

Archiv der Gossner Mission

im Evangelischen Landeskirchlichen Archiv in Berlin



Signatur

Gossner_G 1_0941

Aktenzeichen

6/22

Titel

Zeitungsartikel, Aufsätze, Predigten, Vorträge und Arbeitsberichte zur Missionsarbeit

Band

2

Laufzeit

1952 - 1969

Enthält

u.a. Arbeits- und Lagebericht der Gossner Mission; Die Ökumenische Mission der Kirche - ein Vortrag von Christa Berg auf der Regiolasynode Berlin/West; "Bekehrung von der Welt und zur Welt" - Referat von Altbischof D. Haug; Vortrag: "Ökumenische Diakonie"

Digitalisiert/Verfilmt 2009 von Mikro-Univers GmbH

Kurze Information über die Gossner-Mission mit Lichtbildern

Johannes Evangelista Gossner, nach dem die Gossner Mission ihren Namen hat, war ein tief religiöser Mensch, der grossen Einfluss auf die innere und äussere Mission in Deutschland gehabt hat. Er wurde 1773 als Katholik in Bayern geboren. In dieser Zeit des Rationalismus, wo Bestrebungen im Gange waren, auch in der Religion nur das gelten zu lassen, was vernünftig und natürlich war, wo man also religiöse Wunder leugnen wollte, stand Gossner unter dem Einfluss von Pietisten wie Spener und Francke und von dem Freundeskreis von Lavater in der Schweiz. Gossner wurde viel angefeindet, 1802 sogar wegen Ketzerei zum Priestergefängnis verurteilt. Er musste daher oft seinen Wohnsitz und seine Einflusssphäre wechseln. Das Schicksal verschlug ihn sogar nach Russland, d.h. er wurde 1819 von Zar Alexander I an die römisch-katholische Maltheserkirche in Petersburg berufen, wo er bis 1824 blieb und viele Freunde fand. Überall waren die Kirchen überfüllt, wenn er predigte, und er hatte immer viele Anhänger, die ihn liebten.

Eine seiner Anhängerinnen war in Hamburg Amalie Sieveking, die eine weibliche Diakonie begründete und deren neuartigen Dienst er segnete. Nach seiner Übersiedlung nach Berlin entstehen unter Gossners Einfluss Kindergärten und Krankenvereine sowie das erste Krankenhaus Berlins, das 1837 eingeweihte Elisabethkrankenhaus. Gossner trat in Berlin zur evangelischen Kirche über.

Als Gossner von der geistlichen Not der deutschen Auswanderer in Australien und Amerika hörte, die ohne Gottes Wort dahinlebten, schickte er Missionare zu ihnen und später weitere Missionare in viele Gegenden der Welt. Der Schwerpunkt der Missionsarbeit verlagerte sich schliesslich nach Indien zur Adivasi Mission. Die Adivasi sind die Ureinwohner Indiens, die von den Indo-Germanen, den heutigen Hindus, in den Urwald verdrängt, blutig bekämpft, zum Teil ausgerottet und zu Kastenlosen gemacht wurden. Die Adivasi sind ein arbeitssames, gutartiges Volk. Die Mission wurde ihre Rettung nicht nur aus dem Bann der Furcht vor Geistern und Dämonen, sondern auch aus der Gewalt ihrer politischen Unterdrücker.

Während des ersten Weltkrieges wurden die deutschen Missionare ausgewiesen. Die Katholiken und Anglikaner versuchten dann die Adivasi in ihre Kirchen herüberzuziehen. Im Jahre 1919 erklärte sich jedoch die Evangelisch-lutherische Gossnerkirche von Chotanagpur und Assam für autonom, und 1969 wurde das 50jährige Jubiläum ihrer

Selbständigkeit in Indien gefeiert.

Die Gossner Kirche hat über 250.000 Mitglieder und über 1.100 Gemeinden. Schwerpunkte der Arbeit sind Verkündigungsdienst in meist ländlichen Gebieten, wobei die Neugründung von Gemeinden das Ziel ist, daneben Ausbildung von Pastoren und Missionaren in Indien, Lebenshilfe im landwirtschaftlichen und handwerklichen Bereich und missionsärztlicher Dienst.

Als Anstalten zur Ausbildung möchte ich das theologische College der Gossner Kirche nennen, die Pracharak School d.h. Katechetenschule, und die Tabita-School, wo junge Mädchen in Religion und Hauswirtschaft unterwiesen werden.

Das Agricultural Training Center ist eine Lehrfarm, in der Inder in fortschrittlichen landwirtschaftlichen Methoden unterwiesen werden, dieses ist neuerdings sogar in der Lage, die Gossner Kirche finanziell zu unterstützen. Das Technical Training Center ist eine Lehrwerkstatt für handwerkliche und Bauarbeiten. Die Gossnerkirche hat auch eine Druckerei, die religiöse Schriften in der Sprache der Eingeborenen herausgibt.

Seit vielen Jahren unterhält die Gossner-Kirche in Amgaon ein Krankenhaus, und neuerdings auch in Takarma eine Dispensary, eine Krankenbehandlungsstation.

Man muss nicht denken, dass es etwa leicht wäre, die Anstalten in Gang zu halten. Sie haben oft mit grossen Schwierigkeiten zu kämpfen, die nicht nur klimatisch bedingt sind. Weil die Gossner Kirche im Agricultural Training Center auch Rinderzucht betreibt und schlachtet, wurden die Gossnerchristen mehrfach von Hindus der Umgebung, für die die Kuh ein heiliges Tier ist, blutig angegriffen. Sie bemühten sich dann um Schutz durch die indische Polizei.

Die indische Regierung will neuerdings ausländische Missionare und Leiter christlicher Anstalten nicht mehr ins Land einwandern lassen. Die Institute sollen in indische Hände übergehen. Die letzten in Indien tätigen Deutschen bemühten sich nun, die Inder so anzulernen, dass sie sich selbst weiterhelfen können. Sie sollen auch finanziell die Gossnerkirche mit unterstützen, die Inder bemühen sich darum. Für grössere Projekte wird die Gossnerkirche weiter von Deutschland aus unterstützt, und die Herren von der Gossner Mission reisen auch weiter zur Beratung der dortigen Christen nach Indien.

Im Krankenhaus entstanden Schwierigkeiten, als der leitende Arzt nach Deutschland zurückkehrte. Die Schwestern mussten nun allein oft schwierige Entscheidungen treffen. Sie schrieben ver-

zweifelte Briefe nach Berlin. Schliesslich fand die Gossner Mission eine junge indische Ärztin zur Leitung des Krankenhauses, die jedoch zunächst den Schwierigkeiten auch nicht gewachsen war. Sie erhielt eine zusätzliche Ausbildung in einem Krankenhaus. Dann heiratete sie einen indischen Arzt, und als dieser gebeten wurde, an ihrer Stelle die Leitung des Krankenhauses in Amgaon zu übernehmen, wollte er zunächst seine Stellung in Rourkela nicht aufgeben. Schliesslich hörte ich, dass das junge indische Ärztepaar endlich doch im Krankenhaus Amgaon gemeinsam tätig sein wollte.

Die erfahrendste Schwester aus Amgaon, Ilse Martin, ist allein in ein indisches Dorf gezogen und hat dort eine Krankenbehandlungsstation eröffnet. Ihre Arbeit brachte schon in den ersten Jahren grosse Erfolge. Es wurden so viele Kranke behandelt, dass mehrfach angebaut werden musste, um Patienten unterzubringen. Indische Schwestern wurden angelernt, auch der indische Pfarrer hilft gelegentlich bei der ärztlichen Behandlung und wird sogar zur Geburtshilfe ins Dorf geschickt, wenn Schwester Ilse zu beschäftigt ist. Die Kranken werden meist erst stationär behandelt und müssen sich später ihre Medikamente abholen. Viele wurden geheilt, sogar Leprakranke. Zunächst machte Schwester Ilse die notwendigen Wege mit dem Fahrrad. Jetzt hat sie einen Jeep bekommen und hat einer indischen Schwester das Radfahren beigebracht.

Es ist ein Ziel der Gossner Mission noch weitere Stationen dieser Art in Indien einzurichten, die auch von indischen ausgebildeten Schwestern geleitet werden können. In den Dörfern findet man oft Menschen mit schrecklichen Krankheiten, die im Anfangsstadium geheilt werden können. So könnte man noch vielen Menschen helfen.

Schwester Ilse Martin berichtete vor einigen Wochen über ihre Dispensary in Takarma im Gossner Haus Berlin und zeigt interessante Lichtbilder.

In Friedenau, Handjerystr. 19/20 steht das Gossner Haus. Hier sind die Büros, die die Arbeit der Gossner Mission leiten und verwalten, wo ich über drei Jahre mitarbeitete. Hier ist die Kartei mit den Namen der vielen Freunde der Gossner Mission, die die Zeitschrift, die früher "Die Biene auf dem Missionsfelde" genannt wurde und die jetzt "Gossner Mission" heisst, lesen und die Gossner Mission mit Spenden unterstützen. Im Sitzungssaal finden Vorträge statt und werden Feste gefeiert, hier tagt auch das Kuratorium. Jedes

Jahr am Himmelfahrtstag kommen viele Freunde der Gossner Mission zur Feier und Vortrag oder Aussegnung. Im November ist hier ein Bazar, bei dem viel Schönes und Nützliches, auch aparte Gegenstände aus Indien zu wohltätigen Zwecken verkauft werden. Wer zu den Veranstaltungen im Gossner Haus eingeladen werden möchte, braucht nur der Karteiabteilung der Gossner Mission seine Adresse anzugeben.

Im Gossner Haus wohnen auch Gäste der Gossner Mission, deutsche Gäste und auch Inder, die die Gossner Mission besuchen oder die hier studieren.

Erwähnen möchte ich noch, dass die Gossner Mission auch in Mainz-Kastel und in Ost-Berlin ein Missionshaus hat, und dass im Jahre 1970 neue Aufgaben in Zambia (Afrika) und in Nepal, das ist ein Staat am Himalajagebirge, hinzugekommen sind. Der Präsident von Zambia, Dr. Kaunda, hatte 1969 Herrn Direktor Dr. Berg gebeten um Hilfe für einen besonders notleidenden Stamm am Kariba-Stausee gebeten. Im Juni 1970 reisten Mitarbeiter der Gossner Mission zur Hilfe dorthin. - In Nepal werden im Rahmen der United Mission to Nepal wahrscheinlich noch im Herbst 1970 je ein Mitarbeiter von der indischen Gossner Kirche und der Gossner Mission ihre Tätigkeit aufnehmen.

Die Gossner Mission ist stets dankbar für Unterstützungen ihrer vielseitigen Aufgaben durch ihre Freunde.

Und nun möchte ich Lichtbilder zeigen: . . .

Im Zeitalter der Weltmission

Jetzt ist die Stunde der Weltmission. Das Zeitalter des Kolonialismus ist vorüber. Die Völker sind frei. Auf der Mission liegt kein Schatten mehr, als wäre sie im Schlepptau fremder Mächte. Mission ist kein Einbahnverkehr mehr von Weißen zu den Schwarzen hinüber. Heute missionieren Christen mit weißer, brauner und schwarzer Hautfarbe.

Warum geschieht das? Weil Jesus Christus den Befehl dazu gegeben hat. Wir kennen alle wohl noch das Wort: "Gehet hin in alle Welt und machet zu Jüngern alle Völker . . ."

Gibt es nicht in Berlin genug zu missionieren? In der Tat. Da ist ein Erdteil wie der andere, ein Volk wie das andere, eine Stadt wie die andere. Wenn wir von Mission reden, meinen wir immer beides: Weltmission und Mission vor der eigenen Tür. Das eine ist nicht ohne das andere.

Eine ganz neue Zeit ist angebrochen. Die armen Völker streben ans Licht. Die Hungrigen schreien nach Brot. Eine große Angst und eine große Friedenssehnsucht geht durch die Völker. Ideologien kämpfen um die Vorherrschaft. Die Industrialisierung der Welt erschüttert die bisherigen Lebensgrundlagen vieler Nationen. Probleme über Probleme.

In dieser unserer Zeit ist ein Wunder passiert. Die Kirchen haben zueinander gefunden. Im Weltrat der Kirchen sind mehr als 200 Kirchen verschiedenster Konfessionen beieinander. Sie haben aufgehört, miteinander zu streiten. Sie suchen einander zu verstehen. Sie lösen gemeinsame Aufgaben. Sie haben sich gemeinsame missionarische Ziele gesetzt. Das ist eine ganz neue Lage. Sprechen wir von Ökumene, sprechen wir deshalb auch von Mission. Und sagen wir "Mission", dann meinen wir Mission im ökumenischen Geist.

Die Übersetzung der Bibel in bisher unerforschte Sprachen und ihre Verbreitung in die entlegensten Gegenden ist solch eine gemeinsame Aufgabe. Noch gibt es viele Analphabeten in der Welt. Aber es gibt auch viele Menschen, die lesen lernen und nun nach Literatur Ausschau halten. Es ist ein Unterschied, ob sie ihre geistige Nahrung aus Kampfschriften beziehen oder aus christlicher Literatur. Der Sender in Addis Abeba in Äthiopien strahlt die christliche Botschaft weithin aus nach ganz Afrika, zum Nahen Osten und in große Gebiete Asiens. Hier geschieht täglich eine Gemeinschaftsarbeit von Christen aus vielen Nationen, die die Programme gestalten und das Wort Christi hörbar machen. Dies sind so einige Beispiele von dem, was heute ökumenisch-missionarisch in der Welt geschieht. Da steht eine große Kirche wie unsere Evangelische Kirche in Deutschland brüderlich neben einer kleinen, sehr kleinen wie der Lutherischen Kirche im arabischen Jordanien.

Alte und Junge Kirchen

Mission geschah immer seit der Auferstehung Christi. Wir wären heute noch keine Christen, wenn nicht einst Missionare in unser Land gekommen wären. Das ist schon mehr als tausend Jahre her. Damals entstanden auf deutschem Boden "Junge Kirchen". Inzwischen sind wir eine alte Kirche geworden. Triebe sie nicht Mission, schliefe sie ein. Nun sind die heutigen "Jungen Kirchen" unsere Mahner: Seid wachsam! Ihr habt mit uns zusammen große Aufgaben zu bewältigen, das können wir nicht allein.

Die Jungen Kirchen sind in der Regel Minderheiten in ihrem Volk. Diese frei gewordenen Völker werden von einer wilden Welle des Nationalismus durchschüttelt. Sie müssen ihre Lebensformen unter den neuen Verhältnissen erst finden. Die Kirchen erkennen erst jetzt, welche Aufgabe ihnen an ihrem eigenen Volk erwächst. Die Christliche Botschaft muß sich in ihrem Boden erst richtig einwachsen. Christliche Männer haben in dem neuen Staat oft eine große Verantwortung zu tragen. Es sind aber auch Gegenströmungen und Widerstände da.

Die Industrialisierung wächst. Wer geht den Menschen nach, die stammesentwurzelt in der Großstadt im Slum unterzugehen drohen? Wer steht den schwarzen Afrikanern in Südafrika bei, die bei aller staatlichen Fürsorge als Menschen minderen Rechts gehalten werden? In den volkreichen Ländern Asiens hat die moderne Technik und Rationalisierung ihren Einzug gehalten. Die von den alten Religionen geprägte Geistesverfassung ist den technischen Denkprozessen nicht gewachsen. Der Mythos versagt. Das Evangelium macht frei. Aber wie sollen die Minderheitskirchen in Indien oder Japan etwa die große Aufgabe schaffen, das Evangelium hörbar zu machen? Allein angesichts der sozialen Aufgaben stehen sie schon vor riesengroßen Problemen. Wer hilft ihnen?

Und die anderen Religionen?

Die großen Religionen Asiens wollen nicht absterben wie alte Bäume, die überfällig sind. Sie bäumen sich auf. Sie stellen sich um. Sie werden aggressiv und fangen an, bei uns zu "missionieren". Auch in Deutschland. Wir denken etwa an die Buddhisten, die Hinduisten, die Mohammedaner.

Das Gespräch mit den Menschen dieser Religionen müssen wir lernen. Es geht nicht mehr um ein Streiten um Lehrsätze. Es geht darum, glaubhaft zu machen, daß Christus uns frei macht, die Lebensprobleme zu bewältigen. Hierzu ist Liebe nötig, die sich in das Lebensgefühl dieser Menschen einzufühlen versucht. Wenn wir Mission treiben wollen, dürfen wir nicht "in die Luft streichen", wie Paulus sagt.

Das Gespräch zwischen den Weltreligionen und den christlichen Kirchen steht erst am Anfang. Das Zeitalter der Weltmission hat begonnen. Neue Religionen entstehen, wie z.B. in Japan, teils kleine Gemeinschaften, teils solche, die Millionen Menschen sammeln. Man sucht Lebenshilfe, und es dreht sich letzten Endes nur um das bißchen Glück, das man im Wohlstand zu finden meint.

Sekten schießen im südlichen Afrika aus der Erde, in denen das Heidentum die christliche Botschaft überwuchert, wie der Dschungel nachwächst, wenn man nicht ständig am Roden ist.

Was geht uns das alles an?

Vieles haben wir in Deutschland versäumt zu tun. Gott hat uns neue Missionsaufgaben gegeben, und wir haben sie kaum angefaßt. Viele Tausende von asiatischen und afrikanischen Studenten, Arbeitern, Praktikanten leben in Deutschland. Auch in Westberlin gibt es deren viele. Unter ihnen sind enttäuschte junge Christen, weil sie Fremdlinge in der Gemeinde bleiben. Welche Gemeinde nimmt sich ihrer an, daß sie heimisch werden? Aber da sind auch die vielen Nichtchristen. Warum werden sie nicht aufgestöbert und eingeladen, damit sie das Leben einer christlichen Gemeinde kennenlernen? Es geht gar nicht um theoretische Auseinandersetzungen, sondern um das Zeugnis christlichen Glaubens, Lebens und Hoffens.

Weil Gott die Welt lieb hat, die ganze Menschenwelt ohne Ausnahme, darum nimmt er uns in seinen Dienst. Wir, als Christen, sind für diese Welt da. Wir dürfen für sie hoffen, daß Gott mit ihr Großes vorhat. Der auferstandene Gottessohn übt seine Herrschaft in der Liebe. Er macht auch uns zu Boten der Liebe und des Friedens. Sicher gibt es in unseren Gemeinden viele, die seinen Willen überhören. Aber das muß nicht so bleiben. Lassen Sie uns nicht länger gleichgültig sein! Christus will unsere Solidarität mit den weißen, braunen und schwarzen Menschen, die Leben und Gesundheit im Frontdienst der Mission einsetzen. Front ist überall!

Was sollen wir also tun?

Wir wollen mitdenken, was die ganze Ökumene bewegt, um der Welt zu helfen, die allein mit ihren Problemen nicht fertig werden kann.

Wir wollen uns miteinsetzen, wenn es um das Zeugnis von Christus geht, draußen in der Welt und daheim in Berlin.

Wir wollen mittragen an den sozialen Nöten des Teils der Menschheit, der nicht so gut dran ist wie wir.

Wir wollen mitbeten mit dem Chor der Beter in allen Kirchen, den alten und den jungen.

Wir wollen mitopfern, damit das Werk Christi nicht durch unsere Tätigkeit Schaden leidet.

Lesenwert -
Auszüge für "Eure?"

DER WIRKLICHKEIT STANDHALTEN

Rede des Bundesministers für wirtschaftliche Zusammenarbeit,

Dr. Erhard Eppler,

auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag in Stuttgart

am 18. Juli 1969

I. Die Wirklichkeit

Gestern war hier von der Wirklichkeit die Rede, der standzuhalten das Thema heute uns auffordert. Wir haben nur einige Aspekte dieser Wirklichkeit zu Gesicht bekommen, aber wir haben gespürt: es ist eine äußerst komplexe, widersprüchliche Wirklichkeit. Die Wirklichkeit denkt nicht daran, sich nach unseren Rezepten oder Ideologien zu richten. Trotzdem müssen wir sie greifbar machen. Dem Unbegreiflichen hält man nicht stand, vor dem Unbegreiflichen flieht man.

Zu dieser Wirklichkeit gehört, daß es heute, nach 20 Jahren Entwicklungshilfe mehr Menschen als je zuvor gibt, die nach Gerechtigkeit hungern: sie verlangen mehr Brot, mehr Arbeitsplätze mit gerechterer Entlohnung, gesündere Behausungen und mehr Lernmöglichkeiten.

Zu dieser Wirklichkeit gehört, daß es in den Entwicklungsländern beachtliches wirtschaftliches Wachstum gegeben hat, daß aber der Abstand zu uns sich vergrößert hat.

Zu dieser Wirklichkeit gehört, daß die Ungeduld wächst, aber gleichzeitig auch die Einsicht, daß die Menschen in Afrika oder Asien genau wie die in Europa Zeit brauchen, um sich an die Denkformen des technischen Zeitalters zu gewöhnen.

Zu dieser Wirklichkeit gehört, daß wir mit der modernen Technik nicht nur Glück bringen, aber auch, daß es keine Alternative dazu gibt.

Zu dieser Wirklichkeit gehört, daß einige Entwicklungsländer rapide aufholen und in wenigen Jahren den Anschluß an die Industrieländer erreicht haben werden, während die ärmsten Länder nur sehr langsam vorankommen. Auch innerhalb der Entwicklungsländer werden die ärmeren langsamer reich als die reicheren.

Zu dieser Wirklichkeit gehört, daß Industrie- und Entwicklungsländer sich - vor allem in den Organen der Welthandelskonferenz - als geschlossene Blöcke gegenüberreten.

Zu dieser widerspruchsvollen Wirklichkeit gehört, daß es heute nicht nur den Hunger gibt, sondern schon die Furcht einiger Getreideexporteure vor den weiteren Erfolgen des mexikanischen Kurzstrohweizens und des philippinischen Reises in Asien.

Zu dieser Wirklichkeit gehört, daß Regierungen in Entwicklungsländern auch nicht klüger sind als anderswo, daß in Afrika oder Asien manche der nationalistischen Torheiten im Schwange sind, die wir lange genug vorexerziert haben.

Zu dieser widerspruchsvollen Wirklichkeit gehört, daß Entwicklung auf kurze Sicht weniger Frieden bedeutet als Bewegung, Verwandlung, Dynamisierung, Umwälzung, aber auch, daß Frieden auf lange Sicht nicht möglich ist, wenn zwei Drittel der Menschen mehr oder minder hungrig zusehen sollen, wie man im restlichen Drittel versucht, mit den Problemen der Überproduktion fertig zu werden.

Zu dieser widerspruchsvollen Wirklichkeit gehört, daß sowohl sozialistische wie konservativ-kapitalistische Gesellschaften Erfolge haben:

Nordkorea und Südkorea, Taiwan und die Volksrepublik China.

Zu dieser Wirklichkeit gehört, daß Veränderungen der Sozialstruktur nicht nur durchgesetzt werden von revolutionären Sozialisten, sondern gelegentlich auch von Militärdiktaturen. Noch vor vier Wochen wurde ich von links gefragt, wie ich dazu käme, Peru zu besuchen. Jetzt werde ich von derselben Seite gefragt, warum wir unsere Hilfe nicht auf Länder wie Peru konzentrieren.

Und Wirklichkeit ist bis heute auch, daß die Industrieländer nur dann und dort zu besonderen Hilfeleistungen angespornt werden, wenn sie sich durch die Konkurrenz anderer Industrieländer - sei sie politisch, sei sie wirtschaftlich - bedroht fühlen.

Es geht ja nicht nur um die Wirklichkeit dort, in den Entwicklungsländern. Was immer wir tun wollen, geht aus von der Wirklichkeit hier in diesem Land, einem Land, wo die einen kritisieren, daß Entwicklungshilfe uns selbst zu wenig, die anderen, daß sie uns selbst zu viel Nutzen bringe; einem Land, wo man, um die Gleichgültigen aufzuschrecken, schon so viel vom Hunger geredet hat, daß die Sensiblen zu resignieren beginnen;

in einem Land, wo, was entwicklungspolitisch effizient ist, innenpolitisch wenig anspricht; und manches, was sich innenpolitisch "verkaufen" läßt, entwicklungspolitisch fragwürdig ist;

in einem Land, wo tüchtige Verwaltungsbeamte auf Grund von altehrwürdigen Haushaltsgrundsätzen etwas tun sollen, was modernstes Management verlangt;

in einem Land, wo die Kompetenzen in der Entwicklungspolitik zwar nicht ganz so verteilt sind, wie man in Tübingen glaubt, aber doch auch nicht so, daß man damit ohne Reibungsverluste arbeiten könnte;

in einem Land, wo z.B. die Beamten des Entwicklungsministeriums seit genau einem Jahr den Beamten des Finanzministeriums vergeblich klarzumachen versuchen, daß man für besonders bewährte Entwicklungs-
experten unbefristete Verträge braucht;

in einem Land, wo Entwicklungspolitik zwar von Sachverständigen in Bonn geplant, aber dann im Entwicklungsland von Botschaftern beobachtet und kontrolliert wird, bei deren Ausbildung es das Wort Entwicklungshilfe noch gar nicht gab;

in einem Land, wo zwar der Außenminister bereits ganz unbefangen das Wort "Weltinnenpolitik" gebraucht, wo aber schon der Pressechef dies alles für dummes Zeug hält;

in einem Land, wo jeder, der nach einer rationalen Strategie der Entwicklungspolitik sucht, von rechts des national unzuverlässigen Illusionismus und von ganz links der besonders infamen Verschleierung eines spätkapitalistischen Imperialismus verdächtigt wird;

in einem Land, wo immer noch als Realist gilt, wer sich mit dem beschäftigt, was vor 25 Jahren geschah und als Schwärmer, wer sich mit dem beschäftigt, was in 5 oder 10 Jahren geschehen soll;

in einem Land, wo sich immer noch der für einen besonders guten Deutschen hält, der möglichst viele Deutsche für schlechte Deutsche hält;

in einem Land schließlich, wo in den Kirchen zum erstenmal in ihrer Geschichte der Bereich der politisch machbaren Zukunft entdeckt wird und wo mancher in der Faszination darüber vergißt, daß andere diese Entdeckung vor 100 Jahren gemacht und inzwischen auch Gelegenheit gehabt haben, über die Wege zum Ziel, über die Methoden nachzudenken, die in der Politik so wichtig sind wie die Ziele.

Ich sage dies nicht, weil dies alles anderswo viel besser wäre. Auch nicht, um den Kritikern unserer Entwicklungshilfe etwas handfesteres Material zu liefern, sondern um anzudeuten: Wer für Entwicklungsländer etwas tun will, hat es mit der Wirklichkeit dort und hier zu tun.

II.

Das Einfachste ist, vor dieser Wirklichkeit zu fliehen. Dabei gibt es ungezählte Fluchtwege.

Da gibt es die Flucht in die Resignation, die Kapitulation vor dem Faß ohne Boden: Die Hungerkatastrophe kommt so oder so.

Da gibt es den Fluchtweg in die Apokalypse. Die "Gelbe Gefahr" aus Wilhelms Zeiten erscheint nun drapiert als Jüngstes Gericht über die böse Christenheit. Entwicklungshilfe hat hier allenfalls noch die Funktion einer Maginot-Linie oder eines Ablass-Pfennigs.

Da gibt es die Flucht in das Absolute, die uns Deutschen besonders naheliegt. Man hat die Dinge durchschaut, weiß, was nötig wäre, man hat eine reine Gesinnung, man hat natürlich auch recht und verachtet jene kleinen Schritte, mit denen andere die Wirklichkeit verändern wollen.

Da gibt es die Flucht in das Utopia der Zweidrittelwelt, wo die Unverdorbenen, nicht von der Schuld des Kolonialismus Belasteten wohnen. Da ist der neue Mensch, da feiert Rousseau fröhliche Urständ. Auch ihm ging es ja darum, eine eigene Gesellschaft zu richten. Aber indem wir diese Gesellschaft - möglicherweise zu Recht - richten, ist für die Entwicklungsländer noch nichts getan. Wer nur mit den eigenen Vätern abrechnen will, kann die Dritte Welt notfalls aus dem Spiel lassen.

Damit zusammen hängt die Flucht in die Ideologie.

Wir Deutsche neigen dazu, die Welt aus einem Punkte kurieren zu wollen. Bei den einen ist es "die Ordnung", bei den anderen die Marktwirtschaft, bei den dritten "die Revolution". Ich wäre der Letzte, der bezweifeln wollte, daß an einigen Stellen der Welt gründliche Umwälzungen förderlich sein können. Aber wer das unendlich komplexe Thema der Entwicklungspolitik auf die abstrakte Formel von der Revolution reduziert, bindet sich selbst auf Jahrzehnte hinaus die Hände.

Auch innerhalb der Entwicklungshilfe gibt es noch genügend Fluchtwege. Wie einfach wäre es für uns, die Industrieländer, bei unseren unerhörten Produktivitätsraten und unseren Überschüssen die Bedürfnisse der Entwicklungsländer von hier aus zu befriedigen. Wir haben hier Butter- und Weizensorge, und es würde uns keine Mühe machen, industrielle Güter im Überschuß zu produzieren.

Aber die Menschen in den Entwicklungsländern wollen nicht, daß wir sie füttern oder kleiden. Sie wollen unsere selbständigen Partner werden. Sie wollen keine Almosen.

III.

An Fluchtwegen fehlt es also nicht. Was aber heißt:
Der Wirklichkeit standhalten?

Es heißt, den Versuch einer rationalen Strategie zu wagen, zu wagen, obwohl wir unsere Grenzen kennen.

Und dies heißt: Jeden Tag lernen, lernen aus den eigenen und fremden Torheiten, Fehlschlägen und Erfolgen. In diesen Monaten sind verschiedene internationale Kommissionen an der Arbeit, um Bilanz

zu ziehen für die erste Dekade und Leitlinien zu finden für die zweite. Daß dabei Interessen aufeinanderprallen, ist weniger überraschend als die Tatsache, daß sich unter denen, die nach einer rationalen Strategie suchen, ein ganz überraschender Konsensus herausbildet.

Vor fünf Wochen fand in Barbizon bei Paris eine Besprechung statt, an der verschiedene Entwicklungsminister mit den Verantwortlichen der internationalen Organisationen zusammenkamen. Sicher: Es gibt noch keine ausgefeilte Strategie für die zweite Dekade. Und vor allem: Wenn es sie gäbe, dann wäre sie politisch noch lange nicht durchgesetzt. Aber die Umrisse einer Strategie zeichnen sich ab. Sie wird sich in vielem unterscheiden von dem, was bisher üblich war. Und sie wird vieles von dem aufnehmen, was die Experten der Kirchen im April 1968 in Beirut erarbeitet haben.

Nicht wir, sondern die Völker in Asien, Afrika und Lateinamerika tragen auch in Zukunft die Hauptlast ihrer Entwicklung. Sie entwickeln sich. Sie müssen ihre Gesellschaft so formen, daß Köpfe, Hände und Naturschätze in ihren Ländern mobilisiert werden können. Es geht nicht darum, ihnen etwas zu geben, was wir erarbeitet haben.

Sicher: Man wird ohne globale Ziele nicht auskommen. Wahrscheinlich wird man sich einigen auf die Durchschnittszahl von 6 % Zuwachs des Bruttosozialprodukts pro Jahr. Das ist eine bescheidene, aber eine realistische Zahl. Sie könnte allenfalls erreichen, daß die relative Zunahme des Pro-Kopf-Einkommens in den Entwicklungsländern mit der in den Industrieländern Schritt hält. Der absolute Abstand wird sich in jedem Fall vergrößern, weil schon 2 % von 6 000 DM doppelt soviel ist wie 10 % von 600 DM. Aber wichtiger als diese Globalzahl ist die Einsicht, daß es damit nicht getan ist. Der rein ökonomische Maßstab wird der Realität nicht gerecht. Es geht nicht nur um das soziale Gefälle zwischen Industrieländern und Entwicklungsländern, sondern auch um das Gefälle innerhalb der Entwicklungsländer selbst. Es geht auch um die Verteilung des Einkommens. Demokratisierung von Sozialstrukturen wird Zielvorstellung der Entwicklungspolitik.

Hierzu wird es nötig sein, Ziele zu setzen für einzelne Sektoren: Beschäftigung, Ernährung, Gesundheit, Familienplanung, Außenhandel und vor allem Bildung. Wenn Entwicklung ein Lernprozeß ist, dann hat das Bildungswesen erste Priorität.

Noch wichtiger ist der Konsensus, der sich auf einem anderen Gebiet anbahnt. Von Lester Pearson über Professor Tinbergen bis zum Vorsitzenden des Entwicklungsausschusses der OECD, Botschafter Martin, gibt es keine Zweifel: nur ein Höchstmaß an Koordination kann weiterhelfen. Solange in einem Land die Absolventen technischer Schulen keine Arbeitsplätze und im Nachbarland die Fabriken keine qualifizierten Arbeiter finden, solange Fabriken keinen Absatz finden, weil die Märkte fehlen, und die Märkte nicht versorgt werden, weil die Verkehrsmittel nicht ausreichen, laufen sich die Einzelprojekte tot. Erst wenn es innerhalb eines internationalen Gesamtrahmens nationale und regionale Entwicklungspläne gibt, in die sich die Anstrengungen der Industrieländer und die internationalen Organisationen einfügen können, werden größere Erfolge sichtbar. Erst wenn an die Stelle der Konkurrenz die Koordination tritt, wenn einzelne Länder sich immer stärker auf das spezialisieren können, was ihnen am besten liegt (wie z.B. auf die technische Ausbildung), wird Entwicklungshilfe effizienter.

In diesem Zusammenhang etwas zu dem Begriff "Weltinnenpolitik", den C.F. von Weizsäcker geprägt hat und der inzwischen auch in den politischen Wortschatz übergegangen ist.

Weltinnenpolitik meint keine Idylle. Unsere eigene Innenpolitik ist ja auch nicht so idyllisch. Aber er meint dies: Die Schwaben haben im letzten Jahrhundert gelernt, daß, was in Berlin passiert, auch sie unmittelbar angeht. Die Deutschen haben in den letzten 20 Jahren gelernt, daß, was in Paris geschieht, auch sie unmittelbar angeht. Und nun müssen die Europäer lernen, daß, was in Neu Delhi oder Abidjan geschieht, auch sie ganz unmittelbar angeht. Ganz draußen ist eigentlich nur noch der Mond. Und von dort aus ist diese Erde eine "Oase in der Öde des Weltalls", die wir entweder für alle zerstören oder für alle zu einem Ort machen können, auf dem es sich einigermaßen leben läßt.

Weltinnenpolitik bedeutet also, daß auf diesem klein gewordenen Globus jeder von jedem abhängig ist, daß sich nicht nur Staaten und Diplomaten begegnen, sondern Gesellschaften, Ingenieure, Landwirtschaftsberater, Sportler, Gewerkschaften, Parteien, Universitäten, Kirchen. Dabei sagt niemand, daß dabei nicht weiterhin Interessen aufeinanderprallen. Aber weil Entwicklungspolitik auf Partnerschaft von Gesellschaften abzielt, ist sie ein bescheidener, keineswegs unangefochtener, nicht einmal immer konsequenter, aber eben doch ein Schritt in die Richtung einer Weltinnenpolitik. Ob ein größerer Schritt möglich wird, entscheidet sich in den nächsten ~~16~~ Monaten bei den Verhandlungen über die zweite Dekade. Gelingt es, sich in der UNO auf eine gemeinsame Strategie zu verständigen mit klar umgrenzten Rechten und Pflichten der Entwicklungs- und Industrieländer, so wird man dies später als den Beginn eines Zeitalters der Weltinnenpolitik betrachten.

Daraus kann auch jedermann ablesen, wie viel Widerstände hier und anderswo - in diesen 16 Monaten noch zu überwinden sind.

Was bedeutet das alles für uns Deutsche? Es bedeutet z.B., daß man, ~~wie der Außenminister es ausdrückte~~, Entwicklungshilfe nicht mehr als "außenpolitische Feuerwehr" verstehen kann. Natürlich ist es legitim, wenn man durch wirtschaftliche Zusammenarbeit Freunde gewinnen will. Aber die gewinnt man eben nicht, wenn man in einem Technikum einen Gnadenakt von Nation zu Nation sieht, den man bei schlechtem Benehmen zurücknehmen kann.

Es bedeutet, daß wir redlicher sein müssen in unserer Statistik. Manches von dem, was in der OECD-Statistik unter dem anspruchsvollen Namen Hilfe läuft, ist oft reiner Kapitaltransfer, der für beide Seiten nützlich sein kann, aber keineswegs muß. Und was an öffentlicher Leistung erbracht wird, muß erkennbar werden als Teil einer partnerschaftlichen, gemeinsamen Anstrengung. Alle Formen des Austauschs, von den gemischten Spezialistenteams bis zu Universitätspartnerschaften, müssen gefördert werden.

Es bedeutet, daß Technische Hilfe verstärkt wird. Wir müssen die Zahl unserer Experten und die Zahl der Freiwilligen bis zur Mitte der Dekade verdoppeln. Und ich freue mich, daß die "Dienste in Über-

see" sich dasselbe Ziel gesetzt haben. Innerhalb der Technischen Hilfe werden Ausbildung und Landwirtschaft Vorrang haben müssen.

Es bedeutet, daß wir vom Einzelprojekt zum Programm kommen müssen. Dabei werden die verschiedenen Sparten, Kapitalhilfe, Technische Hilfe, Bildungshilfe, Sozialstrukturhilfe, Handelshilfe zusammen-
spielen müssen. Die Regionalplanung und Regionalentwicklung muß von der Ausnahme zur Regel werden.

Es bedeutet, daß wir immer stärker auch bilaterale Projekte in einen multilateral geplanten und verantworteten Rahmen stellen müssen.

Es bedeutet, daß wir uns am Thema Verschuldung nicht vorbeidrücken dürfen, bis es zu spät ist. Wir haben die Kreditkonditionen der Kapitalhilfe verbessert. Wir müssen dazu kommen, daß die Rückflüsse aus der Kapitalhilfe einem besonderen Fonds für Entwicklungshilfe zufließen. Möglicherweise müssen wir noch weitergehen.

Es bedeutet, daß wir das Thema der privaten Investitionen ohne die eine oder andere ideologische Brille betrachten. Es ist weder so, wie ein früherer Bundeskanzler meint, daß alles Heil in der privaten Investition liege, noch haben jene recht, die davon alles Unheil kommen sehen. Wir müssen sprechen mit den Verantwortlichen unserer Industrie, wie Investitionen möglich sind, die beiden Seiten nützen, die/möglichst viele Arbeitsplätze schaffen und deren Gewinne im Entwicklungsland wieder investiert werden.

Kapitaltransfer ist keine Zauberformel, aber er ist nötig und nützlich, vor allem dann, wenn der Einfluß des Gastlandes auf die Investition gewahrt bleibt.

Aber all dies wird wenig Erfolg haben, wenn wir nicht zu einer neuen Arbeitsteilung auf diesem Globus kommen. Sie ist nur denkbar, wenn die Entwicklungsländer konkurrenzfähige Fertig- und Halbfertigwaren produzieren und wenn wir unsere Märkte dafür öffnen. Entwicklungspolitik - gute oder schlechte - wird heute bei EWG-Marktordnungen oder bei EWG-Außenzöllen gemacht. ~~Ich bin sehr froh, daß auch im Wirtschaftsministerium - das beweist eine Rede von Claus von Donny - dieser Aspekt begriffen wird.~~

Auf diesem Gebiet erwarte ich für die Zukunft die härtesten Auseinandersetzungen. Denn es ist relativ leicht klarzumachen, daß sich in den Entwicklungsländern einiges ändern muß. Schwerer ist es, klarzumachen, daß diese Änderungen bei uns voraussetzt, die kurzfristig unerfreulich, langfristig aber nützlich sind. Denn auch wir sind daran interessiert, daß sich unsere knappe Arbeitskraft auf immer produktivere Branchen verlagert. Dies heißt allerdings auch, daß wir gezwungen sind, reicher zu werden, wenn wir den Entwicklungsländern wirksam helfen wollen.

Sie werden bemerkt haben, daß das Wort Gerechtigkeit in meinem Vortrag noch nicht gefallen ist. Aber der Wirklichkeit standhalten heißt ja eben nicht Gerechtigkeit postulieren, sondern die Forderungen nach Gerechtigkeit, den Hunger nach Gerechtigkeit, in praktische Politik übersetzen.

Praktische Politik aber ist der Versuch, Interessen, Kräfte, Motive auf ein bestimmtes Ziel hin zu mobilisieren. Der Hunger nach Gerechtigkeit ist eine solche Kraft. Und ich möchte den Zynismus, der manche besonders Konservative beim Hören des Wortes Gerechtigkeit überfällt, gerne anderen überlassen. Ich hoffe, daß der Hunger nach Gerechtigkeit so stark wird, daß er einmal eine ganze Politik antreiben kann.

Vorerst kann er es nicht, zumindest nicht allein. Wer heute praktisch Entwicklungspolitik treiben will, muß auch andere Kräfte mobilisieren. Auch die CARITAS, die von manchen belächelt wird. Ich bin altmodisch genug, denen zu danken, die etwas tun, weil der ferne Nächste eben auch der Nächste ist. Natürlich kann keiner sich von der gesellschaftlichen Verantwortung loskaufen, indem er an Weihnachten 50 DM für Brot für die Welt spendet. Aber ich würde mir auch seltsam vorkommen, wenn ich nichts für Brot für die Welt gäbe, nur weil ich so gescheit bin zu wissen, daß damit wenig getan ist, und weil ich von Max Kohnstamm gehört habe, daß Liebe heute durch Strukturen wirksam werden muß.

Auch Interessen müssen mobilisiert werden. Es ist nun einmal so, daß wir an dem Fortschritt der Entwicklungsländer interessiert sind. Ein Volk, das jede fünfte Mark aus dem Export verdient, ein Volk, dessen Exportüberschuß in Industrieländer 1968 größer war als der gesamte Export in die Entwicklungsländer, darf doch wohl zu dem Schluß kommen, daß ein Land als Handelspartner umso interessanter ist, je entwickelter, kaufkräftiger, reicher, ja, je konkurrenzfähiger es ist. Und wenn es stimmt, daß unsere schärfsten Konkurrenten auf dem Weltmarkt auch unsere besten Handelspartner sind, dann sollten wir ruhig sagen: Was die Entwicklungsländer selbst wollen, nämlich reicher, kaufkräftiger, konkurrenzfähiger werden, liegt in unserem eigenen Interesse. Sie wollen ja Handel, nicht Hilfe. Handel ist nur möglich, wo beide profitieren. Warum sollten wir das nicht auch wollen dürfen? Ich will nicht behaupten, daß auch kurzfristig die Interessen immer parallel liefen. Die Kollisionen gehören zum täglichen Brot des Politikers. Aber ich gestehe Ihnen: Wenn ich einen Industriellen ansprechen würde auf seinen Hunger nach Gerechtigkeit, würde er mich - zu Recht - auslachen. Aber ich kann ihn ansprechen, auf sein eigenes und unser aller langfristiges Interesse, dem kurzfristige Vorteile gelegentlich geopfert werden müssen.

Motive sind wichtig. Aber der Politiker hat nicht Motive zu zensieren, sondern sie einzusetzen für sein politisches Ziel. Sogar der Hunger nach Gerechtigkeit wird schließlich durch den Computer gehen müssen, wenn daraus praktisch Entwicklungspolitik werden soll.

*

V.

Nun wird wahrscheinlich mancher erwarten, daß ich mit einem flammenden Aufruf zur Tat schließe. Ich will nur andeuten, was ich von der Kirche erwarte. Und das klingt möglicherweise recht bescheiden.

Daß die Kirche Bewußtsein bildet, indem sie selbst etwas tut.

Daß sie bei der Stange bleibt, auch wenn der eine oder andere Politiker die Stirn runzelt.

Daß sie beim Thema der einen Welt bleibt, mit dem sie sich seit Genf und Uppsala beschäftigt.

Daß sie die Fluchtwege abschneidet in einen Nationalismus, der auf die Verluste von gestern starrt und die Aufgaben von heute und morgen übersieht.

Daß die Kirche mehr ermutigt als bisher. Daß sie etwas weniger vom Hunger spricht und etwas mehr von der Chance, damit fertig zu werden.

Daß sie von der Entwicklungshilfe den Geschmack der Leichenpredigt nimmt und einsieht, daß Menschen so ernste Dinge ohne Humor nicht ertragen können.

Ich erwarte von der Kirche, daß sie vom Staat nicht erwartet, daß er Kirche sei.

Daß sie es keinem Politiker übelnimmt, wenn er nicht nur an den Hunger nach Gerechtigkeit appelliert. Wer politische Gerechtigkeit will, kann nicht nur von Gerechtigkeit reden.

Daß sie mithilft, eine rationale, international koordinierte Strategie zu entwerfen, die der wenig erfreulichen Wirklichkeit standhält.

Daß z.B. die Kammer für Entwicklungshilfedienst sofort nach Erscheinen des Pearson-Berichts im September dazu ihre Stellungnahme erarbeitet.

Daß die Kirche in Sachen Strukturveränderung bei uns nicht nur den Mund spitzt, sondern gelegentlich auch pfeift, etwa in einer Gemeinde von Zuckerbauern.

Daß die Kirche mithilft, daß wir in sechs Jahren doppelt so viele Experten und Helfer draußen haben als heute.

Daß sie über die traditionellen Bereiche der Bildung, der Krankenpflege und der Landwirtschaft hinaus zur Regionalentwicklung vorstößt.

Daß sie dabei - wir wollen hoffen, besser als der Staat - neue soziale Strukturen, wenigstens zu einer oder zwei Stellen, entwickelt.

Daß sie zu internationaler Zusammenarbeit nicht nur auffordert, sondern sie auch selbst vorexerziert.

Daß die Kirche z.B. hilft, aus Gastarbeitern Entwicklungshelfer in ihrem Heimatland zu machen.

Und daß sie schließlich immer wieder über das Wort nachdenkt, das in Gustav Heinemanns Antrittsrede nachzulesen ist:

"Das Geheimnis auch der großen und umwälzenden Aktionen besteht darin, den kleinen Schritt herauszufinden, der zugleich ein strategischer Schritt ist, indem er weitere Schritte in Richtung einer besseren Wirklichkeit nach sich zieht. Darum hilft es nicht, das Unvollkommene heutiger Wirklichkeit zu höhnen oder das Absolute als Tagesprogramm zu predigen. Laßt uns statt dessen durch Kritik und Mitarbeit die Verhältnisse Schritt für Schritt ändern!"

2. Hof. Pastor Dr. Sieberg

SÜDDEUTSCHER RUNDFUNK

- Landfunk -

Sendung: Mittwoch 20. Nov. 1968

7.40 - 8.00 Uhr

Südfunk 1

Aufnahme: Mittwoch, 6. Nov. 1968

9.30 - 12.00 Uhr

Manuskript: Dr. M. Franz Dülk

Bearbeitung: Wolfgang Willmann

Eingegeben

23. DEZ. 68

Erledigt

3. d. H. 89.5707

K E I N E A L M O S E N

Streiflichter deutscher Landwirtschaftshilfe
in Indien

Sprecher:

Erzähler: Dr. M. Franz Dülk

Kommentator: (korrespondierte Stimme, tiefere Stimmlage,
Kommentarstil)

Einblendungen: Zuspieldband L 50 70 Cut 1 - 4

Musik:

Evtl. original-indische Flötenweise: etwas melancholisch und
wehmütig.

11/11/72

Erzähler: Der geländegängige Wagen humpelte auf den ausgefahrenen Verbindungspfad von der Farm zur großen Strasse. Regen lag in der Luft. "Der Monsun muß bald kommen", hatte Albrecht Bruns prophezeit, als wir am frühen Morgen auf der Veranda der Farm beim Frühstück saßen. Um Eier und frisches Fleisch einzukaufen, waren wir in Jeep unterwegs in die Kreisstadt Simrega. Kurz vor der Kreuzung war es, wo die Straße rechts nach Rourkela geht und links nach Ranchi, der wichtigen Distriktstadt in der Provinz Bihar. Wir überholten gerade einen Radfahrer, als Bruns scharf auf die Brense trat, kaum daß er das Gesicht des Inders auf dem Fahrrad erkannte. "Was hat denn Prem hier zu suchen?" In der Stimme von Bruns - unwillkürlich hatte er deutsch gesprochen - schwang Unheil. Sichtlich erschreckt, stieg der Mann vom Rad. Vielleicht 19 Jahre, Leinenhose und offenes Hemd. Mir war er ein paar Tage vorher vorgestellt worden: als einer der Landwirtschaftsschüler, die vor kurzem ihre dreijährige Lehrzeit im Lehrbetrieb von Khuntitoli abgeschlossen hatten.

Kommentator: Khuntitoli ! Unterbrechen wir hier einen Moment, um zu erläutern, was es mit diesem Khuntitoli auf sich hat. Es ist der Name eines kleinen Dorfes in Ostindien. Die Gossnerkirche, erwachsen aus einer seit 100 Jahren in dieser Gegend tätigen evangelischen Mission, - die inzwischen selbständige indische Gossnerkirche stellte 1960 etwa 80 Hektar Land in Khuntitoli zur Verfügung. Geplant war der Aufbau eines Schulungszentrums um einen Kern herum, um eine Art Musterfarm. Aus Deutschland kam das Startkapital in Höhe von einer halben Million: vom Diakonischen Hilfswerk "Brot für die Welt", dessen Zentrale in Stuttgart ist. Aus Deutschland kamen auch die Leiter der Farm, erst Dr. Junghans und seit

(Kommentator!)

1963 Albrecht Bruns, was dem Gutshof den Beinamen "Deutsche Farm" eintrug. Mit ihrem Hauptziel, der Ausbildung von jungen indischen Bauernsöhnen, erzielte die Khuntitoli-Farm ihre ersten sichtbaren Erfolge.

Erzähler: Und Prem ist einer der "Trainees", wie die Schüler genannt werden, der den Lehrbetrieb mit einem schönen, großen Zeugnis absolvierte. Weil Prem sich als recht aufgeweckter Junge erwies, behielt ihn Albrecht Bruns bei sich in Khuntitoli. In dem Moment aber, als Prem an der Kreuzung vor dem Jeep vom Rad stieg, war kein Lob, eher harter Tadel in Anzug. Aber nun kam etwas für mich Überraschendes. Bruns, sonst im Umgang mit Besuchern wie Mitarbeitern sehr leger, Bruns war - so schien es mir - plötzlich "Sahib", Herr. Mit Prem redete er, ohne ihn anzusprechen. Statt dessen wandte er sich an seinen tüchtigsten indischen Mitarbeiter Kandulna, der mit im Jeep saß. Wo will Prem hin, fragte Bruns, noch mit betont leiser Stimme. Mister Kandulna gab die Frage weiter, als Dolmetscher gleichsam, in dem indischen Dialekt, wie er in Khuntitoli gesprochen wird, obwohl auch Prem englisch versteht. Nach Simrega, zum Markt, lautete die Antwort, die Mister Kandulna seinerseits für Bruns in englisch übersetzte. Wer ihm das erlaubt habe? Frage in indisch, Antwort in indisch, übersetzt auf englisch: Niemand, aber er habe gedacht....Darauf Bruns, jetzt schon in härterem Ton: "Mister Kandulna, sagen Sie Prem, er ist hier angestellt bei der Asma. Und zwar soll er für die Genossenschaft arbeiten! Das sind alles arme Bauern, denen es schwer genug fällt, die Umlage aufzubringen. Und die Genossenschaftsbauern haben dafür bestimmt kein Verständnis, daß ein Mann, den sie bezahlen, am hellen Tag spazieren fährt.

(Erzähler:) Sagen Sie ihm das, Mister Kandulna". Ich erwartete ein Palaver, nach indischer Art. Aber Prem. ohne noch ein Wort zu verlieren, stieg auf und radelte zur Farn zurück. Bruns, sofort wieder ruhig, wandte sich mit einem erklärenden Satz an mich, dem unfreiwilligen Zeugen des kleinen Vorfalls. "Wissen Sie", sagte er mir, "die Genossenschaft ist mir so wichtig: da darf nichts passieren !"

Kommentator: Die Genossenschaft von Khuntitoli, abgekürzt mit ASMA, ist ein lockerer Produktions- und Absatzverband. Bruns hatte 1966 damit begonnen, wie ein Handelsvertreter von Hütte zu Hütte zu ziehen, um die Bauern für ein gemeinsames Vorgehen zu gewinnen. Trotz des starken Mißtrauens, von dem gleich die Rede sein wird, kamen binnen eines Jahres 170 Genossenschaftswillige zusammen. Ein stolzer Erfolg für Bruns und seine indischen Helfer, voran Mister Kandulna, der sich so bewährte, daß er Geschäftsführer der Asma wurde. Er erwarb sich soviel Vertrauen bei den Bauern von Khuntitoli, daß sie ihn im Frühjahr zum Bürgermeister wählten. In diesem Jahr, in dem die Mitgliederzahl auf 250 anstieg. Die genossenschaftliche Zusammenarbeit auf der Basis einer Modernisierung der indischen Landwirtschaft, steht denn auch im Mittelpunkt eines Interviews, das Albrecht Bruns vor kurzem in Khuntitoli gab.

Zuspielband L 5070 / cut 1

(Dülk:)

Das Kernproblem ist nach wie vor der indische Bauer. In einem so alten Kulturland wie es Indien ist, muß es jeden verwundern, daß es gerade in der Landwirtschaft so unendlich langsam vorangeht. Herr Bruns, Sie als Landwirt und Wasserbau-Ingenieur, haben seit einigen Jahren in praktischer Arbeit Erfahrungen sammeln können. Worauf führen

Sie die Misere der indischen Landwirtschaft zurück?

(Bruns:) Das ist nicht ganz einfach und in kurzer Zeit zu beantworten. Viele Leute schieben die Schuld auf einzelne Dinge. Aber, wie Sie schon erwähnten, ist es in erster Linie der Mensch, der indische Bauer, der der Entwicklung im Wege steht, ohne daß er grundsätzlich gegen Entwicklung wäre. Das kennen wir ja auch in Deutschland, wenn eine neue Entwicklung eingeleitet wird. Grundsätzlich, zu Anfang sind die Bauern erst einmal gegen das Neue. Und es ist es auch hier.

(Dülk:) Nun, der Bauer ist mißtrauisch, habe ich mir sagen lassen. Der Bauer ist sehr oft enttäuscht worden. Man hat ihn von der Regierung, von Organisationen manches versprochen und dann doch nicht gehalten. Das alles wirkt sich sehr hemmend für alle modernen Maßnahmen aus. Ich habe aber ausgehend von Ihrer Farm Khuntitoli gesehen, daß mit großem Elan versucht wird, ein Kunstdüngerprogramm zu starten, Bewässerungsanlagen in die Wege zu leiten. Sind das die Wege, die Erfolg versprechen ?

(Bruns:) Ja, wir glauben daran, daß wir Bauern nicht überzeugen können, indem wir ihnen nur was erzählen, was sein könnte wenn, usw., sondern wir müssen beweisen, das tun wir allemal auf unserem Lehrbetrieb und auf der Musterfarm. Zum andern gehen wir in die Dörfer und versuchen da, ein paar Bauern zu gewinnen, die's mal versuchen. Zum Teil sind diese Versuche von uns finanziert, zum Teil bezahlt der Bauer schon selbst für Düngemittel und Saatgut, und dann, wenn wir das erste Jahr überstanden haben, dann kommen auch die anderen Bauern und sagen, Donnerwetter, das geht ja bei uns im Dorf und mit unseren Kollegen, also mit unseren Nachbarn.

Kommentator: Außer dem Startkapital, von dem bereits die Rede war, gaben die GossnerMission und "Brot für die Welt" aus den Spenden unzähliger evangelischer Christen weitere 285 000 Mark für das Genossenschaftsprojekt. Überhaupt ist es bei keinem Entwicklungsprojekt mit dem Startkapital getan. Rückschläge sind, wo es sich doch größtenteils um völliges Neuland handelt, nicht zu vermeiden.

(Kormen-
tator:)

Die Wahrheit gebietet, auch die Fehlschläge von Khuntitoli einzugestehen. Die Geflügelzucht war eine Pleite. Auch ein Milchwirtschaftsplan scheiterte: an Absatzschwierigkeiten. Ein Damm wurde angelegt und mit Fischzucht begonnen: Fehlschlag, weil der Teich auslief und die Fische auf dem Trockenen saßen. Dann war geplant gewesen, daß sich die Farn bereits nach zwei Jahren selbst tragen solle. Eine Rechnung ohne den Wirt, - sprich: die indischen Verhältnisse. Und schließlich war da die Sache mit dem Bundes-Bullen, eine spektakuläre Aktion, für die der Bund in Bonn und Bauern in Friesland tief in die Tasche gegriffen hatten. Auch darüber sprachen wir mit Albrecht Bruns, denn beide - er und das Viehgeschenk - trafen damals zur gleichen Zeit in Indien ein.

Zuspielband L 5070 / Cut 2

(Dülk:) Der ostfriesische Bulle Astor und 35 Kühe als deutsche Entwicklungshilfe für die notleidende indische Viehzucht: Das war eine Schlagzeile aus dem Frühjahr 1965. Jetzt habe ich in Khuntitoli das deutsche Vieh gesehen. Herr Bruns aus dem ursprünglichen Gedanken, den Bauern der Umgebung jeweils ein Kalb mit nach Hause zu geben, ist nichts geworden. Warum nicht ?

(Bruns:) Ja, erstens gibt es in unserem Gebiet kein natürliches Grünland. Zweitens sind die bäuerlichen Betriebe so klein, daß sie keine Selbstversorgerbetriebe sind. Das heißt, es ist alles Ackerbau, und da vor allen Dingen Reisanbau. Es sind also keine Futterflächen für den Feldfutterbau zur Verfügung, mit denen man die Ernährung der guten Zuchttiere sicherstellen könnte. Wir sagen da immer, die Kuh melkt durch den Hals, und da kann man tatsächlich sich die besten Kühe von der Welt zusammenstellen, und mit wenig Futter geben sie eventuell sogar weniger als eine bescheidene Kuh in diesen Raum.

Kommen-
tator:

Aber neben den Rückschlägen braucht sich der Erfolg nicht zu verstecken. Erfolg brachte vor allem der Feldbau. Während die indischen Bauern in dieser Gegend acht bis zwölf Doppelzentner Reis pro Hektar ernten, bringt es die Musterfarm auf 30 bis 40 Doppelzentner. Die Erklärung heißt: Einsatz moderner Mittel und Methoden, vom Kunstdünger bis zum Traktor. Aber Bruns und die Fachleute, die von Deutschland aus seine Arbeit unterstützen, spürten bald, daß wenig oder nichts erreicht war, wenn die indischen Bauern staunend und mehr und mehr neidisch vor den fetten Äckern der "Deutschen Farm" standen. Wie vor einem Schaufenster mit lockenden Dingen, die sie sich selbst nie erlauben konnten. Womit auch diese Überlegung wieder in die Idee der Genossenschaft mündete. In einen Zweckverband, bei dem nach Lage der Dinge die Farm der Gebende und die Bauern die Nehmenden sein mußten. Aber an diesem Punkt drang Albrecht Bruns von Anfang an auf ein eisernes Prinzip: Keine Geschenke, verordnete er, keine Almosen !

Erzähler: Ich hörte ihn manchmal fordern: Niemand bekommt bei mir etwas umsonst! Wer in der Genossenschaft mitmachen wolle, sagte er, sei willkommen. Er bekomme Saatgut und Kunstdünger auf Kredit. Aber sobald die Ernte eingebracht sei, müsse zurückgezahlt werden. Wer nicht wenigstens die Hälfte des Kredits tilge, erhalte nichts mehr. Ich muß hart sein, begründete es Bruns, denn bei der Mentalität der Inder, vor allem der Bauern, gilt das nichts, was nichts kostet. Durch Zufall hörte ich einmal, wie ein säumiges Genossenschaftsmitglied im Büro von Bruns erschien. Er habe ja zurückzahlen wollen, beteuerte er mit großen Augen und großen Gesten.

(Erzähler:) Aber da sei die Mutter seiner Schwägerin krank geworden. Und der Sahib wisse doch, was ein Arzt heute kostet. Ja, und da sei noch der Sohn seines Bruders, ein so kluges Kind, das unbedingt studieren müsse. Und, und....Kurz und gut, schloß er bieder, in nächsten Jahr, nach der nächsten Ernte, werde er alles zahlen. Schon dachte ich, Bruns wird dem Mann jetzt aber was sagen, von Vertragstreue, von Ehrlichkeit, von Gemeinschaftssinn. Da beugte sich der schwächliche, ausgenervte Mann bauernschlau vor: Sahib, sagte er schnell, Sahib, du darfst aber nicht mit mir schimpfen. Du bist doch Christ! Und ein Christ darf das nicht. Sahib, das ist doch wahr, oder nicht?

Kommen-
tator:

Manchmal kommen "Entwicklungshelfer" - auch der Farmleiter Bruns ist in diesem Sinn ein Entwicklungshelfer, und zwar im kirchlichen Auftrag - regelrecht in einen Gewissenskonflikt. Auf der einen Seite repräsentieren sie das Christentum mit seinen ethischen Geboten wie "Nächstenliebe", "Geben ist seliger denn Nehmen" oder "Einer trage des anderen Last". Auf der anderen Seite aber sollen sie ökonomisches Denken und rationelles Tun praktizieren, weil nur das die ertragsschwache indische Landwirtschaft aus ihrer Rückständigkeit herauszureißen vermag.

Erzähler:

Bruns hat in seinem Bereich durchgesetzt, daß sein Motto "Nichts umsonst"! auch von der Gossnerkirche respektiert wird, jener evangelischen Kirche, der ein Teil der eingeborenen Adivasi-Bevölkerung angehört. Selbst wenn etwa Kleiderspenden aus Europa zum Verteilen an Bedürftige eintreffen, werden Hemden und Röcke nicht "verschenkt", sondern "verkauft". Eine Hose - eine Rupie oder 50 Pfennige! Hauptsache, der Empfänger hat das Gefühl, kein Almosen erhalten zu haben.

(Kommentator:)

Einmal mehr, bestätigt sich hier die Richtigkeit der Aussage, daß die beste - vielleicht sogar die einzig richtige Entwicklungshilfe die "Hilfe zur Selbsthilfe" ist. In Fall Khuntitoli kommt dem Farmleiter sehr zustatten, daß er auch gelernter Wasserbauingenieur ist: ein Wissen, aus dem Bruns entscheidenden Nutzen zieht.

Zuspielband L 5070 / cut 3

(Dülk) Ein Beispiel, das mich sehr beeindruckt hat, war der Brunnenbau. 55 Brunnen entstehen zur Zeit rund um Khuntitoli. Ist es so, daß die Bewässerung der Schlüssel für jede Entwicklung ist ?

(Bruns) Ja, das kann man sagen. Wasser ist die Voraussetzung für die landwirtschaftliche Produktion und für die landwirtschaftliche Entwicklung. Wenn man in diesen Gebieten normalerweise im Jahr eine Ernte erzeugen kann, so ist das in der Regenzeit, wo wir bis zu tausend Millimeter Niederschläge haben. Wenn wir darüber hinaus erzeugen, dann muß man künstlich bewässern.

(Dülk) Und mit einer künstlichen Bewässerung kann man bis zu drei Ernten im Jahr erreichen ?

(Bruns) Ja, die zweite Ernte wird die Winterfrucht, und die dritte Ernte wird die Frucht in der heißen Zeit.

(Dülk) Also Reis, nach wie vor, das wichtigste Produkt. Und was noch ?

(Bruns) Neben Reis steht als Winterfrucht Weizen. In der Regenzeit wird hauptsächlich Mais, Hirse und Erdnuß angebaut, und in der heißen Zeit kommt man wieder mit Reis.

Kommentator:

Der Schwerpunkt im Khuntitoli liegt jetzt gerade darin, die Arbeit auf die weiter entfernten Dörfer auszudehnen. Was die Farm vermag, nämlich drei Ernten im Jahr zu erzielen, das können die indischen Bauern auch,

(Kormen-
tator:)

wenn man ihnen zu Wasser und Kunstdünger verhilft. Was Albrecht Bruns mit seinen Mitarbeitern anbietet, ist ein Bewässerungsprogramm auf Dorfebene: Bau einer einfachen Pumpstation - zunächst Dieselmotor, später Strombetrieb - am Fluß, Zuleitung des Wassers durch ein Hauptrohr, Abzweigung auf die Felder durch bewegliche Nebenrohre. Alles sehr einfach, auch für ungebildete Bauern übersehbar. Und alles in engster Zusammenarbeit mit den indischen Behörden, die inzwischen ein enges Netz von landwirtschaftlichen "Blockoffizieren" und hauptamtlichen "Dorfhelfern" über das Land gelegt haben. Die Regierung hat eingesehen, daß sie die katastrophale Ernährungslage ihres überbevölkerten Landes nie bessern kann, wenn sie nicht zuerst der unterentwickelten Landwirtschaft auf die Beine hilft.

Zuspielband L 5070/ cut 4

- (Dülk) Die Frage der Überbevölkerung drängt sich auf, wenn man durch Indien fährt. Und es ist schon eine erschütternde Tatsache, zu hören, daß der indische Bauer in schlechten Jahren nicht in der Lage ist, sich selbst zu ernähren. Herr Bruns, wie wirkt sich nun diese Überbevölkerung - Indien hat derzeit 520 Mio Einwohner ungefähr - wie wirkt sich die Überbevölkerung auf das Dorf aus ?
- (Bruns) Die erste Folge ist natürlich eine Verkleinerung der Betriebe. Es wird immer weiter aufgeteilt, und die Betriebe können dadurch nicht mehr wirtschaftlich sein. Sie sind zum Teil, oder zum größten Teil möchte ich fast sagen, so klein, daß die Fläche nicht mehr genug erzeugt für die eigene Familie.
- (Dülk) Ist dann Landflucht die Folge ?

(Bruns) Es wäre die natürliche Folge, aber da Indiens Industrie noch nicht so weit entwickelt ist, daß sie diese großen Massen aufnehmen kann, es arbeiten ja 70 Prozent direkt in der Landwirtschaft oder leben vom Feld, können diese Menschen nicht aufgenommen werden. Deshalb versuchen es viele junge Leute aus den Dörfern in die Städte zu kommen, kommen nach einem halben Jahr oder nach einem Jahr zurück, enttäuscht, und sitzen wieder auf ihrer kleinen Fläche, damit sie wenigstens zu essen haben, was in der Stadt nicht gesichert ist, wenn sie da nicht regelmäßige Arbeit haben.

(Dülk) Dann sehe ich die Problematik aller Modernisierungsmaßnahmen doch wohl darin, daß es nicht darauf ankommen kann, zu mechanisieren und zu rationalisieren, sondern im Gegenteil solche Maßnahmen einzuleiten, die möglichst vielen Menschen Arbeit verschaffen. Ist das richtig ?

(Bruns) Ja, da kann man sagen, da ist man hier in einem Dilemma. Einerseits muß man intensivieren, man muß mechanisieren, man müßte also Maschinen haben, die besser pflügen als Ochsen, die den Holzpflug ziehen. Andererseits würde man damit Menschen auf dem Lande einen Arbeitsplatz wegnehmen. Jetzt die Lösung, die man anstreben sollte, wäre, die Ochsenkraft, also die Zugkraft der Ochsen, zu ergänzen durch den Einsatz von Maschinen.

(Dülk) Zu ergänzen, also nicht zu ersetzen.

(Bruns) Nicht zu ersetzen. Man kann ihn nicht einfach ablösen, sondern man kann Maschinen und Traktoren dazunehmen, um die Produktion zu steigern. Aber nicht die Ochsen rauszuschmeißen, und dann könnte man wirtschaftlicher arbeiten. Für den Einzelbetrieb oder bei der Zusammenlegung der Betriebe. Aber damit geht's nicht nur, man muß auch die Menschen beachten, die da im Dorf wohnen, die kann man ja nicht einfach an den Dorfrand setzen und sagen, so wir machen das jetzt mit einem Drittel der Bevölkerung im Dorf, und die anderen sehen eben zu, wo sie bleiben. Das geht ja nicht.

Kommen-
tator:

Was nicht geht, was man nicht machen darf: dafür haben die acht Jahre der Khuntitoli-Farm wertvolle Erfahrungen gebracht. Aber wie man es machen muß, das Patentrezept, das ist nicht gefunden. Und wird wohl nie gefunden werden.

Erzähler: Der nachhaltige Eindruck, mit dem ich von Khuntitoli schied, war der: Ich hatte an einem ganz kleinen Beispiel erlebt, welch revolutionäre Wandlung zur Zeit im indischen Dorf vor sich geht. Mit der Landwirtschaft und vor allen mit den Menschen. Der Bauer, früher ein eigensinniger Einzelgänger, beginnt einzusehen, daß er im Genossenschaftsverband stärker ist. Weil ihm nichts geschenkt wird, verspürt er unso augenfälliger den Zusammenhang zwischen der zusammengefaßten Leistung der Einzelnen und dem schließlichen Erfolg. Nie werde ich das Bild vergessen, wie die Bauern und Mädchen des Dorfes gemeinsam den großen Brunnen gruben, in höchster Eile, weil am Himmel schon regenschwer die Monsunwolken aufzogen: jenes Wasser versprechend, das es in den Brunnen und den Pumpstationen am Fluß zu nutzen gilt. Und Pren werde ich in Erinnerung behalten, den hageren Jungen, den eine strenge Hand zur Selbstdisziplin anleitet. Und Mister Kandulna, der in überzeugender Weise jenes dumme Vorurteil aus dem Weg räumt, daß mit den sogenannten "Eingeborenen" eben nichts anzufangen sei. Und natürlich Albrecht Bruns, der halb schmunzelnd, halb stolz erzählt, daß er von einem Professor in einem Buch apostrophiert wurde als "der treffliche Bauer Bruns". Ganz gewiß spricht Sahib Bruns, wie seine indischen Nachbarn, ihn nennen, auch für die anderen Entwicklungshelfer, seien sie staatlich oder kirchlich, wenn er sagt:

Erzähler: "Wir sind nicht hier, um zu zeigen, wie man Landwirtschaft in Deutschland betreibt, sondern wie man in Indien mit den gegebenen, beschränkten Mitteln mehr Nahrung erzeugen kann."

Gedanken zum Problem der Integration von Kirche und Mission in Deutschland

GERHARD HOFFMANN

Die Problemstellung im 19. Jahrhundert

Das Problem der Integration von Kirche und Mission ist in Deutschland so alt wie die neuere protestantische Missionsbewegung, die sich in freien Gesellschaften organisierte. Das hat Johannes Aagaard in seinem neuen Buch »Mission – Konfession – Kirche«¹ überzeugend dargelegt. Das Fazit, das Aagaard aus der Fülle des vorgelegten Materials zum Thema zieht, ist, daß die Integration mißlingen mußte, weil die Missionstheologie des gesamten 19. Jahrhunderts von einem phänomenologischen – also nicht-theologischen – Ansatzpunkt ausging: »Auf der Ebene des Empirismus, Positivismus und Historismus trafen sich letztlich alle Richtungen wieder.«² Das hängt – nach Aagaard – damit zusammen, daß der Missionsbewegung des 19. Jahrhunderts das Missionsverständnis letztlich uninteressant war. Sie war vielmehr getrieben vom »Drang zur Tat«.³

Zu diesem Schluß muß man allerdings kommen, wenn man mit dem modernen Begriff der »Integration« an das Material herangeht. Man kann aber anhand des Materials, das Aagaard vorlegt, auch zu einem ganz anderen Schluß kommen: daß nämlich die Frage nach der Integration von Kirche und Mission *explizit* gar nicht gestellt wird.

Das heißt keineswegs, daß Aagaard einen methodischen Fehler begangen hätte. Sein Material enthält in der Tat eine Fülle von Aussagen und Urteilen über das Verhältnis von Mission und Kirche. Aber diese Aussagen bilden gleichsam nicht das Hauptthema, sondern sind nur Kontrapunkt zu einem Thema, das man mit der Überschrift »Begründung der Mission« zutreffend charakterisieren könnte.

Die Begründer der Basler Mission knüpften an beim Gedanken des *Apostolats*. So heißt es in dem Dokument »Geist und Sinn der evangelischen Missionsgesellschaft« von 1821 (§ 1): »Da der Charakter einer evangelischen Mission allerdings ein apostolischer ist, so werden wohl die sichersten und einfachsten Spuren zur festen Gründung einer ev. Missionsgesellschaft in der Geschichte der Apostel Jesu aufzusuchen seyn.«⁴

Für den Basler Blumhardt steht es fest, daß Mission eine Sache des *Reiches Gottes*, nicht der Kirche ist.⁵ Wangemann begründet die Mission zwar ekklesiologisch, aber so, daß er bei der »einen Gemeinde« – also einem idealen Kirchenbegriff – ansetzt und damit die verfaßte Kirche und die freien

¹ C. W. K. Gleerup, Lund, 1967.

² Aagaard, Bd. 1, S. 142.

³ a. a. O. 292.

⁴ EMM 1821, Heft 1, S. 173; zit. bei Aagaard 187.

⁵ a. a. O. 218.

Gesellschaften als verschiedene Erscheinungsformen der einen Gemeinde interpretieren kann. Der Missionar ist Amtsträger der verfaßten Kirche und bedarf der durch sie vermittelten Ordination, aber »die Mission« liegt in der Verantwortung der freien Kreise, — sie ist Ausdruck des allgemeinen Priestertums der Gläubigen.⁶

Auf lutherischer Seite versteht *Wiegand* die »Missionsgemeinde«, die sich in freien Gesellschaften organisiert, als legitime Gemeinde innerhalb der lutherischen Gesamtkirche, also als eine Art funktionale Gemeinde innerhalb der verfaßten Kirche. In allen Fällen besteht die Tendenz, die besondere, freie Gestalt der Mission theologisch zu begründen; die Linien, die von der Zusammengehörigkeit von Mission und Kirche handeln, bilden wie gesagt nur den Kontrapunkt zum Hauptthema: der Begründung der Mission.

Besonders interessant tritt das in der Vorgeschichte der Leipziger Mission zutage. Hier scheint nun wirklich die Verankerung der Mission in der Kirche das Hauptthema zu sein; aber — wie *Aagaard* nachweist — bei näherem Zusehen wird deutlich, daß auch hier die Verbindung mit der Kirche nur Mittel zum Zweck ist, nämlich Mittel zu einer konfessionellen Begründung der Mission im lutherischen Bekenntnis.⁷

Zusammenfassend kann man sagen: Phänomenologisch wird der Ansatz der Missionstheologen des 19. Jahrhunderts insofern, als sie die Existenz freier Missionsgesellschaften fraglos voraussetzen und sich auf dem Boden dieser Tatsache dann auf eine theologische Begründung der freien Mission konzentrieren.

Unter dem Aspekt der Ekklesiologie aber könnte man auch genau das gegen-
teilige Urteil verteidigen: Die Missionstheologen des 19. Jahrhunderts waren zu wenig phänomenologisch, um die *Realität* der Kirche in den Blick zu bekommen. Sie bemühten sich um eine *grundsätzliche* Klärung des Verhältnisses von Mission und Kirche, das den freien Gesellschaften Raum gab, ohne der verfaßten Kirche auf die Füße zu treten.

Sie operierten mit theologischen Kategorien, die weit genug waren, um beide, verfaßte Kirche und freie Gesellschaften, zusammen- oder nebeneinanderdenken zu können.

Sie fragten auch nach der »wahren Kirche«, aber sie fragten dann nicht weiter, wie die reale, sichtbare Kirche »wahr werden« könne, sondern gaben sich damit zufrieden, die »reine Gemeinde«, die »wahre Kirche« mit dem Kreis der Missionsfreunde zu identifizieren; — aber wiederum ohne die Konsequenz einer Entwicklung der Gesellschaft zur Freikirche zu ziehen.

Der Betrachter von heute bleibt unschlüssig über der Frage, ob die Väter der Missionsbewegung die verfaßte Kirche zu gering geachtet haben, um sich mit ihr auseinanderzusetzen, sie herauszufordern, — oder ob sie diese Kirche zu sehr respektiert, zu fraglos als unveränderliche Größe hingenommen haben. Wahrscheinlich war in den meisten Fällen letzteres der Fall.

⁶ Vgl. a. a. O. 99 ff.

⁷ a. a. O. 373.

Wenn wir Heutigen zuweilen mit einem gewissen Neid auf die Sicherheit zurückblicken, mit der im 19. Jahrhundert Mission getrieben und begründet wurde, so sollten wir uns deutlich machen, daß diese Sicherheit im Denken und im Tun sehr teuer erkaufte war. Der Preis dafür war, daß die Trägerschaft der Mission partikularisiert und spezialisiert wurde; daß man die Kirche in ihrer sichtbaren Gestalt in Ruhe ließ, ja, froh war, selbst in Ruhe gelassen zu werden und die Sonderexistenz begründen zu können.

Was Marx in der 11. These gegen Feuerbach über die Philosophen sagte, hätte er entsprechend auch über die Theologen – und namentlich über die Missions-theologen – sagen können:

Die Theologen haben die Kirche nur verschieden interpretiert, – es kommt aber darauf an, sie zu verändern.

Ansatz und Grenzen einer »Theologie der Integration« heute

Wenn unsere Behauptung stimmt, daß die Frage nach der Zusammengehörigkeit von Kirche und Mission im 19. Jahrhundert nur den Kontrapunkt zu dem Hauptthema der Begründung und Legitimation der Sonderexistenz der Mission bildete, so können wir heute konstatieren, daß sich die Problemstellung völlig umgekehrt hat.

Während wir in der Frage der Begründung der Mission immer unsicherer geworden sind – wie die immer neu gestellte und nicht mehr befriedigend zu beantwortende Frage nach dem »Proprium« der Mission beweist –, können wir heute mit einem weiten Konsensus rechnen, wenn wir feststellen, daß Kirche und Mission zusammengehören. Die Begründungen für dieses Urteil können natürlich variieren, – in diesem Zusammenhang genügt es uns festzustellen, daß ein solcher Konsensus besteht und daß er wahrscheinlich stark genug ist, um als Ansatz für eine »Theologie der Integration« zu dienen.

Die Grenze dieses Konsensus liegt darin, daß er sich zwar theologisch begründen, aber nicht unmittelbar in eindeutige praktische Empfehlungen für eine organisatorische Vereinigung von Kirche und Missionsgesellschaft ummünzen läßt.

Dies festzustellen mag eine Binsenweisheit sein, denn es handelt sich hier um eine Grenze, die nicht nur allem theologischen Denken, sondern darüber hinaus jeder gedanklich-begrifflichen Bewältigung der Wirklichkeit mitgegeben ist. Es ist aber methodisch wichtig, diese Begrenzung von vornherein einzukalkulieren, wenn wir versuchen wollen, einen Weg zu finden, der zwischen der Scylla des rein abstrakten, von der Wirklichkeit losgelösten Denkens und der Charybdis der untheologischen, pragmatisch-organisatorischen Lösung hindurchführt.

Es geht uns ja nicht um neue Gedanken über eine alte Wirklichkeit, und es geht uns auch nicht um eine manipulierbare neue Organisationsform, sondern es geht uns darum, den Konsensus, den Gott uns geschenkt hat, auf seinen Realitätsgehalt hin abzuhorchen, d. h. in der heutigen Wirklichkeit von Mission und Kirche die Orte aufzuspüren, wo Gott selbst bereits begonnen hat, etwas Neues zu schaffen. Hier liegt es natürlich nahe, auf die vielfältigen Verbindungsgre-

mien zwischen Kirche und Mission hinzuweisen, die in den letzten Jahren entstanden sind: Verbindungsausschüsse, Arbeitsgemeinschaften, Missionsbeiräte und ähnliches. Niemand wird bezweifeln, daß sich in dem allen ein neues Mit-einander manifestiert. Ein wenig verdächtig daran ist nur, daß sich alle diese Gremien bisher als eine Art »dritte Kraft« erwiesen haben, die auf die Dauer sicher nicht ohne Rückwirkung auf die sie konstituierenden Organe von Kirche und Mission bleiben wird, die aber doch die wesentlichen Strukturen von beiden bewußt unangetastet läßt.

Dieser Zweifel, ob wir schon auf dem richtigen Weg sind, ist indessen nicht der Hauptgrund dafür, daß wir mit unseren Überlegungen hier *nicht* ansetzen wollen.

Der Hauptgrund liegt in der Überzeugung, daß wir die Spuren eines neuen schöpferischen Handelns Gottes wahrscheinlich am deutlichsten da erkennen werden, wo wir mit unserer eigenen Weisheit am Ende sind. Dieser theologische Ansatz wird heute von vielen Theologen — namentlich solchen, die von einem soziologischen Ansatzpunkt herkommen, — als »Krisentheologie« diffamiert. Ich möchte lieber von »Kreuzestheologie« sprechen.

Wir fragen also: Wo sind wir heute wirklich am Ende, — genauer: Wo sind wir trotz aller sichtbaren Neuansätze im Verhältnis von Kirche und Mission »immer noch« am Ende?

Die Krise der Mission

Über die Krise der Mission ist seit dem Zweiten Weltkrieg soviel geredet und geschrieben worden, daß wir den kundigen Leser mit einer neuen Aufzählung aller Faktoren, die zu dieser Krise beigetragen haben, nur langweilen könnten. Walter Freytags einprägsame Formulierung von der Konferenz des Internationalen Missionsrats in Ghana (1957/58) — früher hatte die Mission Probleme, heute ist sie selbst zum Problem geworden⁸ — dürfte in den letzten zehn Jahren in Missionskreisen öfter zitiert worden sein als der neutestamentliche Missionsbefehl. Leider sieht es jedoch nicht so aus, als ob dieses Problembewußtsein zu Buße und Erneuerung geführt hätte. Man kann sich oft des Eindrucks nicht erwehren, daß die Selbstbesinnung in einer institutionalisierten Dauerreflexion steckengeblieben sei und daß theoretisch richtige Erkenntnisse uns nur mehr als Alibi für nichtvollzogene Entscheidungen dienen.

Viele Missionsleute haben in diesem letzten Jahrzehnt wiederholt ausgesprochen, daß die Missionsgesellschaften bereit sein müßten »zu sterben«, um neuen Strukturen Platz zu machen, um die Kirche selbst missionarisch werden zu lassen. Praktisch haben diese masochistischen Äußerungen lediglich den Effekt gehabt, daß alte Strukturen wiederaufgebaut oder weiter ausgebaut worden sind, und zwar mit Hilfe der Volkskirche, die sich ihrerseits durch große finanzielle Zuwendungen an die Missionsgesellschaften von eigener Missionsverantwortung und damit von dem Zwang zu durchgreifenden Strukturveränderungen freikaufte.

⁸ Vgl. hierzu W. Freytag, Reden u. Aufsätze, Bd. I, München 1961, S. 111.

Diese Darstellung mag eine Karikatur sein, aber manchmal wird ja erst in der Überzeichnung der Karikatur deutlich, wie die Lage wirklich ist.

Ein anderer Widerspruch ist kaum als Karikatur abzutun: Wir Missionsleute reden seit Jahren davon, daß wir aus der Katastrophe der Mission in China Lehren ziehen müßten. Die Verquickung von Mission und Kolonialismus dürfe sich nie wiederholen, man dürfe auch nie wieder »Reischristen« machen. Das haben unsere Väter natürlich auch nicht gewollt, denn sie waren weder schlechtere Christen als wir, noch waren sie weniger intelligent. Es war einfach der »Zwang der Verhältnisse«, der die Mission — zu Recht oder zu Unrecht — in den Geruch kommen ließ, sie sei im Bunde mit dem westlichen Imperialismus und Kolonialismus. Was tut die Mission heute, um den Vorwurf des Neokolonialismus zu vermeiden? Sie baut mit Geldern aus der staatlichen Entwicklungshilfe große Institutionen auf, die den Vorwurf des Neokolonialismus spätestens dann hervorrufen werden, wenn die nötigen Folgekosten nicht mehr aufgebracht oder nicht mehr transferiert werden können.

Gewiß, wir achten darauf, daß an diesen Geldern keine politischen Bedingungen hängen, — wir achten sogar darauf, daß sie nicht für missionarische, sondern »nur« für diakonische Zwecke eingesetzt werden. Aber was helfen solche Unterscheidungen, wenn im Effekt bestimmte Großprojekte eben doch die finanzielle Abhängigkeit junger Kirchen auf Jahrzehnte hinaus besiegeln!

Wir sagten eingangs, die Missionsgesellschaften hätten im 19. Jahrhundert ihre theologische Sicherheit und ihre legale Existenzberechtigung neben der Kirche um den Preis erkaufte, daß sie Mission als eine besondere, nicht unbedingt für das ganze Kirchenvolk verpflichtende Aufgabe definierten. Sie waren aber ihrem höheren Auftrag treu genug, daß sie in Asien und Afrika nicht sich selbst (als christliche Gesellschaften) fortpflanzten, sondern daß sie eben *Kirchen* gründeten. Konnten sich die Gesellschaften damals der ekklesiologischen Frage in der Heimat durch die »Flucht nach vorn« entziehen, so bricht diese ungelöste Frage heute gerade auf dem ehemaligen Missionsfeld, d. h. in den jungen Kirchen auf und fällt von dort als radikale Kritik an den Missionsgesellschaften auf uns zurück. Denn diese jungen Kirchen wollen nicht länger Töchter der Missionsgesellschaften sein, sondern sie wollen einen eigenständigen Beitrag in ihren jeweiligen Völkern leisten, und dies in ökumenischer Gemeinschaft mit den Schwesternkirchen.

Die Krise der Missionsgesellschaften ergab sich also aus ihrem faktischen Erfolg, — weil aus ihrer Arbeit junge *Kirchen* wuchsen, die nun selbst missionarische Kirchen und Glieder der ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen sein wollen.

In der Tat ist kaum eine modernistische Kritik denkbar, die die Existenz der Missionsgesellschaften so radikal in Frage stellen könnte, wie es die jungen Kirchen durch ihre faktische Existenz tun.

Nachdem also die »Flucht nach vorn« immer schwieriger wird, weil es kaum noch Pioniergebiete der Mission geben dürfte, die nicht rein geographisch irgendeiner jungen Kirche näherlägen als gerade den europäischen Missionsgesellschaf-

ten, nachdem sich auch die Missionsgesellschaften (wie ihre Etats beweisen) faktisch immer stärker zu zwischenkirchlichen Hilfsorganisationen entwickelt haben, suchen wir nach neuen Fluchtwegen, die indessen so neu nicht sind. Nachdem uns nämlich die Folgekosten für zwischenkirchliche Hilfsprojekte allgemach zu erdrücken drohen, beginnen wir wieder, nach dem »Proprium der Mission« zu fragen, — als könnten wir uns aus den diakonischen Verpflichtungen lösen, die wir eingegangen sind und die wir den jungen Kirchen in Gestalt von Projekten auferlegt haben, — und als könnten wir wieder hinter das mühsam gewonnene Ganzheitsverständnis von Mission zurückgehen, indem wir das rein personale und verbale Zeugnis als »Proprium« herausdestillieren! Dieser Rückweg ist uns nicht nur aus praktischer Verantwortung abgeschnitten, sondern auch aus theologischer Erkenntnis.

Schon vor zehn Jahren hat Georg Vicedom in seinem Buch »Missio Dei« nachgewiesen, daß man letztlich das gesamte Handeln Gottes an seiner Welt biblisch begründet mit dem Begriff der »Missio« umschreiben darf.⁹

Der Begriff »Missio Dei« ist dann in Missionskreisen schnell zum Allgemeingut, ja fast zum Schlagwort geworden, denn er faßt aufs kürzeste zusammen, was wir aus der Krise der Missionsbewegung lernen mußten.

1. Mission ist nicht unsere Sache, sondern Sache des dreieinigen Gottes. Sofern Menschen an dieser Mission teilhaben, sind sie primär »Empfänger« (also passiv) und erst sekundär »Träger« (also aktiv). Die Begründung der Mission ist demnach nicht primär im Missionsbefehl (Imperativ!) zu suchen, sondern im Indikativ des Handelns Gottes in Christus.

2. Mission ist nicht eine Spezialtätigkeit besonders dazu berufener Christen oder Organisationen, sondern gleichsam »Strukturprinzip« der gesamten Kirche Jesu Christi.¹⁰

Nun müssen wir uns entscheiden: Nach dem »Proprium der Mission« können wir nur fragen, wenn wir die Mission als eine spezielle, von anderen christlichen Aktivitäten abgrenzbare Sache verstehen und »Missionstheologie« dann auf Erwägungen zur Missionsmethode bzw. die geschichtliche Betrachtung des »Sendungsbetriebs« reduzieren. Begründet man aber Mission in der Missio Dei, dann umfaßt der Begriff das gesamte Heilshandeln Gottes durch sein Volk, und »Missionstheologie« wäre dann als neuer Aufriß der gesamten systematischen Theologie unter dem Aspekt der Missio Dei zu verstehen.

Zeugnis und Dienst kann dann nicht mehr getrennt werden, weil Gottes Heilshandeln auf den ganzen Menschen in allen seinen Bezügen zielt. So finden wir das Proprium der Mission gerade nicht, wenn wir unsere Teilhabe an der Mis-

⁹ G. Vicedom, *Missio Dei*, München 1958; vgl. auch J. Blauw, *Gottes Werk in dieser Welt*, München 1961; G. Hoffmann, Artikel »Senden« im *Lexikon zur Bibel*, ed. F. Rienecker, Wuppertal 1961, Spalte 1284 ff.

¹⁰ Vgl. hierzu »Mission als Strukturprinzip«, hrsg. von Hans Jochen Margull im Auftrag der Studienabteilung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Genf 1965.

sion Gottes auf das rein verbale Zeugnis reduzieren. Die Entscheidungsfrage kann nicht lauten »Zeugnis oder Dienst?«, sondern sie muß lauten: »Zeugnis und Dienst — richtig oder falsch?« Falsch wird unsere Missionstätigkeit nicht dadurch, daß sie auch die Diakonie umgreift; falsch wird sie erst dann, wenn die Diakonie nicht mehr Diakonie der Gemeinde ist, sondern in ein Zerrbild von Entwicklungshilfe ausartet, so daß am Schluß die jungen Kirchen ebenso wie die unterstützenden Missionsgesellschaften im Goliatspanzer von Großprojekten ihre missionarische Mobilität verlieren.

Dies führt uns zu einer weiteren Überlegung: Mission kann nur Mission bleiben (oder wieder werden), wenn sie Mission der Gemeinde wird. So wie sie in ihrem Inhalt nicht auf das verbale Zeugnis eingegrenzt werden darf, so darf sie auch in ihrer Trägerschaft nicht auf den privaten Kreis der interessierten Missionsfreunde oder -fachleute eingengt werden.

Die Frage nach dem Proprium der Mission darf nicht damit beantwortet werden, daß sich die Missionsagenturen in einer Spezialistentätigkeit profilieren und so abgrenzen, sondern sie kann nur so beantwortet werden, daß die Missionsagenturen sich endlich der ekklesiologischen Frage stellen: Wie wird Mission zur Sache des ganzen Volkes Gottes, d. h. jeder Gemeinde, die sich je an ihrem Ort um Wort und Sakrament versammelt? Das ist die Frage nach der »Integration«, d. h. der Ganzwerdung oder des Heilwerdens von Kirche und Mission.

Der Einwand, den Stephen Neill in die prägnante Formel gefaßt hat »Wenn alles Mission wird, ist nichts mehr Mission«, ist deshalb kein gültiger Einwand, weil er aus der Resignation vor der sichtbaren Gestalt des Volkes Gottes entspringt; weil er von der Voraussetzung ausgeht, daß die Mission ihr Profil verliert, wenn sie dem ganzen Volk Gottes anvertraut wird.

Das mag ein pragmatisches Urteil sein, aber biblisch ist es jedenfalls nicht. Dann wird »Mission« zum bloßen »Transportmittel« für das Heil, — als ob das Heil Gottes, das in den vielfältigen Gnadengaben der Gemeinde Gestalt gewinnen will, eine verfügbare, transportable Gabe wäre!

Man kann das Wort Gottes als eine solche verfügbare, von der Existenz der Gemeinde losgelöste Gabe verstehen. Deshalb kann der extreme Fundamentalismus in seiner missionarischen Aktivität auf die Kirche verzichten. Er will nur »etwas« (eben das von der Gemeinde losgelöste »Wort«) weitergeben. Und das selbe gilt oft für jene modernistische Haltung, die unter dem Stichwort der christlichen Verantwortung für die Welt läuft. Auch sie will im Grunde nur etwas weitergeben, etwa materielle Entwicklungshilfe.

Ist es ein Wunder, daß die Mission heute so oft richtungslos zwischen der Verknöcherung des Fundamentalismus und der Knochenerweichung sog. christlicher Entwicklungshilfe hin- und herpendelt? Das kann nicht anders sein, wenn sie ihre Aufgabe so oder so als ein »Weitergeben« versteht und damit sich selbst als ein bloßes Transportmittel.

Kein Zweifel, daß Gott auch zu diesem »Weitergeben« seinen Segen geben kann. Aber »Mission Gottes« bedeutet mehr. Sie bedeutet, daß Gott selbst präsent

sein will in der schwachen Gestalt des Leibes Christi, im Reichtum und in der Mannigfaltigkeit der Gnadengaben, die in seiner Gemeinde wirksam werden.

Man kann Gott nicht »weitergeben«. Aber man kann seine Präsenz in der leiblichen Gestalt der Gemeinde darstellen. Das moderne Schlagwort von der missionarischen Präsenz bekommt dann einen guten Sinn, wenn es mit der Gemeinde verknüpft wird; denn es geht bei Mission gerade nicht um die Präsenz einzelner Christen, sondern um die Präsenz Gottes in der leiblichen Gestalt seiner Gemeinde. Deshalb muß die ganze Kirche Mission sein und Mission muß Kirche sein, wenn sie wirklich die Fülle des Heils mitteilen will, das in Gestalt der Gemeinde präsent ist — oder überhaupt nicht.

Die Krise der Volkskirche

Es wäre ungerecht, die Verantwortung für die unbewältigte Aufgabe der Integration einseitig den Missionsgesellschaften zuzuschreiben. Der »kirchenlosen Mission« entspricht die »missionslose Volkskirche«.

Das parochiale Prinzip, das im Ansatz eine missionarische Funktion hatte (nämlich die, wirklich alle Menschen lückenlos zu erreichen), ist weithin zu einer bloßen Verwaltungsstruktur degeneriert. Das Pfarrhaus ist kirchliches Verwaltungszentrum und zugleich Missionsstation in einer achristlichen Umwelt geworden. Die Gemeinde manifestiert sich nur noch in den maximal 5% Gottesdienstbesuchern der sog. Kerngemeinde, und diese Kerngemeinde lebt faktisch auf Kosten jener amorphen Masse nomineller Kirchenmitglieder, die Kirchensteuern wie Beiträge zu einer Sterbekasse zahlen.

Wie gewinnt die Gemeinde wieder eine sichtbare Gestalt, die von der Vielfalt der verheißenen Gnadengaben geprägt ist und nicht von den toten Hüllen uralter Verwaltungsstrukturen? Es ist deutlich, daß es darauf keine kurze Antwort und schon gar kein Rezept gibt. Aber eine mögliche und wesentliche Antwort ist wenigstens: Es sollte wieder sichtbar gemacht werden, daß die Gliedschaft in der Kirche nicht gleichbedeutend ist mit der Zugehörigkeit zu einem geistlichen Versorgungsverein, sondern daß sie Verpflichtung zu Zeugnis und Dienst bedeutet. Der übliche und bequeme Ausweg aus den erstarrten Verwaltungsstrukturen ist der, daß wir die Kirche spiritualisieren und von der unsichtbaren Kirche reden. Das ist unbiblisch. Der Ausweg aus institutioneller Erstarrung ist nicht die Flucht in die Spiritualisierung, sondern die Entscheidung zur Reformation der sichtbaren Gestalt der Kirche. Denn den Luxus einer »unsichtbaren Kirche« können wir uns nur leisten, solange Planstellen zur Verkündigung des Evangeliums noch kirchenbehördlich garantiert sind, und das wiederum sind sie nur so lange, wie noch eine große Zahl nomineller Kirchenglieder aus Gleichgültigkeit oder traditioneller Bindung Beiträge für diese Kirche zahlt. Wenn diese Voraussetzungen einmal nicht mehr gegeben sind, wird die Frage nach der Gestalt der Gemeinde, nach den Ämtern der Gemeinde zu einer sehr realen Frage, weil dann »unsichtbar« gleichbedeutend wird mit »nichtexistent«.

Die Fülle der Literatur, die in den letzten Jahren zur Frage der Kirchenreform

erschienen ist, zeigt, daß wir die Verunsicherung der gegenwärtigen kirchlichen Gestalt lebhaft spüren. Und Gott stellt uns diese Fragen gnädigerweise zu einem Zeitpunkt, wo das »feste Lager« noch nicht auf dem Wege der Katastrophe zerstört ist.

Sind wir bereit, hinter dieser Verunsicherung den Anruf Gottes zu hören, der uns jetzt schon — rechtzeitig! — aus dem festen Lager herausruft auf neue Wanderschaft?

Das heißt ja nicht, daß wir überkommenes Erbe mutwillig zerschlagen müssen. Es heißt aber wohl, daß wir die Zeit nützen und uns auf die neue Wanderschaft, die uns sicher bevorsteht, neu zurüsten. Ohne Bild gesprochen: Wir müssen neue Strukturen bereitstellen, durch die jede Gemeinde an jedem Ort an der Mission Gottes beteiligt werden und eben so erst wieder recht Gemeinde Jesu Christi werden kann. Denn das gehört ja zu den Geheimnissen des Reiches Gottes, daß wir neues Leben gerade nicht finden, wenn wir es für uns sichern wollen, sondern dann, wenn wir es für andere erbitten.

Die Frage der Integration von Kirche und Mission ist eine Frage der Kirchenreform. Und umgekehrt: Die Reform der Kirche beginnt damit, daß sich die Kirche der Welt zuwendet, in die sie gesandt ist, daß sie, indem sie andere gewinnt, erst recht selbst des Evangeliums teilhaftig wird. Das ist auch eine Frage der Organisation; aber es ist primär eine Frage des Gehorsams gegenüber dem Sendungsbefehl.

Wir haben lange genug theologisch gefragt, was die wahre Kirche sei; wir sind heute gefragt, wie die Kirche *wahr werden* kann. Denn so wahr »das Wort allein« es tut, so wahr will doch dieses Wort Fleisch werden, wirksam werden in der sichtbaren, leiblichen Gestalt der Gemeinde, die dieses Wort in die Welt einträgt, in der sie selbst als *Creatura Verbi* lebt. Das Wirken des lebensschaffenden Geistes kann sicher nicht durch Organisation ersetzt werden. Wir können aber wohl die Gefäße bereitstellen, deren sich der Heilige Geist bedienen kann.

Wir können Strukturen aufbauen, die unmittelbar deutlich machen, daß Christsein gleichbedeutend mit Missionarsein ist, daß die Kirche nicht für sich selbst da ist, sondern als Werkzeug Gottes, das er für sein Handeln an der Welt gebrauchen will.

Mögliche neue Strukturen

Wir gingen von der Voraussetzung aus, daß das Neue, das wir suchen, gleichsam schon von Gott bereitgestellt sein muß, und daß wir dieses Neue vielleicht am ehesten da finden, wo wir mit unserer Weisheit am Ende sind.

Wir fanden dabei, daß die Mission am Ende ist, sofern sie unter dem Gesetz des Zweckverbands und der Spezialaufgabe angetreten ist. Wir fanden, daß die Volkskirche am Ende ist, sofern ihre sichtbaren Funktionsformen im wesentlichen immer noch auf die geistliche Versorgung einer parochialen Empfängergemeinde ausgerichtet sind. In beiden Fällen geht es nicht primär um ein Problem der Lehre, sondern um ein Problem von Gestaltung und Ordnung, — wobei jedoch

deutlich ist, daß gerade das Problem der Ordnung ein eminent theologisches Problem ist.

Es geht um die Frage, wie die Mission Gottes »verleiblicht« werden kann in der Kirche, die ja der »Leib« des Herrn der Mission ist.

Und es geht um die Frage, wie unsere Kirche lebendiger, funktionsfähiger Leib werden kann im Vollzug der Mission Gottes.

Wir sprechen bewußt noch nicht von »Organisation«, sondern von »Verleiblichung«, in Anlehnung an den neutestamentlichen Begriff des Leibes Christi. Wir werden gleich auch von »Organisation« zu reden haben und damit jenen freien, in gewisser Weise »nicht-theologischen« Bereich betreten, in dem menschliches Ermessen und christliche Freiheit zur konkreten Gestaltung zum Zuge kommen. Aber es sollte deutlich werden, daß auch dieser freie Spielraum in einem theologischen Koordinationsystem liegt. Mit anderen Worten: Wir haben nicht eine Idee oder einen theologischen Begriff in die Realität umzusetzen, sondern wir haben eine leibliche Realität zu gestalten, die vorgegeben ist, zwar nur dem Glauben erkennbar, aber dem Glauben doch als *leibliche Realität* erkennbar: die um Wort und Sakramente sich versammelnde Gemeinde.

Wir sollten also, bevor wir zur organisatorischen Frage übergehen, uns darüber einig sein, daß der Leib Christi sich manifestiert in der konkreten Gemeinde und daß »Kirche« keineswegs als eine der Gemeinde übergeordnete Einheit verstanden werden darf, sondern lediglich als Ausdruck der Einheit und Katholizität der Gemeinde Jesu Christi an allen Orten.

Wir tun gut daran, uns zu erinnern, daß das NT für beide Begriffe nur einen hat: ἐκκλησία. Das kann uns vor dem Abgleiten in ein reines Organisieren nach dem Gesichtspunkt praktischer Zweckmäßigkeit bewahren. Jede noch so effektive Spezialorganisation wäre eine Gestalt des Ungehorsams, wenn sie nicht von der Gemeinde ausgeht und auf die Gemeinde hinzielt.

Die regionale Gliederung der Christenheit in Deutschland

Wir sind in Deutschland so geführt worden, daß die überwiegende Mehrheit der evangelischen Christenheit zu Gemeinden gehört, die in einer regionalen Gliederung miteinander verbunden sind. Darin unterscheiden sich unsere Verhältnisse von denen in England und Amerika, wo man im wesentlichen mit einer denominationellen Gliederung rechnen muß. Auch die konfessionell ausgerichteten lutherischen Kirchen sind bei uns zugleich Territorialkirchen. Zudem sind alle großen Bewegungen, in denen geistliches Leben zur Gestalt drängte — Erweckungsbewegungen oder eben die Bildung von Missionsgesellschaften — mindestens ursprünglich regionale Bewegungen gewesen, was nicht ausschließt, daß sich einige dieser Bewegungen später über mehrere Gebiete ausbreiteten. Auch hier gilt, daß konfessionelle Erweckungen weitgehend zugleich regionalen Charakter trugen.

Suchen wir also nach sinnvollen organisatorischen Formen von Kirche und Mission, die wirklich engen Bezug zur Gemeinde haben, so empfiehlt sich in

Deutschland eine regionale Gliederung, wobei man wiederum bei den ursprünglich regional orientierten Missionsgesellschaften anknüpfen könnte.

Man könnte etwa an folgende Regionen denken:

Nordelbien mit der Breklumer Mission als Zentrum,
Nordwestdeutschland mit der Norddeutschen Mission in Bremen als Zentrum,
Hannover-Braunschweig mit der Hermannsburger Mission als Zentrum,
Westdeutschland mit der Betheler und der Rheinischen Mission als Zentrum,
Südwestdeutschland mit Stuttgart (Basler Mission) als Zentrum und
Bayern mit der Neuendettelsauer Mission als Zentrum.

Westberlin müßte infolge der gegenwärtigen politischen Verhältnisse ebenfalls als besondere Region betrachtet werden. In diese Gliederung würde sich auch die konfessionelle Struktur unserer Landeskirchen zwanglos eingliedern können.

Da es uns nicht um eine gewaltsam-revolutionäre Lösung gehen kann, müssen wir natürlich gleich darauf zu sprechen kommen, was mit den nicht-regionalen Missionsgesellschaften geschehen soll. Zunächst aber gilt es, einem Argument zu begegnen, das bisher in Gesprächen sofort an dieser Stelle auftauchte. Dieses Argument lautet: Die Missionsgesellschaften haben bestimmte Schwerpunkte in ihrer überseeischen Arbeit entwickelt und sind in entsprechenden ökumenischen Gebietskomitees vertreten. Würde es also im Zeitalter ökumenischer und internationaler Mission nicht sinnvoller sein, einen Zusammenschluß nach überseeischen Arbeitsgebieten anzustreben, also alle Tanzania-Missionen, alle Südafrika-Missionen etc. zusammenzulegen? Diese Lösung würde einmal auf die Schwierigkeit stoßen, daß mehrere große Missionsgesellschaften an der Arbeit in verschiedenen Gebieten beteiligt sind: Hermannsburg in Südafrika und Äthiopien, Breklum in Tanzania und Indien etc.

Das Hauptargument gegen eine solche Lösung wäre aber, daß dies eine rein »zweckmäßige« und damit primär organisatorische Lösung unter dem Gesichtspunkt der Rationalisierung sein würde. Dann würde die Mission gerade — und nun verstärkt — die Gestalt einer Zweckorganisation annehmen, und daran würde auch eine kirchliche Administration der Mission nicht viel ändern. Integration kann nur sinnvoll sein, wenn dadurch die *Gemeinden* von missionarischem Geist durchdrungen werden und wenn sie an der ganzen Vielfalt der missionarischen Zusammenarbeit mit möglichst vielen Kirchen in der Welt partizipieren können. Deshalb müssen die Organe der Mission möglichst nah bei den Gemeinden sein und diesen möglichst weite Kontakte vermitteln. Integration bedeutet nicht unbedingt Rationalisierung, ja, wenn es um die Verleiblichung der Mission in der Gemeinde geht, müßten wir dafür notfalls sogar kompliziertere Organisationsformen in Kauf nehmen, als wir sie jetzt haben. Wegen der Nähe zur Gemeinde empfehlen wir also die organisatorisch kompliziertere, aber geistlich echtere multifforme regionale Lösung der Integration. In der bisherigen Diskussion hat man von regionalen »Missionszentren« gesprochen, — das ist sicher kein glücklicher Name; man kann natürlich auch von »Kommissionen für Weltmission« in einem bestimmten Gebiet reden oder sich noch glücklichere Namen einfallen lassen. Den

Begriff »Arbeitsgemeinschaft« sollte man vielleicht auf die Dauer nicht beibehalten, — einmal, weil er inflationäre Tendenzen zeigt, und zum andern, weil er zu unverbindlich klingt. Wir halten uns zunächst an den Arbeitstitel »Missionszentrum« und empfehlen einen Wettbewerb für einen glücklicheren Namen.

Missionszentrum und überregionale Missionen

Was geschieht mit den Missionsgesellschaften, die nicht ohne weiteres in das bisher angedeutete regionale Schema hineinpassen?

Hier ist zu betonen, daß die regionalen Missionsgesellschaften keineswegs die anderen verschlingen sollen. Es wären zunächst anhand der Freundeskarteen, die die Missionsgesellschaften besitzen, die regionalen Schwerpunkte der sie unterstützenden Kreise festzustellen. Entsprechend müßten bei den betreffenden Missionszentren Gebietssekretäre für die betreffenden überseeischen Gebiete angestellt werden. Das nordelbische Zentrum braucht also z. B. nicht nur Sekretäre für Indien und Tanzania, sondern auch für Nahost und Fernost. In der Südwestregion dürfte der »Apparat« noch wesentlich größer werden. Wen dieser Gedanke schreckt, der erinnere sich an die laufenden Klagen der Missionsgesellschaften, daß kein Nachwuchs für Heimatarbeit zu bekommen sei. Die Forderung, daß wir in den Kirchen mehr Missionspfarrer brauchen, wird immer wieder laut. Offenbar brauchen wir also Leute. Welche Titel man ihnen verleiht — ob Landesmissionspfarrer, Missionssekretär oder -inspektor — ist nachher ziemlich gleichgültig, wenn sie nur in den Gemeinden arbeiten!

Im übrigen arbeiten die meisten der kleineren Gesellschaften mit einem so minimalen hauptamtlichen Stab, daß ihnen die ordentliche Beheimatung in einem oder mehreren regionalen Missionszentren durchaus willkommen sein müßte. Es gibt auch kleinere Überschneidungen in den verschiedenen Gebieten, wo vielleicht nicht unbedingt ein hauptamtlicher Mitarbeiter nötig wird. Jedenfalls wäre es erstrebenswert, daß die einzelnen Gesellschaften in diesen Zentren allmählich ihre Identität als *Gesellschaft* verlieren, und zwar einschließlich der Gesellschaften, deren Orte als regionale Kristallisationspunkte genannt wurden. Hier müßte man sicher Übergangsregelungen schaffen, für die man sich aber von vornherein auf eine angemessene Frist einigen müßte. Warum sollte nicht auch einmal in einer deutschen Verfassung der Satz erscheinen, daß wir in spätestens fünf oder zehn Jahren unter der Leitung des Heiligen Geistes prüfen werden, ob wir nun einen Schritt weitergehen können?

Einige überregionale Gesellschaften werden mit der Zeit ihre überseeischen regionalen Bindungen lösen können, weil sie *funktionale Aufgaben* in verschiedenen Gebieten übernehmen. Die Christoffel-Blindenmission hat in Iran auf den Bau eines eigenen Krankenhauses verzichtet und hat dafür anderen Missionsgesellschaften angeboten, ihnen in ihrem jeweiligen Arbeitsgebiet Mittel für die Blindenarbeit zur Verfügung zu stellen. Das Beispiel dieser Mission hat gezeigt, daß man einen solchen vernünftigen Wechsel der policy den Freundeskreisen klarmachen kann, selbst denen, die bereits Geld für ein bestimmtes Pro-

jekt gespendet hatten, das man nachträglich als unvernünftig erkannte. Solche funktionalen Gesellschaften werden nur zum Teil in regionale Missionszentren integriert, für sie müssen wir in der Tat eine mehr zentrale Verankerung beim Missions-Rat, bei der Ev. Arbeitsgemeinschaft für Weltmission oder bei dem Gremium, in dem einmal beide zu einer höheren Einheit verschmelzen werden, finden. Der Prozeß der Funktionalisierung könnte durch finanzielle Übergangshilfen sicher gefördert werden.

Missionszentren und Landeskirchen

Das regionale Missionszentrum soll ein Organ der Kirchen sein. Es soll aber auch in gewisser Weise ein freies und kritisches Gegenüber zum kirchlichen Establishment bilden, denn Mission ist nicht nur eine Sache der Kirche, sondern die Kirche ist auch eine »Funktion« der Mission. Dazu erscheint es sinnvoll, daß die Kirchen im Vollzug der Aufgabe, in der es um die Überschreitung der Grenzen der Kirche geht, nicht ausgerechnet die Grenzen absolut nehmen, die ihr durch die politische Gliederung vergangener Zeiten zugefallen sind.

Es ist also durchaus sinnvoll, daß jeweils mehrere Landeskirchen gemeinsam ein Missionszentrum bilden.

In Nordelbien ist die natürliche Elbegrenze klar gegeben, und vielleicht hilft das Missionszentrum ja sogar bei den lutherischen Unionsverhandlungen in Nordelbien einen Schritt weiter. Im Nordwesten ist es etwas schwieriger, selbst wenn sich konfessionelle Schwierigkeiten überwinden lassen, denn die reformierte Landeskirche von Lippe weiß sich gleichermaßen mit der Norddeutschen wie mit der Rheinischen Mission verbunden. Aber auch dies sollte kein unüberwindliches Hindernis sein. Hannover, Braunschweig und Schaumburg-Lippe würden eine Region bilden, im Westen Rheinland und Westfalen, im Südwesten hat sich durch die Südwestdeutsche Arbeitsgemeinschaft für Weltmission bereits eine Gemeinsamkeit ergeben, und Bayern ist auch in dieser Frage ein Freistaat eigener Ordnung!

Der Missionsbeirat der Lübecker Kirche hat mit Bezug auf ein nordelbisches Zentrum bereits Vorschläge gemacht, wie ein Vorstand oder eine Kommission gebildet werden könnte. Der Vorschlag geht davon aus, daß zunächst einmal *landeskirchliche Gremien für Weltmission* vorhanden sind, wobei in Lübeck ein Drittel der Mitglieder von der Kirchenleitung berufen und zwei Drittel vom Missionskonvent (also dem aus Gemeindevertretern gebildeten Missionsgremium) gewählt werden.

Der Vorstand des regionalen Missionszentrums soll nach diesem Vorschlag so zusammengesetzt sein, daß 50% der Vertreter von den landeskirchlichen Missionsgremien delegiert werden, die restlichen 50% sind Vertreter des Freundeskreises Breklum und der Freundeskreise anderer im Gebiet beheimateter Gesellschaften. Hinzu kommen die Fachreferenten, die beratende Stimme haben. Der Vorsitzende trägt einen kirchlichen Titel: In Nordelbien hieße er wahrscheinlich »Missionspropst«.

Über den Proporz kann man hier – wie immer – streiten. Richtig ist an diesem Vorschlag, daß er bei der *Gemeinde* anknüpft (Missionskonvente), die Kirchenleitung einbezieht und außerdem zunächst einmal im Verhältnis 50 : 50 kirchliche bzw. gemeindliche und Vertreter der Freundeskreise vorsieht. Dadurch ist eine gewaltsame Lösung ausgeschlossen. Andererseits könnte man das letztere als eine gesunde Übergangsregelung ansehen, denn wenn das Missionszentrum das bewirkt, was wir von ihm erhoffen, nämlich die missionarische Durchdringung der Gemeinden, dann sollte man hoffen können, daß sich das Nebeneinander von Freundeskreisvertretern und Gemeinde- bzw. Kirchenvertretern im Verlauf eines Jahrzehnts durch weitgehende Personalunion von selbst löst. Es wäre freilich auch zu hoffen, daß die Landeskirchen in der jeweils gemeinsamen Missionskommission auch zu einem gemeinsamen Missionsetat sich durchringen könnten und an diesem Punkt das sonst sorgsam gehütete Etatsrecht mindestens durchlöcheren!

Koordination und zentrale Strukturen

Zum Schluß müssen wir noch auf die Frage zurückkommen, ob das alles nicht schreckliche Überschneidungen in den überseeischen Aufgabengebieten gibt. Hier möchten wir auf die Gebiets- und Sachkommissionen hinweisen, die der Deutsche Evangelische Missionsrat und die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Weltmission bereits besitzen und die durch entsprechende Umgestaltung arbeitsfähige Koordinierungsgremien werden könnten. Etwas schwieriger ist wahrscheinlich die Frage, wie eine zentrale »Abteilung für Weltmission der evangelischen Christenheit in Deutschland« aussehen müßte. Daß wir sie brauchen, ist sicher, denn bei ihr müßten die funktionalen und schlechterdings nicht regional einzuordnenden Missionsträger beheimatet werden. Sie müßte auch die Ebene der Zusammenarbeit mit den freikirchlichen Missionen bilden, soweit diese keinen sinnvollen Platz in der regionalen Gliederung finden. Diese »Abteilung« (wie wir sie einmal nennen wollen) hätte auch die ökumenischen Beziehungen zur Abteilung für Weltmission und Evangelisation des Ökumenischen Rates der Kirchen wahrzunehmen.

Wie schon angedeutet, müßte sie wohl ein Gremium sein, in dem die jetzigen Aufgaben des Deutschen Evangelischen Missions-Rates und der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Weltmission verschmelzen. Und diese Abteilung braucht eine »Kommission«, die durch einen entsprechend umgebildeten »Missions-Tag« erreicht werden könnte. Die einfachste und wirksamste Lösung wäre die, daß die Kirchen Mitglieder des Deutschen Evangelischen Missions-Tages würden, womit natürlich der Missions-Tag radikal umgestaltet würde und sich vom bloßen Beratungs- zum wirklichen Entscheidungsgremium (Missionssynodel) fortentwickeln könnte. Aber hier kann man wahrscheinlich Einzelheiten erst ausbuchstabieren, wenn die regionale Basis vorhanden ist.

Man kann sicher jeden konkreten Entwurf für praktische Schritte zur Integra-

tion kritisieren. Man kann sicher auch in einigen Gebieten Lösungen finden, die weniger kompliziert und leichter zu realisieren wären.

Es sollte uns aber darum gehen, daß wir bei aller regionalen und konfessionellen Verschiedenheit zu einer möglichst einheitlichen Regelung kommen. Die Vorschläge, die hier vorgelegt wurden, gehen von der Voraussetzung aus, daß alle Missionsgesellschaften und Landeskirchen eine Lösung suchen, die nicht nur für die jeweils eigene Situation praktisch ist, sondern die zugleich den Weg für eine enge Zusammenarbeit der verschiedenen regionalen Zentren offenhält.

Deshalb heißt das Prinzip: Vielfalt in der Heimatarbeit, um unsere Gemeinden an der Weltmission teilhaben zu lassen; zugleich aber Koordination und Rationalisierung in der Durchführung der Aufgaben, — um der Aufgaben willen!

Deshalb muß diese Betrachtung mit einer doppelten Bitte schließen: Laßt uns endlich aufbrechen aus dem festen Lager! Und: Laßt uns nichts tun, ehe wir uns nicht mit den Nachbarn verständigt und »zusammengerauft« haben.

Es geht nicht um die Durchsetzung unserer eigenen Ideen und nicht um die Erhaltung unserer Machtpositionen. Es geht um gemeinsamen Gehorsam und damit um Erneuerung in der Sendung.

*Herzliche Grüße
Helmut*

(7.3)

Professor Dr. Helmut Gollwitzer DD

Bericht über die Weltkirchenkonferenz in Uppsala
im Juli 1968

Pfarrer Jänicke: Zunächst muß ich mich noch einmal bei Herrn Professor Gollwitzer entschuldigen! Der Bericht ist jetzt völlig improvisiert, nur weil ich ihn vorhin gesehen habe und überrascht war, daß er überhaupt in Berlin ist, dachte ich, ich muß die Gelegenheit beim Schopf ergreifen, denn man weiß nie, wann er wieder weg ist. Vielen Dank!

Professor Dr. Gollwitzer: Gern, gern!

Liebe Freunde! Wir haben nicht allzu viel Zeit. Ich will also kurz nur etwas Allgemeines sagen und dann bitte ich um Fragen, denn Sie haben über die Weltkirchenkonferenz wahrscheinlich doch in den Zeitungen, im Rundfunk, im Fernsehen usw. gehört, so daß ich nicht weiß, worüber Sie jetzt noch neu hören müssen und worüber nicht. -

Also: Äußeres, allgemeiner Rahmen: Alle 7 Jahre - das letzte Mal 1961 in Neu Delhi - ist eine Konferenz der dem Weltrat der Kirchen angeschlossenen Kirchen, das sind jetzt über 200 aus allen Ländern und Kontinenten der Erde. Es fehlten leider die kleine zusammengeschlagene Christenheit in China und die griechische Kirche, die wegen unserer Kritik an dem griechischen Militärregime meinte, nicht kommen zu sollen, die griechisch-orthodoxe Kirche. Sonst war alles da.

Es waren über 2000 Delegierte, Berater und Beobachter. Die Observer, das sind vor allem die Beobachter der römisch-katholischen Kirche, die eine ganze Beobachter-Delegation geschickt hatte, was auch zu dem wichtigsten Neuen gehört. Das ist ein deutliches Sich-aufeinander-zu-Bewegen des Ökumenischen Rates, der ökumenischen Bewegung und der römisch-katholischen Kirche, jetzt schon betätigt in vielen Formen der Zusammenarbeit gemeinsamer Ausschüsse, so daß wir denken und damit rechnen müssen, daß in den nächsten Jahren vielleicht die Mitgliedschaft der römisch-katholischen Kirche im ökumenischen Rat Wirklichkeit wird, wodurch eine Unmenge neuer theologischer und organisatorischer Probleme aufgeworfen werden. - Über diese 2000 Delegierten und Gäste und Berater - ich gehörte zu den Beratern - hinaus, dann noch Hunderte von Journalisten, also ein lebhaftes Treiben in der Universitätsstadt Uppsala, die sonst eine sehr stille Stadt von knapp 100.000 Einwohnern ist, viel stiller als man bei uns Städte mit 100.000 Einwohnern erlebt.

Themen der Konferenz: Leider viel zu viele und viel zu vielfältig; einmal das theologisch-ecclesiologische, d.h. das auf die Kirche bezogene Thema der Katholizität der Kirche für das engere Zusammenwachsen von katholischen, anglikanischen, griechisch- und russisch-orthodoxen und protestantischen Glaubensgemeinschaften. Allerdings sehr wichtig! Da geht es also um die Einheit der Kirche, die konfessionellen Differenzen.

Zweitens: Kirche und Mission.

Drittens: Die Fragen der Entwicklungshilfe, des Welthungers und der politischen Probleme und schließlich

Viertens: noch Fragen des Gottesdienstes.

Das alles war eingeteilt in 6 verschiedene Arbeitsgruppen, die leider in der Hauptsache nur 4 Tage zum Arbeiten hatten, um "Reports" (Berichte) zu erstellen, die dann von der Vollversammlung in der letzten Woche zur Kenntnis genommen und angenommen worden sind.

Diese "Reports" sind die Haupttätigkeit einer Weltkirchenversammlung. In ihnen drückt sich die Meinung der im Weltrat zusammengeschlossenen Kirchen aus. In diesen 4 Tagen, in denen die Sektionen arbeiten können, um Reports zu erstellen, kann natürlich gründliche Arbeit nicht geschehen,

sondern nur Aufarbeit dessen, was in den vergangenen Konferenzen, Fachkonferenzen, Einzelkonferenzen, theologischer, politischer, sozialpolitischer Art usw., schon geschehen ist. Ich betone das, weil ich gleich sagen werde, was sehr unbefriedigend ist an diesen Berichten, aber man mache in 4 Tagen mehr !

Ich wurde während der Tagung interviewt von einer Vertreterin der dpa, der Deutschen Presseagentur. Sie fragte mich nach meiner Meinung. Zuerst sollte ich sie allgemein sagen. Darauf sagte ich ganz allgemein: Erster Satz: "Eine solche Weltkirchenkonferenz darf so nie mehr stattfinden !" Worauf sie antwortete: "Alle, die ich bisher interviewt habe, haben mir das Gleiche gesagt." Was heißt so nicht mehr stattfinden ? Eine Mammut-Konferenz mit zu viel ganz schweren und wichtigen Themen, zu denen in wenigen Tagen etwas Vernünftiges gesagt werden soll. Da müssen die großen Erwartungen, die überall in der Welt darauf gesetzt werden, notwendig enttäuscht werden. Wie man das in Zukunft besser macht, wissen wir noch nicht. Das Problem kommt daher, daß der Weltrat der Kirchen so groß geworden ist. Vor 14 Jahren in Evanston gehörten noch knapp 100 Kirchen zum Weltrat der Kirchen, und heute sind es über 200 Kirchen. Die römisch-katholische ist nun auch noch dabei und die großen russisch-orthodoxen Vertretungen usw.

Also, das mögen Sie alles einkalkulieren, wenn Sie jetzt die Berichte und Beschlüsse der Konferenz lesen, denn eine Hauptfrage ist für uns alle, die wir dabei waren: Wie kommt das jetzt in die Gemeinden, und ich bitte, daß jedes Presbyterium sich Gedanken darüber macht, was fangen wir mit den Dokumenten aus Uppsala hier in der Gemeinde an ? Das wird deswegen sehr wichtig, weil - und damit komme ich zum Positiven und zu dem, was die Konferenz in der Hauptsache bewegt hat - es wahrscheinlich noch nie eine Versammlung von so vielen, so wichtigen Kirchenleuten gegeben hat, die so mit der nackten Wirklichkeit unserer Welt heute und morgen konfrontiert worden sind. Im Mittelpunkt stand eben doch ein Thema, und das war der Welthunger ! die Welthungerkatastrophe, die schon begonnen hat, und die wir seit Jahren haben kommen sehen, der man nicht wirklich begegnet ist. Die ganze Entwicklungshilfe, die ein ganz neues Phänomen in der Weltgeschichte ist, hat im Grunde bisher versagt. Das erste Jahrzehnt der Entwicklungshilfe ist ein Jahrzehnt enttäuschter, desillusionierter Hoffnungen gewesen. Die Reichen werden reicher, die Armen werden ärmer. Dieses Wort stammt nicht nur von Karl Marx, sondern es stand über der Konferenz von Anfang an. Die Gegenworte, unter denen die Konferenz stand, waren die Devise, die sie sich gewählt hatte: "Siehe, ich mache alles neu !" - und die Reichen werden reicher und die Armen werden ärmer auf der anderen Seite.

Wie steht die Kirche dazwischen ? Daß das so stark ins Bewußtsein getrieben wurde, so hart mit den Reden auch, vor allem mir Reden von Leuten aus der dritten Welt, mit Zahlen und Veranschaulichungen, mit Vorträgen verschiedener Art, das war ein Hauptereignis, so daß jetzt eigentlich denen, die in Uppsala waren, deutlich wurde: Irgendein Christentum und irgendetwas in der Kirche, was sich noch als Selbstzweck betrachtet, darf es nicht mehr geben. Keine Theologie, die für sich selbst ein Selbstzweck ist, keine Frömmigkeit, die sich selbst genießt. Neben uns verhungern so viele Menschen und wir sitzen am gedeckten Tisch. Wie ein Redner sagte, ist 1/3 der Menschheit damit beschäftigt, Entfettungskuren zu machen, während 2/3 der Menschheit hungern und verhungern, und bedenken Sie, zu dem Drittel der Menschheit, die Entfettungskur machen, gehört der größte Teil der Christen. Wir Christen sind heute die Fette auf der Erde. Die Nichtchristen sind die Hungernden und Verhungernenden. Darum kann es also nichts mehr geben bei uns, was nicht unter dieser Frage steht: Dürfen wir das noch und wie verhält sich das zu dem, was dort geschieht, und zwar nicht nur auf karitativem Gebiet, sondern, das ist deutlich geworden, es ist eine neue Aufgabe der Kirche, die uns ganz

ungewohnt ist. Was wir karitativ tun können, das ist -jetzt hätte ich fast ein Wort gesagt, das mein Freund Christian Berg mir verbietet-. Christian Berg, den kennen Sie wohl von der Gossner Mission hier, der ganz engagiert ist in den Fragen des Welthungers. Zu dem sagte ich kürzlich: "Was wir karitativ tun, das ist ja leider doch nur ein Tropfen auf den heißen Stein". Darauf antwortete er mir: "Bruder Gollwitzer, nie mehr dieses Wort, sondern man muß sagen" das ist ein Tropfen Öl ins Getriebe". Ein Tropfen auf den heißen Stein verdampft nutzlos. Das was wir karitativ tun, verdampft nicht nutzlos. Es ist genau so viel wie ein Tropfen Öl im Getriebe, d.h. es ist viel zu wenig, es ist fast so viel wie nichts, aber es ist besser als nichts". ~~Existenzminimum, nichts, aber fast so viel wie nichts, mehr~~. Was wir karitativ tun, ist ein ganz Geringes gegenüber dem, was geschehen müsste. Das geht über die Kräfte der christlichen Gemeinde weit hinaus, was seine tiefen Ursachen hat vor allem im kapitalistischen System. Das heutige amerikanische kapitalistische System ist ein tiefer Grund mit für den Welthunger, ebenso wie der Vietnam-Krieg, für den Milliarden hinaus geworfen werden, nicht nur an Geld, sondern auch an Energien, die jetzt fehlen an der Vorbereitung der großen Aufbauarbeiten, die nötig wären.

Darum, und das ist nun also die neue Aufgabe, die ungewohnte, die der Kirche zuwächst: Sie muß "lobby" (Beeinflusser), politische lobby (pressure-group) sein. Die Hungernden in der Welt heute haben in Bonn, in Paris, in Washington keine Lobby, die neben den Industrievorbänden, den Wirtschaftsgruppen und den Gewerkschaften, den ganzen Interessenverbänden, die alle als lobby sich die Türklinke in die Hand geben bei den Regierungsstellen und beim Parlament und die dafür sorgen, daß in der Gesetzgebung, den Regierungsmaßnahmen ihre Interessen berücksichtigt werden. Für die Hungernden in der Welt gibt es bei den Regierungen und Parlamenten der reichen Länder keine Lobby, die darauf drängt, daß geholfen wird. Und das wird jetzt die Kirche sein. Sie muß sich in das Politische einschalten, eine pressure-group sein, einen Druck ausüben sowohl auf die Bevölkerung, die, wie jeder Stammtisch beweist, ja nichts wissen will von der Entwicklungshilfe, als auch auf die Regierungen und die Parlamente. Das ist eine unpopuläre Aufgabe! Aber sonst werden unsere Kinder und nicht nur unsere Kinder, sondern wir schon in den nächsten Jahren die schwersten Folgen zu spüren bekommen.

Also, das stand sehr im Mittelpunkt, und das ist das Ereignis von Uppsala, das sich jetzt in den Kirchen der Welt herumsprechen wird.

Kritisch habe ich eigentlich dann nur noch zu sagen, daß dies nicht konkret genug ins Auge gefaßt wurde, so daß die Texte, die wir dann schließlich produziert haben, etwas lahm und allgemein sind. Es wird in ihnen nicht den Christen im Osten deutlich genug gesagt, wofür sie bei den sozialistischen Regierungen eintreten sollen, die in der Entwicklungshilfe sich keineswegs sehr sozialistisch verhalten, und auf der anderen Seite den Christen in den kapitalistischen Ländern, wo dort die Schäden und Ursachen für den Welthunger liegen und wofür sie dort eintreten sollen. Das müßte konkreter gefaßt werden. Aber immerhin es sind 2 Ziele gegeben; die ich wenigstens mitteilen will:

- 1) ein ganz bescheidenes: daß nämlich jedes Volk in den reichen Ländern 1 % seines jährlichen Brutto-Einkommens aufbringen soll, abliefern soll für die Entwicklungshilfe. Das würde zusammen 30-40 Milliarden Dollar bedeuten. Soviel brauchen wir für die Investitionen, nicht die kapitalistischen, sondern die staatlichen Investitionen, die den Ländern wirklich helfen;
- 2) die Kirchen sollen ein angemessenes Opfer aus ihrem eigenen Etat bringen. Wir hatten ursprünglich drin 5 %. Das ist uns dann leider herausgestrichen worden, weil verschiedene Leute aus den armen und reichen Ländern sagten: 5 %? Manche Kirchen können doch viel mehr geben, 10% macht bei manchen Kirchen gar nichts aus, das können sie ruhig geben! Damit

man also nicht bei 5 % stehen bleibt, hat man die 5 % herausgestrichen und gesagt "ein fühlbares, spürbares Opfer" sollen sie in ihrem Etat bringen". Ich fürchte, dadurch, daß wir die Richtzahl 5 % weggelassen haben -bei uns jedenfalls habe ich das im Gespräch mit deutschen Kirchenführern gemerkt- in Deutschland die Tendenz dazu bestehen wird, schon etwa 2 % als ein sehr spürbares Opfer zu bezeichnen und also dabei stehen zu bleiben. Bitte passen Sie auf, daß wir wenigstens auf die 5 % kommen, im Himmel werden wir uns deswegen immer noch schämen müssen und keinen Anlaß haben, stolz zu sein.

3) Wir haben dann ein paar konkrete Beschlüsse gefaßt, die hervorgingen aus Verhandlungen, die nicht in der Öffentlichkeit stattfanden, sondern sozusagen hinter den Kulissen. Einmal: es waren 4 verschiedene Resolutionen über den Viet-nam-Krieg eingebracht worden, eine russische, eine amerikanische und 2 aus anderen Gruppen. Von ihnen war die amerikanische die schärfste anti-amerikanische Resolution, d.h. die schärfste Ablehnung des amerikanischen Krieges in Vietnam. Es haben dann die Russen merkwürdigerweise mildernd in der Redaktion mitgewirkt. Es ist dort in der Viet-nam-Resolution sehr deutlich gefordert worden ein einseitiger, bedingungsloser Stop der völkerrechtswidrigen Bombardierung nord-vietnamesischen Gebietes durch die Amerikaner und die Zulassung der Vietkong (der Befreiungsfront) zu den Friedensverhandlungen als 2 Dinge, die erfüllt werden müssen, damit es in Vietnam endlich zum Frieden kommt. - Zweitens: Zum Mittelosten haben wir eine von allen arabischen Christen eingebrachte Erklärung angenommen, die ziemlich farblos ist, weil die Konferenz sich damit nicht beschäftigen konnte. - Drittens: Zu Biafra und Nigeria - Das hat im Hintergrund viele auf der Konferenz sehr beschäftigt. Es waren 2 Delegationen da, eine aus West-Nigeria von dem christlichen Stamm der Jodrubas, die an der Regierung in Lagos beteiligt sind, samt einem Bischof in Lagos und einem Mann aus dem Kriegsministerium und dem Landwirtschaftsminister von Lagos, Bolaide. Auf der anderen Seite war eine Delegation der Ibos aus Biafra da und Francis Ibiam, einer der 5 Präsidenten des Weltkirchenrats, der ja selbst ein Ibo aus Biafra ist. Sie haben in gemeinsamen Sitzungen gerungen. Es war einmal ein öffentliches hearing, wo sie sehr aufeinander platzten. Viele Einzelgespräche fanden statt. Leider ist es auch auf dem Boden dieser Konferenz nicht gelungen, die Vertreter von Nigeria und von Biafra auf einen Weg zu bringen, der zu einer Verständigung geführt hat oder wenigstens eine Verständigung in Aus-sicht stellte. Das war eine der schmerzlichsten Enttäuschungen der Konferenz. Das drückte sich auch aus in einem Beschluß der Konferenz zu der Nigeriafrage, in dem gefordert wird, zwar daß keine auswärtige Regierung irgend etwas tut, was den Krieg dort verlängert, aber die Weltkirchenkonferenz hat mit Mehrheit sich nicht entschliessen können, ein Waffenembargo, d.h. einen Stop der Waffenlieferungen von außen an die streitenden Parteien in Nigeria zu fordern, der vorher in dem Entwurf zu der Resolution dringestanden hatte, weil wahrscheinlich die ganze russische Delegation und einige Delegationen des Ostblocks, dann ein großer Teil der englischen Delegation -das sind ja die Waffenlieferanten für Lagos- und ein großer Teil der afrikanischen Länder gegen Biafra stehen. Die afrikanischen Länder -sie sind ja ~~alle~~ zum großen Teil künstliche Gebilde aus der Kolonialzeit- deshalb, weil sie fürchten, daß sie auch auseinanderfallen, wenn das anfängt, daß irgendein Stamm sich separiert aus einem gemeinsamen Staat. Es haben dann auch andere -etwa von den Schweizern und den Holländern, wie mir Bischof Scharf sagte- dagegen gestimmt, weil sie fürchten, daß, wenn man Waffenlieferungen verbietet, es auch schließlich zu einem Verbot der anderen Lieferungen kommt, durch die natürlich auch die Ibos gestärkt werden. Mit jedem Zentner Stockfisch, den wir jetzt den Ibos schicken, stärken wir natürlich ihre Widerstandskraft. Darüber müssen wir uns klar sein, wenn wir jetzt Geld geben für Biafra, daß wir damit nicht etwa überparteilich stehen, sondern eine Seite stärken, indem wir dort gegen den Hunger etwas tun.

Die Dinge sind schrecklich, und es wäre viel darüber zu sprechen. Der Weltkirchenrat hat ja dann auch -wie Sie wohl gehört haben- den Beschluß gefaßt, neben 3,5 Millionen Mark, die er schon eingesetzt hat, jetzt sofort noch einmal 3 Millionen Mark einzusetzen neben den allen, was jetzt gestiftet wird, auch von uns hier, für die schreckliche Not in Biafra. Dann hat er beschlossen, 3 Delegierte zu entsenden zu den Verhandlungen zwischen Nigeria und Biafra in ~~Niamy~~ ^{Niamy}, die inzwischen ja nun leider ergebnislos abgebrochen sind. Die sind dann sofort dorthin geflogen. Es war Paul Verghese, ein hervorragender Mann aus der indischen Orthodoxie von der Thomas-Kirche und 2 andere, die waren bei den Gesprächen in ~~Niamy~~ ^{Niamy} dabei.

Ein letztes Wort noch über ein neues Element, das in diesem Jahr verständlicherweise auch auf dieser Konferenz eine Rolle gespielt hat, nämlich die Jugend. Es war vorher 3 Tage lang, wie üblich, eine Konferenz der Jugend-Delegierten von der oekumenischen Jugend. Die hatten schon ihre Pfeile sozusagen auf die Hauptkonferenz gerichtet. Die Konferenz begann dann mit einem großen Gottesdienst, der ausgezeichnet war dadurch, daß ein schweizerischer Theologie-Student Buß sich vor die Kathedrale setzte und ein teach-in mit den Zuschauern, die da versammelt waren, beginnen wollte. Die Polizei verhaftete ihn und ließ ihn nach einigen Stunden wieder frei. Leider hat die Konferenzleitung nicht gegen diese Verhaftung protestiert, was die Jugend und wir alle sehr übel genommen haben. Visser't-Hooft hatte mich gleich am Anfang, als ich ihn zum ersten Male traf, gebeten, ich möchte doch auf die Jungen etwas Einfluß nehmen, damit sie nicht zu radikale Opposition treiben. Ich sagte: "Das ist sinnlos, denn die lassen sich nicht beeinflussen nach meinen Erfahrungen, und ich wüßte auch nicht, ob ich das für richtig hielte." Leider war das dann auch unnötig, denn sie haben nicht so Opposition getrieben, wie es für die Konferenz wahrscheinlich heilsam gewesen wäre.

Es gab einen Club 68, in dem sie sich versammelt haben und in dem sie einzelne Persönlichkeiten der Konferenz Abend für Abend eingeladen haben zur Diskussion und sie mit Fragen betrommelt. Sie haben dann als Jugenddelegierte sich das Recht erkämpft, in den Sektionen mitzuarbeiten. Sie haben ausgezeichnet mitgearbeitet und alle 2 Tage eine Zeitschrift herausgegeben, "Hot News" (Heiße Nachrichten), in denen sie teils satirisch, teils ernsthaft das Konferenzgeschehen begleitet haben.

Am Schluß, im Abschlußgottesdienst, der in verschiedenen Sprachen gehalten wurde, ganz oekumenisch, ohne Predigt, in der großen Kathedrale, wandten sich auf einmal die Blicke zum Mittelgang. Es kamen etwa 50 Jungendliche herein mit selbst gemalten Plakaten, wie wir sie hier von den Demonstrationen kennen und gingen durch die ganze Kirche. Sie stellten dann vorn ihre Plakate auf, so daß wir sie alle lesen konnten und verteilten sich dann in der Kirche und standen den übrigen Teil des Gottesdienstes an den Seiten. Auf den Plakaten waren Sätze aus den Konferenzbeschlüssen zu lesen, die man leicht hätte vergessen können und die die Jugendlichen uns verpflichtend haben vorhalten wollen, also etwa "spürbares Opfer" oder "1 %" oder "Christus war ein Revolutionär" oder "die Kirche soll die Regierungen drängen und pressen" usw. Uns Berlinern ging da natürlich die Erinnerung an den Heiligen Abend in der Kaiser Wilhelm-Gedächtnis-Kirche durch den Kopf, und ein Journalist -ein Deutscher- sagte mir danach, ihm seien Tränen gekommen, er habe dabei an Rudi Dutschke denken müssen und für ihn sei diese Scene ein Höhepunkt der ganzen Konferenz gewesen. Nun warum? Weil alles Steife damit beseitigt war, wie es in unseren Gottesdiensten sonst leider ist, und auf einmal ein Moment der Wahrheit hereingekommen ist, eine unrituelle, unzeremonielle Anfrage: Wie steht es eigentlich? Wollt ihr das, was ihr gesagt habt, nehmt ihr das ernst?

Im Ganzen also eine Konferenz, die wahrscheinlich doch einen Einschnitt

bildet, obwohl sie in dem, was sie sagte, sicher sehr schmerzhaft zurückgeblieben ist hinter der Anforderung ihrer Devise: "Siehe, ich mache alles neu"! Aber es liegt nicht nur an den Beschlüssen, sondern auch an dem, was sonst an Gesprächen geschehen ist. Es wurden hervorragende Vorträge gehalten, die vielleicht wichtiger noch als die Beschlüsse in den Gemeinden besprochen werden sollten, wenn sie jetzt verbreitet werden.

- - - - -

Ist irgendeine Frage zu stellen? außer meiner Bitte, doch die Dinge, wenn sie jetzt erscheinen, möglichst zu verbreiten und daß Sie alle, die jetzt hier waren, das dann auch lesen, was man noch lesen kann.

Frage (nicht zu verstehen auf dem Tonband)

Antwort: Ich würde sagen, sie hat einen Fortschritt gemacht in 2 Punkten: In Evanston vor 14 Jahren war die Parole: "Christus, die Hoffnung der Welt" und in Neu Dehli: "Jesus Christus, das Licht der Welt". Fortschritt in 2 Dingen: Erstens: Die alte Konfessionsspaltung haben wir im Grunde hinter uns. Das ist ein Ballast der Vergangenheit. Es ist nicht nötig, daß man sich organisatorisch zusammenschließt. Wiedervereinigung darf man nicht so sehr organisatorisch verstehen, wie wenn 2 Vereine sich zusammenschließen und dann einen Vorstand und eine gemeinsame Vereinskasse haben, sondern Wiedervereinigung ist ein geistliches Ereignis, sich erkennen als eine Kirche bei allen Differenzen und Differenzierungen, als eine Kirche unter einer Verantwortung, die brüderlich zusammensteht als die Familie Gottes. Und das ist das Eigentliche, dafür war Uppsala ein großer Fortschritt. Aber hier auf der Gemeinde-Ebene haben wir das noch gar nicht. Die Ökumene ist an der Spitze viel weiter als die Gemeinde, als die katholische und die evangelische. Jetzt fangen sie zwar an, sich ein bißchen umeinander zu kümmern, aber die Freikirchen leben noch ganz für sich. Man nennt sie Sekten, die Baptisten und Methodisten usw. Das geht alles gar nicht mehr. Das ist das Eine. Zweitens: Die Verantwortung der Kirche für die Welt bis ins Politische hinein. Was hier bei der Berliner Synode im Juli noch umstritten war bei der Kritik an Bischof Scharf, ob die Kirche sich um politische Dinge kümmern muß oder nicht darf, ob das eigentlich richtig ist, für Veränderung politischer Institutionen, Strukturen einzutreten, das ist durch die Schilderung des Hungers in der Welt und seiner Ursachen unabweisbar geworden. Wie wir das richtig machen, damit wir vermeiden, daß die Kirche einfach eine politische Partei wird oder das Evangelium gleichgesetzt mit politischen Programmen - das darf nicht geschehen - daran müssen wir jetzt arbeiten. Aber kein Christ darf mehr sagen: Kirche und Politik das gehört nicht zusammen! weil nämlich der Hunger ein politisches Ereignis ist und man dem Hunger an die Wurzeln gehen muß und nicht nur an Symptomen herumkurieren darf.

Das sind die 2 Ereignisse: Die Weltverpflichtung des Christen als eine christliche Erkenntnis aus der Bibel gewonnen, in den Bibelarbeiten sehr eingeschärft und die Zusammengehörigkeit der Kirchen als eine Kirche Jesu Christi, eine Gemeinde Jesu Christi über alle traditionellen Konfessionsunterschiede hinweg.

Frage:

Antwort: Christus präsens heißt: "der gegenwärtige Christus". Es geht also um die theologische Begründung für diese Tätigkeit der Kirche als ~~pressue~~ group. Bei den Gruppen, die sich mit den politischen, ökonomischen und sozialen Fragen zu beschäftigen hatten, war keine Zeit, dies auch theologisch genug zu durchdenken und zu begründen. Das wird jetzt etwa bei uns bei der Synode der Ev. Kirche im Oktober geschehen müssen, wo wir um das gleiche Thema versammelt sind. Es sprach in Uppsala ein Teilnehmer von einer Mini-Theologie der Sektion 3 und 4, da bei uns zu wenig theologische Begründung war.

Für den Augenblick hier mag genügen, daß ich sage: Kirche als "Tue deinen Mund auf für die Stummen und für die Sache derer, die verlassen sind", d.h. jetzt also pressure-group und lobby, nicht wie die anderen Interessengruppen im eigenen Interesse, -für ihre Interessen war die Kirche bisher immer, -sondern jetzt für die draußen, die keinen Druck auf uns ausüben können.

Das Proletariat bei uns in Europa konnte einen Druck ausüben in der Arbeiterbewegung und dadurch zur Verbesserung der sozialen Verhältnisse beitragen. Aber wenn in Indien und Afrika Menschen verhungern, kann uns das hier ganz egal sein, die können auf uns keinen Druck ausüben. Wir haben unsern reichen Tisch, der nimmt dadurch nicht ab. Darum brauchen sie jemand, der für sie die Stimme erhebt, und zwar nicht nur karitativ, d.h. nicht nur fordernd: es muß mehr Geld gestiftet werden, sondern das geht jetzt ins Politische hinein.

Ich will eine Sache nur sagen: Für 14 Sack Kakao hat man im Jahre 1955 einen Jeep, ein Auto, kaufen können. Im Jahre 1966 braucht man für ein Auto, um einen ganz gewöhnlichen Militär-Jeep zu kaufen, 39 Sack Kakao, weil die Welthandelspreise so gefallen sind. Länder, deren ganze Kultur und Wirtschaft auf Kakao aufgebaut ist in Süd-Amerika, sind in diesen Jahren um diesen Preis von 14 Sack auf 39 Sack ärmer geworden, und darum verlangen sie z.B. stabile Weltrohstoffpreise. Das ist ein Punkt.

Sie sehen, die Kirche muß jetzt von der EWG verlangen: Macht die Zoll - mauern niedrig, damit Produkte aus Afrika ebenso hereinkommen können wie Produkte aus Italien. Das schädigt nun aber unsere Bauern. Jetzt merken Sie, man kommt da ins ganze Interessengewirre hinein, indem man die Stimme für die Stummen darstellt. Dies darf die Kirche nicht scheuen, das gehört also dazu. Da sehen wir, welche Konsequenzen das hat: "Tue deinen Mund auf für die Stummen und für die Sache derer, die da leiden". Und da muß viel Arbeit geschehen, damit das nicht einseitig wird. Es wird auch eigene Unternehmungen der Kirche geben, da und dort Projekte, Schulen, landw. Schulen usw. z.B. in Indien und in Tansania, denn das Ziel ist ja nicht, daß wir den Hunger stillen, sondern daß wir die Länder selbständig machen, damit sie selbst den Hunger stillen können,

Aktuelle Probleme der Weltmission.

Dr. Hans Florin / Hamburg

Vortrag auf dem Pastoren-Kursus
der Gossner-Mission am 26. April 1968 in Berlin.

Unser Thema ist wieder einmal ein "Problem"-Thema ! Um das "Problem" zu vermeiden, lassen Sie es mich doch ganz einfach mit der Frage formulieren: "Was ist in der Mission heute dran?". Auf diese Frage kann man eine ganze Menge antworten, - Tatsachen, Reflektionen, Wünsche und Hoffnungen und natürlich immer wieder auch Konzepte. Man kann aber heute nicht mehr von Mission reden, wenn man nicht zuerst beglückend bezeugt, daß wir es heute dank einer neuen Weltsituation auch mit einer neuen, mit einer anderen "Mission" zu tun haben ! - Gewiß, die Mission Gottes, der in der Nachfolge des Missionsbefehls Christi stehende missionarische Einsatz hat sich nicht geändert, - wohl aber "unsere" Mission: Nicht mehr wir, wir Missionsgesellschaft, wir Erben der lutherischen Reformation, wir deutsche Christen, wir Glücksbringer westlicher Zivilisation, sind mehr die Träger der Mission Gottes, sondern die vielen Schwesterkirchen im ehemaligen Missionsgebiet. Wir helfen diesen Schwesterkirchen - sowie wir uns wohl auch demnächst von ihnen helfen lassen müssen in der Ausrichtung des Zeugnisses von der Versöhnungstat Christi an unserem Volk !

Aus dieser ~~Umkehrung~~ der missionarischen Stoßrichtung wird uns am ehesten die völlig neue Situation der Mission deutlich: Mission ist nicht mehr jene Geisteshaltung, aus der heraus wir uns gönnerhaft mit den armen und primitiven Heiden befassen, um sie zu dem Herrn Jesus zu führen. Mission geschieht heute aus der Geisteshaltung, die nach zwei Weltkriegen und am Rande eines dritten Atom- oder Rassekrieges unsicher geworden ist über die menschlichen Errungenschaften, - Mission geschieht heute aus der Geisteshaltung, die sich mit allen Brüdern und Schwestern unter den verschiedensten Völkern und Rassen identifiziert und die allein in Jesus Christus Trost und Verheißung für die Zukunft unserer Welt sieht !

Was "Troster und Verheißung in Jesus Christus für die Welt" im einzelnen heißen kann, soll später angedeutet werden, bzw. darüber können wir uns später unterhalten. Jetzt kommt es mir darauf an, nachdrücklich zu betonen, daß in den klassischen Missionsregionen unsere Schwesterkirchen, - jene sogenannten "jungen" Kirchen - die vornehmlichen Missionsträger sind.

(Übrigens ist dies im Raum der Gossner-Mission eine so banale Tatsache, daß ich mich beinahe scheuen muß, es noch auszusprechen. Im Raum anderer deutscher Missionsgesellschaften ist dies leider nicht so eine selbstverständliche Tatsache.)

Die Missionsträgerschaft durch die "junge" Kirche begründe ich mit zwei Überlegungen:

- a) Theologisch (- oder ekklesiologisch) geht es wohl nicht anders, als heute die Mission als Gottes Auftrag an die gesamte Kirche am Ort zu verstehen; - etwa so, daß man sagen kann: Mission ist einheimische Kirche im Einsatz für das Reich Gottes.

- b) Aber auch aus einer pragmatischen Überlegung heraus ist es gerechtfertigt, die afro-asiatischen Kirchen als die Haupt-Missionsträger zu sehen: Ich glaube, daß wir westlichen Menschen als Missionare für die ex-koloniale Welt für eine gewisse Zeit ungeeignet sind, weil wir selber in der dritten Welt zum Skandalon geworden sind und daher kaum das Skandalon des Kreuzes rein predigen können. Hinzu kommt, daß unser westliches Zeugnis, - die Wirksamkeit unseres Zeugnisses - durch unsere oft skandalöse Unkenntnis sozialer Tabus und Sitten gefährdet wird. (Doch später mehr zu dieser Frage !)

Unter dem Eindruck, daß also die junge Kirche der hauptsächliche Missionsträger ist, wollen wir uns um die Beantwortung der Frage "Was ist in der Mission heute dran ?" bemühen. Zwei Bereiche sollen uns besonders beschäftigen:

- I. Die Theologische Reflektion über die missio Dei.
- II. Reflektionen über die gegenwärtige missionarische Praxis.

Der Schlußteil zielt dann auf die Beteiligung der Gemeinde an diesen Aufgaben, an der Aufgabe der missio Dei, ab.

I.

Die Theologische Reflektion über die missio Dei.

Alle theologische Besinnung über die missio Dei muß mit der banalen - weil grundlegenden - Feststellung beginnen, daß laut Jesu Missionsbefehl alle Menschen die Frohe Botschaft, das Evangelium hören sollen.

Aus Gehorsam gegenüber diesem Befehl ist Kirche entstanden. Im Gehorsam gegenüber diesem Befehl sind auch unsere Väter in der von Kenneth Latourette so bezeichneten dritten Missionierungswelle ausgezogen bis an die Enden der Erde, bis in alle Kolonien, bis zu den vergessenen Völkern ! Im Gehorsam gegenüber diesem Befehl suchen unsere Väter noch heute die missionarische Front im Sinne der ~~un~~-evangelisierten, der un-erreichten Völker. - Im Gehorsam gegenüber diesem großen Missionsbefehl Christi hat aber heute das Evangelium alle Menschen-Familien und ~~Völker~~ erreicht: Bis an die Enden der Welt gibt es Kirche Jesu Christi, - nicht zwar Volkskirche Jesu Christi, wie etwa bei uns oder in anderen europäischen Ländern, - doch gibt es Kirche, - meist Minoritätskirche in pluriformer Verschiedenheit.

Jesus hatte damals seinen Missionsauftrag seinen Jüngern gegeben. Diese Jünger wurden durch den Auftrag zu einer Gruppe, einer missionarischen Aktionsgemeinschaft. Noch heute ist die Kirche diese missionarische Aktionsgemeinschaft, - zusammengehalten und in ihrer pluriformen Vielfalt definiert durch den Missionsbefehl: "(Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.) Darum: Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie ...".

Von dem Gehorsam gegenüber diesem Befehl haben wir schon gesprochen, - auch von dem Ergebnis dieses Gehorsams: der Kirche Jesu Christi in vielerlei Gestalt unter allen Völkern. Es wäre einmal interessant, zu erfragen, warum Kirche Jesu Christi sich auch in so vielerlei Gestalt darstellt ! - Bei uns in Deutschland haben wir ja bei weitem noch nicht die ganze Fülle der Kirchenformen erfahren. Theologisch unterscheiden wir katholisch, lutherisch, uniert, reformiert und die Freikirchen. Soziologisch erfahren wir gar nur zwei Formen: katholisch und evangelisch ! - Im Bereich des sogenannten ehemaligen Missionsfeldes blühen jedoch nebeneinander eine Fülle von denominationellen Kirchenformen, die - mit ganz wenigen regionalen Ausnahmen - nicht einmal in ihrer Summe über den Minoritätsstatus hinauskommen. Warum diese Vielfalt ? Warum die Minorität ? (- Etwa wegen der konkurrierenden Vielfalt des Angebotes ? -).

Manchmal meine ich, daß die Kirchenform in der dritten Welt - jene vielfältige Form im Minoritätsstatus - auch von der Art des Zeugnisses abhängt, das dort ausgerichtet worden ist.

Theologisch völlig korrekt und pädagogisch den Umständen entsprechend absolut verständlich hat die verkündete Frohe Botschaft nach Markus 1, 15 in dem auf das Individuum bezogenen Ruf nach der Umkehr, der Buße, der Metanoia, bestanden, (denn) das Reich Gottes ist nahe herbei gekommen, - die Zeit ist erfüllt !

(Nun hat es gerade in der deutschen Missionsgeschichte einige Missionsstrategen gegeben - wie Gutmann, Warneck, Knaack -, die das Zeugnis vom Evangelium nicht nur auf das Individuum bezogen wissen wollten, sondern auch auf das Volk, den Stamm. Die Gründe für diese Sicht waren wohl vornehmlich in der persönlichen Erfahrung dieser Männer der großen volksgemeinschaftlich verbundenen Missionsgesellschaften - wie Berlin, Leipzig und Barmen - zu suchen, - und vielleicht weniger in einer theologischen Exegese des Evangeliums).

Es ist doch nun aber interessant, heute wieder jene Verse in Markus 1 zu lesen unter dem Eindruck der Gegenwart, - unter dem Eindruck der schrumpfenden Welt, -- unter dem Eindruck der manipulierbaren "demokratischen" Volksreaktion, - unter dem Eindruck der Kybernetik und schließlich unter dem Eindruck der scheinbar ständig wachsenden "Rassenloyalität" als Norm für menschliches Handeln und mitmenschliche Reaktionen:

"Nachdem aber Johannes überantwortet war, kam Jesus nach Galiläa und predigte das Evangelium vom Reich Gottes und sprach: Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist herbeigekommen. Tut Buße und glaubt an das Evangelium".

Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, als daß in dieser typologischen Beschreibung des Zeugnisses Jesu vom Evangelium beides enthalten ist: die Predigt an das Individuum -(tut Buße !!) - und die Proklamation der neuen Welt: Das Evangelium vom Reich Gottes ! Für unsere schrumpfende, sich verdichtende Welt heute ist es ungeheuer wichtig, zu behalten, daß Jesu Predigt mit der globalen, über-individuellen Feststellung anfängt: Die Zeit ist erfüllt !

Es erfüllt sich für jeden Menschen sein Leben zu seiner Zeit - wo sich aber die Zeit erfüllt, erfüllt sich zugleich auch die Summe aller Leben, die Summe aller Lebensformen, Gruppen, Ordnungen, Strukturen (- um dieses moderne Wort hier zu gebrauchen !).

Ich glaube, diese vom Eschaton zurückblendende Komponente war so deutlich nicht in der traditionellen deutschen Missionsstrategie enthalten.

Das Volk, - die Volkskirche sind zwar supra-individuelle Größen, - sind aber weiters nicht die letzte Größe, die alle Normen umorientiert. Diese vom Eschaton zurückblendende missionarische Komponente, die in Jesu Predigt von seinem "Die Zeit ist erfüllt" bezeichnet wird, ist jüngst im Bereich der ökum-enischen Missiologie wieder entdeckt und formuliert worden: Man kann anstößig sagen, daß in dem Programm von der "Missionarischen Struktur der Gemeinde" Jesu Predigt von der Zeit, die erfüllt ist, wieder aufgenommen werden sollte. Man redet von Strukturen, den Normen und Ordnungen der Welt, die erlöst werden müssen ! Man sucht neu zu sagen, was es bedeutet, daß die Zeit erfüllt ist !, die Uhr abgelaufen, die Spannkraft erloschen, die Kommunikation zusammengebrochen, die naive Redlichkeit verschüttet ist. So stellt sich uns doch empirisch dies "Die Zeit ist erfüllt" dar. Daß diese Feststellung noch viel tiefer greift, ahnen wir im Glauben. Da wir aber unseren Glauben nicht mehr schlicht kommunizieren können, - übrigens, nicht nur wir im Westen, etwa weil wir solche "Glaubenskümmerlinge" (so Thielicke) geworden wären, sondern auch im Osten und im Süden, - auch in der katholischen Kirche, - auch unter den Evangelikalen: wir können Glauben nicht mehr schlicht kommunizieren ! Daher machen wir uns an die Strukturen heran: Die Kirche als Missionsstruktur missioniert nicht nur Individuen, sondern auch Strukturen ! So hart wird das heute gesagt werden müssen ! Daß es zuerst noch härter gesagt worden ist, - etwa: Die Kirche als Missionsstruktur missioniert Strukturen - hat die früheren, richtigen Ansätze in weiten Missionskreisen Deutschlands zum Scheitern kommen lassen. Würden wir sagen (wie in Markus 1 enthalten), daß Mission sowohl dem Individuum gilt als auch der menschlichen Ordnung, dann würden wir die missionarische Botschaft für unsere Gegenwart, für die Strukturen der Welt wieder in Griff bekommen:

Diese Botschaft beinhaltet Gottes Gerechtigkeit
und des Menschen Rechtfertigung !

Im kirchlichen Leben der Gegenwart wie in der Mission - und es fällt uns ja zunehmend schwer, Mission und kirchliches Leben theologisch zu trennen - stehen wir heute doch vor der eigenartigen Verlegenheit, Gottes Gerechtigkeit und des Menschen Rechtfertigung miteinander verbinden zu müssen, ohne es recht zu wollen. Wenn wir schon "Gottes Gerechtigkeit" hören, denken wir mit Entsetzen an das politische Engagement der Kirche - und wenn wir "die Rechtfertigung des Menschen" hören, meinen wir Opas Mission und Kirche vor Augen haben zu müssen. Tatsache ist aber, daß wir beide Bereiche heute beschicken müssen, - wenn eben möglich nicht in einer nach Generationen getrennten Vorstellung.

Da uns die Einzelevangelisation als missionarische Aufgabe weithin geläufig, ja selbstverständlich ist, möchte ich kurz die Gebiete aufzeigen, die mir mit zu dem kirchlich-missionarischen Einsatz für die Gerechtigkeit Gottes zu gehören scheinen: Gerechtigkeit Gottes muß sich in der Welt darstellen. Daß sie sich so darstellt, dafür hat sich die Kirche je neu einzusetzen:

im Sudan
in Biafra/Nigerien
Vietnam
zwischen China und Indien
in Indonesien
Südafrika
den USA
im Ruhrgebiet
in Ostdeutschland und Westpolen
auf dem Gebiete des Welthandels
in den rapide wachsenden Großstädten der Dritten Welt, usw.

Im Sinne des Einsatzes für die Gerechtigkeit Gottes betrachte ich das kirchliche Engagement in diesen Spannungsgebieten und Problemkreisen als eine legitime und genuine missionarische Aufgabe. Das soziale, politische und wirtschaftliche Gewissen sind legitime Ausdrücke des Propriums der Mission. Wenn wir das so nicht sehen, so nicht handeln, werden wir einer neuen Generation - etwa den unruhigen Studenten dieser Tage -, die sich als Individuen ohnehin lange nicht so ernst nehmen, wie wir es noch für uns in Anspruch nehmen, - dann werden wir also der jungen Generation nicht mehr für sie verbindlich (aber auch schockierend !!) sagen können, was Jesu Heilswirken heute und morgen für uns alle bedeutet; - dann haben wir für unsere Minder das Proprium der Mission nicht definiert !!

Doch wie gesagt:

Es bleibt: Gottes Gerechtigkeit und die Rechtfertigung des Menschen !

Es bleibt: Christus ist für mich gekreuzigt !!

Es gilt aber auch: Christus ist auferstanden und sitzt in Doxa, in Herrlichkeit, im Reich, zur Rechten Gottes.

Es gilt: Christus ist in unserer Wirklichkeit auferstanden für ein Reich in unserer Wirklichkeit: das Reich Gottes, das nun - so schnell formuliert - nicht als realized eschatology humanistisch verkürzt mißverstanden und karikiert werden darf.

In der Reflektion über die missio Dei ging es mir darum, einmal diese Fülle des missionarischen Auftrages und Handelns angedeutet zu haben. Wenn es uns gelingen sollte, innerlich diese weite Fülle mit im Rahmen des Proprium der Mission anzuerkennen, dann werden wir noch staunen, welche ungeahnten Bundesgenossen die Mission der Kirche in der kommenden Generation finden wird. Ich möchte nur - als Übergang zum zweiten Teil - einige der mehr offensichtlichen Bundesgenossen nennen.

- a) Die Diakonie - als ärztliche Mission schon seit eh und je von der Mission "draußen" betrieben - wird auch in all ihren anderen Arbeitsphasen (bis hin zur "Gesellschaftsdiakonie") aktiv mit in den Rahmen der Missionarischen Arbeit der Kirche hineingehören müssen. Noch trennen wir in der Heimat zwischen evangelisatorischer Heidenmission und der Zwischenkirchlichen Hilfe. Das eine tut die Mission, - das andere die Diakonie ! Im Epfangsgebiet kann man beide aber schon nicht mehr unterscheiden ! Die Heidenmission ist anders geworden und die Zwischenkirchliche Hilfe kann und will ihren Zeugnis-Charakter nicht verbergen. Eines der ersten Ergebnisse aus dieser Erkenntnis wird auf ökumenischer Ebene die Umstrukturierung der ICA sein. Wie, wann und mit welchen Intentionen ist noch offen !
- b) Ein anderer Bundesgenosse der Mission ist heute schon die Arbeitsgemeinschaft "Dienste in Übersee". DÜ ist ein ganz eindeutiges Kind der Diakonie, und als solches sträubt es sich in der Heimat wie im Einsatzgebiet in Übersee, immer zu schnell mit vor den Wagen von "Opas Mission" gespannt zu werden. Trotz allen Sträubens kann DÜ es jedoch nicht verhindern, daß es eine missionarische Funktion ausübt, - ja möglicherweise ein neues Konzept für den zukünftigen Missionarischen Dienst werden könnte.
- a) Schließlich noch einen, gerade heute unwahrscheinlichen Bundesgenossen: Die Christliche Studentenbewegung und der WSCF. Noch schienen gerade in Europa die WSCF-Gruppen zu stark mit dem Konzept der "christlichen Présence" beschäftigt zu sein, als daß sie selbst schon ihr Potential für die Mission erkennen könnten. (- Und wenn sie es könnten, würden sie sich heute noch vehement weigern, es anzuerkennen ! -). In Afrika, Asien und der orthodoxen Welt jedoch bedeutet "christliche Présence" unter Studenten entweder ganz massiv missionarische Présence, missionarischer Einsatz, oder ebenso massiv (für unsere orthodoxen Kommilitonen) sakramentale, daher verpflichtenden Présence Christi in allen Bezügen dieser Welt. Es würde sich für die deutsche Mission, für die deutschen Missionskreise sehr lohnen, wieder mehr offene, vorurteilslose Verbindung zu unserer Christlichen Studentenbewegung und den aktiven Studentengemeinden zu suchen.

II.

Reflektionen über die gegenwärtige missionarische Praxis.

Den zweiten Teil möchte ich unter den Begriff der Kommunikation stellen: missionarische Praxis ist Kommunikation, - setzt Kommunikation voraus. Wo diese Kommunikation nicht funktioniert, liegt es mit der missionarischen Praxis im Argen !

Ich möchte den Begriff Kommunikation unter vier Aspekten anvisieren:

- A) Kommunikation mit dem "Heiden"
- B) Die transkulturelle Kommunikation der "Jungen" Kirche
- C) Massen- und funktionale Fachkommunikation
- D) Die gegenwärtige Kommunikationsfähigkeit, bzw. Unfähigkeit des weißen Missionars.

A) Die Kommunikation mit dem "Heiden".

Der Begriff "Heide" spielt in der Missiologie eine besondere Rolle: Der Heide, der Ungläubige, der Barbar liegen alle auf einer Linie. Der Heide muß bekehrt werden ! Er war und ist das Ziel unserer Einzelbekehrungen. Der Heide ist arm, primitiv, ja beinahe kulturlos. Wir brauchen diesen Begriff nicht, wenn wir von einem ungläubigen Europäer reden: er ist Atheist ! Beruht diese Bezeichnungsunterscheidung auf der Voraussetzung, daß ein nachchristlicher Ungläubiger nicht mehr so primitiv und naiv un-christlich sein kann, wie eben der Heide ? Wohl kaum, -denn gerade die, die heute noch weithin ungebrochen den Begriff "Heide" benutzen, wollen von der Wirklichkeit einer nachchristlichen Epoche am wenigsten wissen ! Ein Heide bleibt eben ein vom Christentum und Zivilisation unberührter, farbiger Primitiver ! Mit ihm hat sich die klassische Mission hauptsächlich beschäftigt ! Hat sie aber auch mit kommuniziert ? - Diese Frage wurde wohl in der französischen Aufklärung von Männern wie Jean Jacques Rousseau zuerst gestellt. Diese Kreise setzten dem christlichen Bild von dem primitiven Heiden das Bild des noblen Wilden gegenüber, - in seiner Unmittelbarkeit dem durch Zivilisation angekränkelten Europäer überlegen. Aber auch Rousseau konnte nicht mit seinem noblen Wilden kommunizieren. Un der Mission wird heute noch vielfach vorgeworfen, daß sie weniger kommuniziert als durch Compund-Strategie das Evangelium mitgeteilt habe - in Ausw-ahl - oft in verhängnisvoller Auswahl ! (Dort nämlich, wo Missionare den "armen Animisten" meinten den Descensus ad inferos aus dem 2. Artikel vorenthalten zu müssen; - eine Entscheidung, die die Missionare letztlich ohne Befragen ihrer afrikanischen Mitbrüder gefällt haben, - eine Entscheidung, die sie für ihre Brüder gefällt haben, - aber ohne Kommunikation !).

Zur Kommunikation mit dem individuellen "Heiden", mit dem andersgläubigen Afrikaner und Asiaten kommt es heute ! Der ahnengläubige Afrikaner erfährt die Grenzen seiner Stammeswelt: - er ist Nation-alist, er hat persönliche Wünsche, die der westlich-materiellen Wertskala entsprechen, - er wird Synkretist. Ihm gegenüber müssen wir unser Image von dem Heiden revidieren, sonst werden wir es sein, die in Vorurteilen behaftet bleiben und für die Kommunikation nicht mehr brauchbar sind.

Die Kommunikation mit dem "Heiden" wird auch für die Mission heute eine Kommunikation mit dem synkretistischen Menschen:
 - morgen wird sich das missionarische Gespräch mit dem Asiaten oder Afrikaner nicht mehr wesentlich von dem mit dem Europäer oder Amerikaner unterscheiden.

B) Die transkulturelle Kommunikation der "jungen" Kirche.

Von jeher hat Mission auch das Zeugnis über den abendländisch-christlichen Kulturkreis bedeutet. In Erinnerung an die Einseitigkeit der Kommunikation der klassischen Mission mit dem Heiden hat missionarisches Zeugnis zumeist im Einbahnverkehr die Grenze unserer westlichen Kultur überschritten. Die klassische Definition der Mission war immer: "Mit dem Evangelium die Grenze zwischen Glauben und Unglauben überschreiten". Daß die Grenze für eine lange Zeit zugleich auch die Kulturgrenze war, beginnen wir erst heute voll zu erkennen.

Nun ist aber die junge Kirche zum Hauptträger der Mission geworden. Sie steht jenseits "unserer" Kulturgrenze, sie steht aber diesseits unserer "Glaubensgrenze". Diese transkulturelle Position des Missionsträgers scheint mir geradezu die große "soziologische" Verheißung (wenn es so etwas gibt) für die Mission zu sein.

Lassen Sie mich an zwei Beispielen erklären, was ich hier in Griff bekommen möchte:

- a) Die missionarische Wirksamkeit im Bereich der Berliner Mission in Nordtransvaal/Südafrika vor und nach der Kirchwerdung 1961.
- b) Die transkulturellen Kommunikationsschwierigkeiten in dem feinnervigen Bereich der sogenannten primitiven Sitten: wie z.B. den Weg des kirchlichen Zeugnisses vom neutralen Kapellenaltar zum traditionsgeladenen Viehkraal.

Sobald wir im Bereich der Mission von der transkulturellen Kommunikation reden, wird der große Problemkreis der sogenannten "einheimischen Theologie" lebendig! Hat der afrikanische Christ in einer ahnengläubigen Umgebung, deren Wirksamkeit er kennt, Anrecht auf eine einheimisch-afrikanische Theologie, die ihm seine speziellen Fragen beantwortet? Dem Afrikaner ohne theologische Begründung die Wirksamkeit der Ahnengeister auszureden, ist praktisch ein Unding. Er glaubt diese Begründung nicht, - er ird aber aus Takt (oder aus Gehorsam?) nicht mehr mit dem Missionar über die Erfahrungswirklichkeit seiner Ahnen reden. Er stellt zu den vielen religiösen Tabus noch das christlich-moralische Tabu "Darüber redet man nicht" hinzu! Sicherlich wäre ihm aber geholfen, wenn er im Rahmen sein-er Kirche und seiner Gemeinde offen über Christus, den Erlöser der Dämonen, den Heiligen Geist als den gegenwärtigen Geist Gottes, der alle ahnen-geistlichen Beziehungen heilt, erlöst, versöhnt!

In der neuen Missiologie erkennen wir nun auch im Westen die Notwendigkeit für eine einheimische Theologie. In den verschiedenen konfessionell bestimmten Regionen fehlt es noch etwas an dem Mut, dieser einheimischen Theologie eine konstruktive Chance zu geben ! Doch während wir uns mit der Notwendigkeit einer einheimischen Theologie vertraut machen, liegt die Initiative für eine solche einheimische Theologie heute eindeutig bei den Theologen der sogen. jungen Kirchen. Sie müssen diese Theologie in der existentiellen Glaubens- und Erfahrungswirklichkeit entwickeln, - wir können diese Entwicklungen nur zur Kenntnis nehmen ! Auch das ist "transkulturelle Kommunikation" der jungen Kirche: sie gibt sie uns zur Kenntnis !

C) Massen- und funktionale Fachkommunikation.

Ein Gespräch über die Massen- und Fachkommunikation geht nun weit über den klassischen Missionsbereich hinaus ! Auch in unseren Kreisen beschäftigen wir uns mit diesen Fragen, - und das - genau wie in der Dritten Welt - zu einem Zeitpunkt, wo in Gesellschaft und Gemeinde die individuelle zwischenmenschliche Kommunikation zum Problem geworden ist: Wir verstehen uns nicht mehr ! Nicht mehr innerhalb unserer Kultur, noch viel weniger jenseits unserer Kulturgrenzen; - wie die wenig erfolgreiche Welthandelstarifkonferenz zeigt. Wir verstehen es aber, die Techniken der Massenkommunikation auch für das kirchliche Zeugnis, den Dienst der Mission, wirksam zu machen. Wir benutzen heute schon erfolgreich Radio, Fernsehen, Zeitungen, Zeitschriften und Bücher. Diese Medien stehen im Dienst der Mission - und werden noch intensiver eingesetzt werden. Wo wir unserem Nächsten nicht mehr evangelistisch den Arm umdrehen können, da liefern wir ihm mehr oder weniger geschickte missionarische Dialoge (- auf seine Probleme zugeschnitten -) ins Haus: er kann sie abbestellen, beiseite legen, - er kann sie aber auch hervorholen, wieder aufnehmen, sich mit ihnen auseinandersetzen. Die Massenkommunikationsmedien sind schon weitgehend geschickt eingebaut worden in den evangelisatorischen Einsatz der Kirche in allen Teilen der Welt.

Aber auch auf einer strukturell tieferen Schicht entwickeln wir - entwickeln sich - auch in der Dritten Welt die missionarischen Kommunikationsformen für morgen ! Es geht darum, die Kommunikationskanäle zu der sich neu formenden Gesellschaft auch seitens der Kirche offen zu halten. Die sich uns hier anbietenden Instrumente kennen wir: Akademiarbeit, Laien-Ausbildung und -Schulung, Industriemission, Stadtevangolisierung und -pastorisierung ! Wir kennen diese Formen kirchlicher Kommunikation bei uns ! Bei manchen erscheinen sie mehr am Rande der zentralen kirchlichen Arbeit, die durch die Gemeinde, die Parochie einer vermeintlich intakten Gesellschaft dienen will. In Afrika, Asien und Lateinamerika ist die Entwicklung dieser Kommunikationsformen für den missionarischen Einsatz angesichts der raschen, sozialen Umstrukturierung unerlässlich.

Auf die klassische Stamm-es-, Kasten-, Familien-oder Adat-Gesellschaft passen diese Kommunikationsinstrumente nicht: sie sind aber zugeschnitten auf die heute schon bedeutsame und morgen dominante Industriegesellschaft: auch ihr gilt die Mission der Kirche.

D) Die gegenwärtige Kommunikationschwierigkeit für den weißen Missionar.

Hinter all den verschiedenen Variationen der Kommunikationsformen stand von Anfang an unausgesprochen auch die Frage nach dem Platz des weißen Missionars. Wo immer neben dem Missionar nun das Radio, das Fernsehen, die Zeitung oder das Buch tritt, könnte man zu dem Schluß verführt werden, der weiße Missionar sei nicht mehr nötig! - werde nicht mehr gebraucht. Dieser Schluß ist falsch!!

Unsere Frage kann nicht sein, ob wir noch gebraucht werden, sondern wo und wie wir gebraucht werden; - denn nicht wir als Abgesandte (eben Missionare) der westlichen Christenheit sind mehr Missionsträger, sondern unsere Schwesterkirchen in Übersee. Ihnen zu dienen in ihrer missionarischen Aufgabe ist unsere missionarische Rolle. Die Schwesterkirche beruft uns nach unsern Gaben: den Radiotechniker, den Zeitungsdrucker, den Fotografen, - aber auch den Akademiedirektor, Jugendleiter, Stadtmissionar, Gewerkschaftspastor, - und auch den Arzt, Lehrer und Missionar, gar auch den Distriktskommissar. Nur indem unsere Schwessterkirche uns beruft, bringt sie zum Ausdruck, daß es für den westlichen Missionar heute keine unbeschränkte Job-Garantie mehr geben kann.

Mission im Dienst unserer Schwesterkirchen ist für uns heute vielfach die Herausforderung an unsere besten Männer und Frauen zum Geben der Gaben, die sie empfangen haben! Der Missionar von heute braucht sich nicht mehr mit der Frage herumquälen, ob er etwa am rechten Platz stehe, - ob er noch einmal zu Hause neu anfangen soll - er es überhaupt noch kann? - ob er überhaupt durchdringt mit seiner Botschaft zu denen, die er erreichen will. Der Missionar von heute und von morgen wird konkret gerufen: seine Schwesterkirche ruft ihn und bittet ihn um seinen Dienst! Freilich: er ist nun nicht mehr sein eigener Boss. Aber er ist doch Teil einer Gemeinschaft, die auf sein Kommen und Dabei-Sein großen Wert legt!

Missionarische Kommunikationsschwierigkeiten? - Es gibt sie eigentlich nur noch, wo Missionare und Missionen noch nicht den Weg in diese neue, dienende Partnerschaft gefunden haben. -

Was ist in der Mission heute dran ? - Nach nur diesem knappen Ausschnitt all der vielseitigen Missionsaktivitäten und Missionsprinzipien ist es doch wohl deutlich geworden, daß Mission heute kein absterbendes Unternehmen ist ! Wir können es uns angesichts der Aufgaben und Möglichkeiten einfach nicht leisten, uns resigniert aus dem Geschäft der aktiven Mission zurückzuziehen, - etwa mit der Begründung, daß man uns nicht mehr wolle ! Was "man" nicht will, ist der immer noch hartnäckig überlebende Wunschtraum nach der Mission in westlicher Eigenregie ! Für diese Mission ist heute kein Platz da !

Nein, wenn überhaupt eine Absicht meines Vortrages(über die der Information hinaus) bestanden hat, dann die, Ihnen nahe zu bringen, daß die missio Dei unser Engagement braucht,- daß missio Dei den Einsatz unserer ganzen Kirche braucht, wenn sie gehorsame Kirche unseres Herrn Christus bleiben will..

Wenn ich zum Schluß noch kurz andeuten darf, wie ich mir diesen missionarischen Einsatz der ganzen Kirche vorstelle, dann mit den folgenden Stichworten:

1. Kirchlicher Einsatz geschieht durch die Beteiligung der Gemeinde an den missionarischen Aufgaben.
2. Die Gemeindebeteiligung kann man nur dort erwarten, wo sie genau über ihren missionarischen Auftrag und ihre missionarischen Möglichkeiten informiert ist !
 - (Hier kann die geplante Aktion "Opfer für die Weltmission" einen ersten Anfang machen. Später müsste diese Information durch persönliche Kontakte und Berichte über Gemeindeglieder, Missionare, DED-Techniker, Kaufleute und Reisende ergänzt werden).
3. Die Gemeinde lebt mit der Schwesterkirche in Übersee in der Wir-Identifikation des Volkes Gottes und überbrückt so alle natürlichen Grenzen der Rasse, Kultur und Sprache. (So stellt sich die Gemeinde auf ihren Dienst in der Mission ein !!).
4. Schließlich folgt der konkrete Einsatz, konkrete Dienst der Gemeinde in
 - a) der aufgrund der Information ermöglichten gezielten Fürbitte,
 - b) im Opfer für Patenprojekte in Übersee, die im Sinne der IAM durchgeführt werden und in dem Zweibahnverkehr des Gebens und Empfangens auf beiden Seiten besteht, und
 - c) im persönlichen, missionarischen Einsatz.

Es wird in Zukunft die begnadete Ausnahme sein, daß noch ein westlicher Missionar mit seiner Familie ein Leben lang Aufnahme in einer Gesellschaft der Dritten Welt findet. Dies missionarische Idyll wird wohl erst dann wieder möglich werden, wenn die Familien aus der Dritten Welt unbeschadet unter uns wohnen können, - wenn die Rassevorurteile allseitig überwunden sind, - wenn der bevorzugte Westen sich politisch und wirtschaftlich der Konkurrenz der Dritten Welt gestellt hat, - so wie wir heute schon lernen müssen, die Konkurrenz der Japanischen Industrie auf dem Gebiet des Schiffbaus und der Elektronik auszuhalten.

Mission schließt sich beugen ein. Mission ist heute Dienst, - und wird morgen Versöhnung sein können.

A b s c h r i f t

=====

Fred Blum

Zukunft in Betrieb und Gesellschaft

I

Liebe Freunde,
das Motiv dieses Referates, das den Titel hat:
"Zukunft in Betrieb und Gesellschaft", ist der Tag der
Wissenschaft. Um in die Stimmung zu kommen, mich für
dieses Referat vorzubereiten, las ich einen Vortrag,
den Max Weber vor fast einem halben Jahrhundert vor der
Studentenschaft der Universität Heidelberg gehalten hat.
Als ich diesen Vortrag las, dachte ich, dass er nicht nur
mir half, einige der Grundprobleme der Gesellschaft im
Sinne der Wissenschaft zu verstehen, sondern dass ich
Ihnen einige Ausschnitte aus diesem Vortrag als eine
Einführung zum Thema des heutigen Referates geben sollte.

Weber spricht über "den inneren Beruf zur Wissenschaft".
Er fordert strenge Spezialisierung, verlangt jedoch eine
Hingabe an die Wissenschaft als Beruf. "Denn nichts ist
für den Menschen als Menschen etwas wert, wenn es nicht
mit Leidenschaft getan werden kann." Er verlangt dann nicht
nur die Leidenschaft der Hingabe, sondern auch die Hingabe
an die Sache.

Weber macht zunächst einen Unterschied zwischen der Wissen-
schaft und der Kunst. "Die wissenschaftliche Arbeit ist
eingespannt in den Ablauf des Fortschrittes. Auf dem Gebiet
der Kunst gibt es in diesem Sinne keinen Fortschritt ...
Ein Kunstwerk, das wirklich Erfüllung ist, wird nie
überboten, es wird nie veralten.... Jeder von uns dagegen
in der Wissenschaft weiss, dass das, was er gearbeitet hat,
in 10, 20, 50 Jahren veraltet ist ... "Wissenschaftlich überholt
zu werden ... ist nicht nur unser aller Schicksal, sondern
unser aller Zweck." Er fragt dann: Und was ist der Sinn
dieses Zweckes, dieses Fortschrittes? Er antwortet:
"Prinzipiell geht dieser Fortschritt in das Unendliche ...
Warum betreibt man etwas, das in der Wirklichkeit nie zu
Ende kommt und kommen kann?" Weber gibt zwei Antworten:
"Zu rein praktischen, technischen Zwecken und zweitens um
der Wissenschaft selbst willen." "Der wissenschaftliche
Fortschritt ist ein Bruchteil, und zwar der wichtigste Bruch-
teil jenes Intellektualisierungsprozesses, dem wir seit
Jahrtausenden unterliegen" und den er als einen "Entzauberungs-
prozess" in vielen seiner Werke beschrieben hat; ein Prozess,
der heutzutage als Säkularisationsprozess besprochen wird.
Dann spricht Weber über verschiedene Formen der Wissenschaft,
z.B. über die Wissenschaft, die auf der griechischen Welt-
anschauung aufgebaut ist. Er spricht über Platons gefesselten
Höhlenmenschen, der den Begriff geprägt hat: "Die Sonne aber
ist die Wahrheit der Wissenschaft, die allein nicht nach

Scheingebilden und Schatten hascht, sondern nach dem wahren Sein." Das ist nicht die Definition der Wissenschaft, wie Weber sie versteht, sondern seine Definition der platonischen Idee der Wissenschaft, die auch die Grundlage der Theologie ist. Er spricht dann über die Auffassung der Wissenschaft zur Zeit der Renaissance, die das rationale Experiment eingeführt hat und sagt, das war "der Weg zur wahren Kunst und dies hiess für sie zugleich zur wahren Natur." Eine dritte Form der Wissenschaft ist die protestantisch und puritanisch beeinflusste wissenschaftliche Arbeit, die als ihre eigene Aufgabe den Weg zu Gott dachte. Er zitiert Swammerham, der in einer Vorlesung sagte: "Ich bringe Ihnen hier den Nachweis der Vorsehung Gottes in der Anatomie einer Lauf." Weber fragt in Beziehung auf diese Auffassung: "Die Wissenschaft als Weg zu Gott? Sie, die spezifisch gottfremde Macht?" Und er antwortet: Prinzipiell ist es sinnlos, die Wissenschaft als Weg zu Gott zu betrachten, "weil die verschiedenen Wertordnungen der Welt in unlöslichem Kampf untereinander stehen ... Über diesen Göttern und ihrem Kampf waltet das Schicksal, aber ganz gewiss keine Wissenschaft ... Welcher Mensch wird sich vermessen, die Ethik der Bergpredigt, etwa den Satz: "Widerstehe nicht dem Übel" wissenschaftlich widerlegen zu wollen?" Weber selbst gibt der Wissenschaft folgende Aufgaben: Die erste Aufgabe der Wissenschaft ist, uns Klarheit zu geben. Die zweite ist, das Verantwortungsgefühl des Einzelmenschen zu stärken, der Verantwortung vor sich hat so wie vor Gott. Die dritte Aufgabe ist, den Menschen zu helfen, in dem ewigen Kampf der Götter sich zu entscheiden. Aber die Frage, welchem der kämpfenden Götter sollen wir dienen, kann nach Weber nur ein Prophet oder ein Heiland beantworten. Die Theologie als "intellektuelle Rationalisierung religiösen Heilsbesitzes", die auf der Voraussetzung aufgebaut ist, dass die Welt Sinn hat, kann vielleicht eine Antwort geben. Aber diese Antwort verlangt das "Opfer des Intellektes". Dieses "Opfer des Intellektes ist das entscheidende Merkmal des positiv religiösen Menschen." Für Weber ist die Spannung zwischen der Wertsphäre der Wissenschaft und der des religiösen Heils unüberbrückbar: "Wer dieses Schicksal der Zeit nicht männlich ertragen kann, dem muss man sagen, er kehre lieber schweigend ... schlicht und einfach in die weit geöffneten Arme der alten Kirchen zurück. Sie machen es ihm ja nicht schwer. Irgendwie hat er dabei - das ist unvermeidlich - das "Opfer des Intellektes" zu bringen. Wir werden ihn darum nicht schelten, wenn er es wirklich vermag. Denn ein solches Opfer des Intellektes zugunsten einer bedingungslosen religiösen Hingabe ist sittlich doch immerhin etwas anderes, als jene Umgehung der schlichten intellektuellen Rechtschaffenheit, die eintritt, wenn man sich selbst nicht klar zu machen den Mut hat über die eigene letzte Stellungnahme, sondern diese Pflicht durch schwächliche Relativierung sich erleichtert. Und mir steht es auch höher als jene Kathederprophetie, die

sich darüber nicht klar ist, dass innerhalb der Räume des Hörsaales nun einmal keine andere Tugend gilt als eben: schlichte, intellektuelle Rechtschaffenheit. Sie aber gebietet uns festzustellen, dass heute für alle jene vielen, die auf neue Propheten und Heilande harren, die Lage die gleiche ist, wie sie aus jenem schönen unter die Jesaia-Orakel aufgenommenen edomitischen Wächterlied in der Exilszeit klingt: "Es kommt ein Ruf aus Seir in Eden: Wächter, wie lange noch die Nacht? Der Wächter spricht: Es kommt der Morgen, aber noch ist es Nacht. Wenn ihr fragen wollt, kommt ein ander mal wieder." Das Volk, dem das gesagt wurde, hat gefragt und geharrt durch weit mehr als zwei Jahrtausende, und wir kennen sein erschütterndes Schicksal. Daraus wollen wir die Lehre ziehen: dass es mit dem Sehnen und Harren allein nicht getan ist, und es anders machen: an unsere Arbeit gehen und der "Forderung des Tages" gerecht werden - menschlich wie beruflich. Dies aber ist schlicht und einfach, wenn jeder den Dämon findet und ihm gehorcht, der seines Lebens Fäden hält."

Diese Einführung scheint mir eine dreifache Bedeutung zu haben:

Erstens zeigt sie, dass jede Wissenschaft Grundvoraussetzungen hat, die weit über das wissenschaftlich Beweisbare hinausgehen. Zweitens zeigt sie, dass das Grundproblem jeder Wissenschaft ein Problem der Werte und im letzten Sinne ein Problem des wahren Seins ist. Drittens zeigt sie, dass alles wissenschaftliche Denken an bestimmte menschliche Probleme gebunden ist und daher vom Handeln nicht getrennt werden kann.

Mit diesen Grundproblemen möchte ich mich in diesem Referat beschäftigen. Ich werde versuchen, eine Ganzheitsauffassung zu formulieren, die die Spannungen zwischen der täglichen Arbeit, der Aktion, dem Handeln in dieser Gesellschaft und in dieser Welt einerseits und einer Vision einer Ordnung und einem wahren Sein andererseits überbrückt. Ich habe die Einleitung von Max Weber nicht gewählt, weil ich mit ihm über den Gegensatz von Wissenschaft und Religion übereinstimme, sondern weil er Grundprobleme stellt, mit denen wir uns beschäftigen müssen, wenn wir am Tage der Wissenschaft uns mit der Zukunft des Betriebes und der Gesellschaft von einem theologisch relevanten Standpunkt aus beschäftigen. Und ich frage daher mit Weber: Was ist das Schicksal unserer Zeit, was ist die Forderung d i e s e s Tages? Ich möchte diese Fragen ganz kurz beantworten und dann versuchen, die Antwort weiter auszuführen.

Das Schicksal unserer Zeit scheint mir die Erkenntnis zu sein, dass wir am Ende einer Epoche stehen und im Morgenlichte einer neuen Zeit. Ich betrachte diese Situation als das Grundphänomen unserer Zeit, ohne das wir das heutige Geschehen weder theoretisch noch sachlich verstehen können.

Das Grundproblem einer solchen Zeit ist der Durchbruch des Ewigen in die menschliche Geschichte. Wenn immer eine Epoche in der Entwicklung der Menschheit zu Ende geht, dann kommt ein Durchbruch von einem Reich der Wirklichkeit, das über die Geschichte hinausführt.

Wenn ich hier von dem Ende einer Epoche und den Anfängen einer neuen Epoche spreche, so meine ich es in dem Sinne einer grundsätzlichen Umschichtung der Weltanschauung analog der Umschichtung, die die sogenannte "moderne" Welt zu einer neuen Epoche machte, als das Mittelalter zu Ende ging. Ich würde sogar noch darüber hinausgehen und sagen, dass die Umschichtungen, die die neue Zeit, die jetzt beginnt, zur geschichtlichen Wirklichkeit machen, wohl noch tiefgreifender sind als die vom Mittelalter zur "modernen" Zeit. Sie sind mehr mit den Umschichtungen von der vorchristlichen zu der christlichen Epoche zu vergleichen. Aber ganz gleich, ob die gegenwärtige Umschichtung mehr derjenigen vom Mittelalter zur sog. Neuzeit oder von der vorchristlichen Zeit zur christlichen Epoche zu vergleichen ist, sicher ist, dass ein solcher Umbruch eine radikale Änderung der Bewusstseinslage und eine ebenso radikale Änderung der menschlichen Gesellschaft mit sich bringt.

Was kann man heute auf Grund von wissenschaftlichen Einsichten über die Grundzüge dieser neuen Epoche in der Geschichte der Menschheit sagen? Diese Frage kann ich nur mit einigen kurzen Hinweisen auf drei entscheidende Gebiete der Wissenschaft zu beantworten versuchen: erstens die Naturwissenschaften, zweitens die Tiefenpsychologie und drittens die Theologie.

Die Atomenergie, die ein wesentliches Element der neuen Epoche ist, ist eine Errungenschaft der Naturwissenschaften. Um die Entdeckung der Atomenergie möglich zu machen, musste sich zuerst innerhalb der Wissenschaft eine Revolution des Denkens vollziehen. Diese Revolution hat sich im wesentlichen mit der Relativitätstheorie von Albert Einstein vollzogen. Die Bedeutung der Relativitätstheorie ist nicht nur die, dass sie die Zeit als eine 4. Dimension in unsere Vorstellungen der Realität des Seins und Werdens eingeführt hat, sondern dass sie eine 5. Dimension eingeführt hat, die sich als eine universale Dimension bezeichnen möchte. Einstein sagte nicht, dass alles "relativ" ist im Bezug auf die Zeit und den Beobachtungsstandpunkt; er sagte: wenn man etwas objektiv

wahrheitsgemäss erfassen will, muss man sich der Relativität seines Standpunktes und seiner Zeit bewusst sein. Mit dieser Feststellung hat die Naturwissenschaft eine fünfdimensionale Realität anerkannt und damit die Grundlage für eine Weltvorstellung geschaffen, die eine grundsätzliche Änderung des Zeitbegriffes und des Raum-begriffes in sich schliesst. Dieser neue Raumbegriff führte zu einer neuen Beziehung zum Raum. Raumschiffe werden vielleicht bald auf den Mond gehen. Auf alle Fälle sind wir schon im Begriff, den Weltenraum zu erforschen und zu erobern. Es ist unmöglich, dass eine solche Entwicklung sich vollzieht, ohne im ganzen Denken und der Erfahrung des Menschen ihren Niederschlag zu finden. Die Naturwissenschaften sind in dieser Beziehung besonders wichtig, weil sie der Technik, wie wir sie heute kennen, ihre Form gegeben haben. Die Technik ist für die Zukunft von Betrieb und Gesellschaft von ausserordentlicher Wichtigkeit. Wir müssen die Technik nicht nur als Mittel zu einem Zweck, sondern als den konkretesten Ausdruck einer Bewusstseinslage verstehen. Wenn immer in der menschlichen Geschichte eine neue Epoche begonnen hat, so hat diese neue Epoche sich auch in einer neuen Technik ausgedrückt. Die Entwicklung der nachmittelalterlichen "modernen" Weltvorstellung, z.B. ist ohne die Erfindung des Teleskopes nicht zu denken. In ähnlicher Weise wird das Raumschiff, das der Ausdruck der modernen Technik ist, in der neuen, jetzt beginnenden Epoche ein neues kosmisches Weltbild konkretisieren.

Das zweite Gebiet, das für das neue Bewusstsein wichtig ist, ist die Tiefenpsychologie. Die Tiefenpsychologie verdankt ihr Entstehen dem wissenschaftlichen Drang des 19. Jahrhunderts. Sie können Freud nur dann verstehen, wenn Sie wissen, dass er den Menschen als Wissenschaftler betrachtet hat und dass er keine Aussagen über den Menschen machen wollte, die er nicht wissenschaftlich begründen konnte.

In der Tiefenpsychologie hat die Entwicklung des Rationalismus, d.h. des Intellektualisierungsprozesses des Westens einen Höhepunkt erreicht. Gleichzeitig ist dieser Prozess in der Tiefenpsychologie in sein Gegenteil umgeschlagen in dem Sinne, in dem die These die Antithese hervorbringt: der rationale Drang hat das "Irrationale" entdeckt. Wenn wir die Beziehungen zwischen dem Rationalen und dem Irrationalen zu verstehen versuchen, begegnen wir zuerst den Schwierigkeiten der Sprache. In der englischen oder in der deutschen Sprache haben wir nur den ziemlich primitiven Gegensatz des Rationalen und des Irrationalen. Auch ist das Rationale oft mit dem Logisch-Rationalen identifiziert, das eine Mischung des Technisch-Logischen und des Aristotelisch-Logischen ist. Dagegen gibt es in Sanskrit über ein Dutzend Worte, um die verschiedenen Nuancen und Bedeutungen vom Rationalen und vom Nicht-Rationalen auszudrücken: z.B. logischer Rationalismus, intuitiver Rationalismus, gefühlsmässiger Rationalismus usw.

Die tiefere Bedeutung der Tiefenpsychologie kann nur erfasst werden, wenn man über den primitiven Gegensatz vom "Rationalen" und "Irrationalen" hinausgeht und die neuen Möglichkeiten, die die Tiefenpsychologie eröffnete, erfasst.

Von grosser Bedeutung ist zunächst die Möglichkeit einer tieferen Erkenntnis und einer grösseren Freiheit, die die Tiefenpsychologie uns eröffnet, indem sie dynamische Beziehungen zum Bewusstsein schafft. Solange gewisse Kräfte im Unbewussten ohne unsere Erkenntnis ihr Werk tun, werden diese Kräfte den Menschen in ihrem Banne halten. Aber sobald sie zum Bewusstsein kommen, entsteht eine innere Freiheit, die eine wichtige Voraussetzung für eine neue Bewusstseinsstufe ist.

Die Tiefenpsychologie ist heute schon weit über ihre ursprünglichen Anfänge und Ansätze hinausgegangen. Während sie zuerst das "Irrationale" entdeckte, hat sie in den letzten Jahrzehnten eine ganz neue Entdeckung gemacht, nämlich die Entdeckung eines universalen Urgrundes, dem die Götter der verschiedenen Kulturen als historisch spezifische Erscheinungen entspringen. Dies ist ein Punkt von grundsätzlicher Bedeutung. Die Tiefenpsychologie hat gefunden, dass es etwas Allgemein-Menschliches gibt, dass es Gesetze der menschlichen Entwicklung gibt, die nicht im Rahmen der verschiedenen Kulturen und historischen Epochen erklärt werden können, sondern die in einer tieferen Realität verankert sind. Es folgt aus dieser Einsicht, dass es einen Begriff der Gesundheit gibt, der ein allgemein-menschlicher Begriff ist und nicht ein deutscher oder ein englischer oder ein russischer oder ein chinesischer Begriff. Darüber hinaus hat die Tiefenpsychologie gezeigt, dass, wenn die allgemein-menschlichen Gesetze, die zu diesem Begriff der Gesundheit gehören, verletzt werden, Krankheit, Neurosen und gesellschaftliche Verfallserscheinungen auftreten. Wir haben also in der Tiefenpsychologie eine empirische Grundlage für ein Allgemein-Menschliches, das die aristotelische Philosophie im Reich der abstrakten Ideen suchte. Wir haben eine empirische Grundlage für die Erfassung des wahren Seins.

Diese Einsicht führt uns zum dritten Gebiet, das für die sich neu bildende Bewusstseinslage von entscheidender Bedeutung ist - die Theologie. Sie verstehen, wenn ich als Nicht-Theologe vorsichtig bin, zu Theologen über Theologie zu sprechen. Ich beschränke mich daher auf ein paar Zitate, in denen Tillich in seinem Buch "Systematische Theologie" seine Einsichten über das neue Bewusstsein und die neue Welt zusammenfasst. Ich zitiere Tillich, da er meiner Ansicht nach einen entscheidenden Beitrag zu einem neuen theologischen Verständnis unserer Welt gegeben hat.

"Das Ergebnis dieser Betrachtungen ist nun die Erkenntnis, dass das Metaphor Ebene, oder Stratum oder Sicht aus der Beschreibung von Lebensprozessen ausgeklammert werden muss. Ich schlage vor, es durch das Metaphor Dimension zu ersetzen, zusammen mit den ergänzenden Begriffen Bereich und Grade." Tillich betont, "dass das Entscheidende in dieser Neuformulierung nicht das Auswechseln eines Metaphor durch das andere ist, sondern eine verwandelte Sicht der Wirklichkeit, die diesen Wechsel ausdrückt." Er betont, dass "die Eliminierung einer hierarchischen Ordnung in keiner Weise die Leugnung einer Wertabstufung innerhalb der verschiedenen Dimensionen einschliesst."

Für diejenigen, die an Tillichs Sprache nicht gewöhnt sind, möchte ich das kurz zusammenfassen: das hierarchische Zeitalter ist vorbei. Wir müssen in Kategorien von Dimensionen denken und in Betracht ziehen, dass verschiedene Dimensionen einen Bereich bilden und dass es Wertunterschiede gibt, dass es verschiedene Grade innerhalb eines Bereichs gibt. Diese Werte stehen in direkter Beziehung zu dem Vermögen des Menschen, seine wahren Möglichkeiten zu verwirklichen. Die Betonung liegt auf der Verwirklichung der wahren Wirklichkeit.

Bevor ich mich direkt zur Zukunft von Gesellschaft und Betrieb wende, möchte ich versuchen, den Begriff des wahren Seins und die Möglichkeiten seiner Verwirklichung zu untersuchen.

III

Um das Wesen des wahrhaft Wirklichen im menschlichen Leben zu erfassen, müssen wir uns fragen: Was ist typisch für eine Bewusstseinslage, ganz gleich, ob es die Bewusstseinslage einer alten Zeit oder einer neuen Zeit ist?

Um eine Bewusstseinslage zu verstehen, müssen wir zunächst wissen, was die Gegensätze oder die Polaritäten sind, die diese Bewusstseinslage charakterisieren. Glaube und Wissen, Theorie und Praxis, Stadt und Land, Tatsachen und Werte, Gut und Böse sind Beispiele von Gegensätzen und Polaritäten. Die okzidentale Weltauffassung zum Beispiel ist durch die Art, wie sie Gutes und Böses als Gegensätze im Sinne der aristotelischen Logik erfasst, charakterisiert. Im Orient wird die Beziehung von Gutem und Bösem ganz anders verstanden als im Okzident. Hier ist es ein schwarz-weiss-Gegensatz; dort ist das Böse der Boden, auf dem sich der Thron des Guten erhebt - wie die Lotosblume aus dem Schlamme herauswächst.

Ein zweites Merkmal jeder Bewusstseinslage ist der zentrale Wert oder die zentralen Werte, die das Bewusstsein prägen. Eine Bewusstseinslage kann wie ein Muster begriffen werden, das einen - oder mehrere Mittelpunkte hat und eine Form, die sich um diese Mittelpunkte bildet.

In diesem Sinne ist das Bewusstsein differenziert und die Einzelteile sind zu einem Ganzen zusammengefasst oder integriert.

Eine Bewusstseinslage ist von einem dritten Merkmal bestimmt, nämlich von Grundbegriffen wie den Begriffen der Zeit, des Raumes oder der Ordnung.

Jede Form menschlichen Bewusstseins hat diese Grundbegriffe, obwohl in verschiedenen historischen Epochen sehr verschiedene Begriffe der Zeit, des Raumes und der Ordnung das menschliche Denken bestimmt haben. Beispiele verschiedener Zeitbegriffe sind das statische Denken des mittelalterlichen Menschen und die dynamische Zeit der modernen Welt.

Wir können nun diese drei Merkmale jeder Bewusstseinslage als Kriterien nehmen und die neue Bewusstseinslage, an deren Anfang wir stehen, kurz skizzieren.

Unsere erste Aufgabe in der Entwicklung einer neuen Bewusstseinslage ist es, uns von den Gegensätzen, die das heutige Denken und Fühlen noch prägen, zu befreien.

Zum Beispiel die Gegensätze von Glaube und Wissen, von Theorie und Praxis, von Tatsachen und Werten, von Stadt und Land gehören, in einer weiteren geschichtlichen Perspektive gesehen, schon der Vergangenheit an, denn sie haben ihren Sinn für das Heute und Morgen des Menschen verloren. Wenn wir etwas im "religiösen" Sinne - "religiös" im Sinne Tillich's - Wesentliches über das Heute und Morgen sagen wollen, müssen wir neue Polaritäten finden, die diese alten Gegensätze überwinden. Tillich's Begriff des "glaubensvollen Realismus" ist ein Beispiel einer neuen Vorstellung, die die alten Gegensätze von Glaube und Wissen überwindet.

Eine ähnliche radikale Änderung muss sich mit Bezug auf den Mittelpunkt, auf das Zentrum vollziehen. Das Zentrum des heutigen Menschen ist das "Ich" oder besser ausgedrückt: das "kleine Ich". Dieses "kleine Ich" muss klar von dem wahren "Selbst" unterschieden werden. Wenn Jesus sagt: (bei Joh. 12, 43 u. 5, 44) "denn sie hatten lieber die Ehre bei den Menschen als die Ehre bei Gott" - dann spricht er über das "Ich" und das "Selbst". Alles, was uns mehr Prestige gibt, mehr äusseres Ansehen, mehr oberflächliches Lob, gehört zum "kleinen Ich". Solange dieses "Ich" Mittelpunkt des Bewusstseins ist, fallen wir sehr leicht der optischen Täuschung anheim, dass wir der Mittelpunkt der Welt sind. Wo wir immer sind, bin "Ich" im Mittelpunkt und alles andere ist um mich herum. Dies ist eine Bewusstseinslage, die sich erst in den letzten Jahrhunderten gebildet hat, insofern das "Ich" der Mittelpunkt der Erfahrungswelt des Individuums ist.

Es hat wohl "Egoismus" während der ganzen Menschheitsgeschichte gegeben - und wird es auch in Zukunft geben. Dies bedeutet jedoch nicht, dass das "Egoistische" im Menschen zentral sein muss und dass das "kleine Ich" die zentrale Stellung haben muss, die es in der heutigen Bewusstseinslage hat.

In der neuen Bewusstseinslage, die sich heute entwickelt, rückt das "Selbst" immer mehr in den Mittelpunkt. Dieses Selbst "enthält" diejenigen Eigenschaften und Möglichkeiten, die im "Kerne" und im Tiefsten unsere Persönlichkeit ausmachen. Jeder Mensch kann als eine einmalige Kombination von Eigenschaften und Möglichkeiten, die unser wahres Wesen ausmachen, verstanden werden. In der Sprache des Dichters:

So wie am Tag, an dem Du angetreten
Die Sonne stand zum Grusse der Planeten
So musst Du sein, Dir kannst Du nicht entfliehen
So sagten schon Sybillen und Propheten ...

Was wir im Innersten "sein" müssen - dem können wir nicht entfliehen, weil wir unserem innersten Selbst, weil wir Gott nicht entfliehen können. Im Letzten und im Tiefsten ist das wahre Selbst der neue Mensch in Christus, der das verwirklicht, was zu ihm wesentlich gehört.

Im Neuen Testament mahnt uns Jesus oft, dass wir unser kleines Ich aufgeben müssen, um das wahre Selbst zu finden. Dieser Begriff des wahren Selbst ist in Harmonie mit dem Begriff des wahren Selbst der Tiefenpsychologie. Wir finden diesen Begriff in vielen Religionen. Im Hinduismus wird das wahre Selbst als "Atman" bezeichnet, das als das Kleinste von dem Kleinen und das Grösste von dem Grossen beschrieben wurde. Dieses Paradox ist auch im Neuen Testament im Gleichnis des Senfkornes ausgedrückt: der kleinste Strauch, der die grössten Früchte trägt.

Das wahre Selbst ist etwas ganz Persönliches, ganz eigenartig Persönliches und zur gleichen Zeit ist es das Universellste, was es gibt. Es ist daher am besten im menschlichen Gewissen ausgedrückt. Unser Gewissen ist das Persönlichste, was wir als Menschen haben können. Jedes Gewissen drückt die einmalige Konstellation eines Menschen aus. Und doch, in der Tiefe des Gewissens wird eine Stimme wach, die von einer Tiefe und einer Macht ist, die mit dem Einzelwesen überhaupt nichts mehr zu tun hat.

Wenn wir über das Selbst reden, müssen wir über die aristotelische Logik hinaus, denn in den Begriffen dieser Logik können wir es weder erfassen noch definieren.

Wie alles, was in der tiefen Wirklichkeit verankert ist, können wir es nur in Paradoxen formulieren. Dies ist der Grund, warum so viele Parabeln ein Paradox ausdrücken.

Solange wir noch in einer Bewusstseinslage der Gegensätze befangen sind, erscheint uns die tiefere Realität des Lebens, die nicht in Gegensätzen erfasst werden kann, von unserem "Standpunkt" aus als paradox. Es ist paradox zu sagen, dass das

Selbst sowohl das ganz Persönliche ist als auch das ganz Allgemeine, Universelle, von Gott Gegebene. Und doch ist diese Erkenntnis entscheidend, denn das wesentliche Merkmal der neuen Bewusstseinslage ist 1.) eine klare Unterscheidung zwischen dem Universellen und dem geschichtlich Einmaligen, dem geschichtlich Spezifischen und 2.) eine klare Erkenntnis der dynamischen Einheit des universellen und des gesellschaftlich Gegebenen. Als ich über die Tiefenpsychologie sprach, erwähnte ich wissenschaftlich begründete Gesetze menschlicher Entwicklung, die eine Kultur - eine geschichtlich einmalige Epoche - nicht verletzen kann ohne einen Preis dafür zu bezahlen. Der Preis mag eine individuelle Neurose oder Krankheit sein. Der Preis mag auch der Niedergang einer ganzen Kultur sein. Die heutige menschliche Lage in den westlichen Kulturen ist meiner Ansicht nach dadurch gekennzeichnet, dass wir nicht nur Neurosen und Krankheiten in weitem Ausmass haben. Wir sind Zeugen eines tiefgreifenden Kulturniederganges. In einer solchen menschlich-geschichtlichen Lage gibt es nur einen Weg: umzukehren und den Weg zum Universell-Wahren zu suchen.

Wir müssen zum Universell-Wahren durchdringen, wenn wir überhaupt etwas Wesentliches, d.h. "religiös" Verwurzeltes zu unserer Gesellschaft und zum Betrieb zu sagen haben. Im Universellen liegt auch die Kraft zur Änderung. Ein Mensch, in dem eine universale Kraft lebendig wird, hat die Kraft, ein Werkzeug einer neuen Gesellschaft und einer neuen menschlichen Ordnung zu sein und in diesem Sinne ein Werkzeug Gottes.

Um den Weg zum universal Wahren gehen zu können, müssen wir innere Klarheit über den Unterschied und über das dynamische Zwischenspiel des Universellen und des historisch Spezifischen haben. Dies erfordert sowohl ein intuitives Erfassen des Universellen als auch eine rationale Analyse des Universalen und des historisch Spezifischen. Diese Analyse muss wissenschaftlich begründet sein. Ich kann dies hier nur andeuten, indem ich von verschiedenen Kräftefeldern spreche.

Es gibt ein Kräftefeld, das durch die Kultur und die Gesellschaft, in der wir leben, gebildet wird. Jede Gruppe, jede Organisation und jede Gesellschaftsordnung hat gewisse Werte und Ziele, die uns in eine bestimmte Richtung zu bewegen versuchen. Gegen den Strom der herrschenden Ansichten zu schwimmen ist nicht so einfach und setzt eine Beziehung zu einem tieferen Kräftefeld als demjenigen der Gesellschaft voraus. Dieses tiefere Kräftefeld wird von universell-menschlichen Gesetzen und Strömungen gebildet. Diese Gesetze gehen über die geschichtlich bedingten Gesetze jeder Kultur hinaus und diese Strömungen sind in der Tiefe des Menschen und im Urgrund des Lebens verankert. Eine lebendige Beziehung zu diesem Kräftefeld ist im Letzten eine lebendige Beziehung zu Christus.

Eine solche Beziehung ist viel stärker als eine Beziehung, die in den Gesetzen und Strömungen einer geschichtlich bedingten Gesellschaft verankert ist.

Ein Verständnis der Beziehungen eines Menschen zu diesen beiden Kräftefeldern gibt uns klare empirische Maßstäbe um herauszufinden, ob das Leben eines Menschen kulturell oder religiös bestimmt ist. Das Wort religiös benütze ich hier im Sinne eines Menschen, der eine lebendige Beziehung zu der tieferen Realität des Lebens hat, der eine lebendige Beziehung zu Christus hat.

Nur wenn eine solche Beziehung besteht, hat der Mensch die innere Kraft zur Umwandlung der Gesellschaft und eine solche Beziehung bedeutet ein lebendiges Wissen von der Welt des Universal-Menschlichen. Die Abwesenheit dieses Wissens bedeutet, dass die Bewusstseinslage primär nicht religiös, sondern primär kulturell bestimmt ist.

Ich kann in diesem Zusammenhange nicht die intimen dynamischen Beziehungen zwischen dem Universell-Menschlichen und dem Geschichtlich-Bedingten untersuchen. Es muss genügen festzustellen, dass eine neue Beziehung zum Universalen der Schlüssel zu einem Verständnis - und einer eventuellen Verwirklichung - der neuen Bewusstseinslage ist. Man kann das Wesen dieser neuen Bewusstseinslage verschieden ausdrücken. Man kann sagen, dass das wahre Menschliche zentral sein wird oder dass Christus zentral sein wird. Da in Christus das wahre Menschliche und das Göttliche eine Einheit sind, handelt es sich hier um verschiedene Gesichtspunkte, nicht um verschiedene Tatbestände. Sicher ist, dass die neue Bewusstseinslage zum ersten Mal in der Geschichte der Menschheit ein allgemein - menschliches Bewusstsein bilden wird. Unser Planet, diese Erde, muss von jetzt ab eine Einheit bilden. Man kann nicht "nach oben" in den Weltenraum gehen und dann "unten" auf der Erde weiter Kriege führen.

Das neue Bewusstsein des Universell-Menschlichen und der letzten Wirklichkeit, in der es seine Wurzeln hat, erfordert auch ein klares Bewusstsein der Grundgesetze, die die Manifestationen des Universell-Menschlichen in der geschichtlichen Entwicklung bestimmen. Das Universale äussert sich

- 1) in einem Gesetz des dynamischen Gleichgewichts und
- 2) in einem Gesetz der Selbst-Verwirklichung. Das erste Gesetz regelt das Zwischenspiel von Gegensätzen und Polaritäten, indem es Einseitigkeiten der Entwicklung ausgleicht. Das zweite Gesetz gibt der geschichtlichen Entwicklung eine gewisse Richtung, indem es Integrationen, die sich auf das wahre Sein als Mittelpunkt beziehen, fördert und diejenigen Kulturen, die nicht in der Lage sind, eine solche Integration aufrechtzuerhalten, dem geschichtlichen Untergang preisgibt. Was bedeuten nun diese Grundvorstellungen über die neue Bewusstseinslage für die Zukunft der Gesellschaft und des Betriebes?

IV

Die grundsätzlichsste Bedeutung der bisherigen Ausführungen liegt in der Erkenntnis, dass man die Gesellschaft nicht mehr als ein autonomes Gebiet erfassen kann. Das benötigt eine grundsätzliche Umstellung der Soziologie. Die Soziologie, wie wir sie heute kennen, verdankt ihre Entstehung der Trennung der Theologie von den Sozialwissenschaften und dem Anspruch auf ein autonomes gesellschaftliches Reich. Erst nachdem die Theologie als die "höchste" wahrheitsbestimmende Wissenschaft entthront war, konnten Sozialwissenschaften entstehen, die die Gesellschaft soziologisch oder ökonomisch im Sinne von Eigengesetzlichkeiten verstehen und untersuchen. Dieser Schritt, der vor etwa 200 Jahren getan wurde, bedeutete einen grossen Fortschritt, der zu weitgehenden Erkenntnissen geführt hat. Die allgemeinen Dimensionen dieser Erkenntnisse werden auch in die neue Bewusstseinslage, die heute im Entstehen begriffen ist, hereingenommen werden. Die Vorstellung der Gesellschaft, die dieser neuen Bewusstseinslage entspricht, wird daher eine Eigengesetzlichkeit der Gesellschaft anerkennen insofern, als jede geschichtliche Form eine Eigengesetzlichkeit hat, aber sie wird diese Eigengesetzlichkeit relativieren, indem sie eine dynamische Beziehung zwischen dem Geschichtlich-Einmaligen und dem Universell-Menschlichen erkennt. Die Gesetze der allgemein-menschlichen Entwicklung müssen daher in unser Verständnis von der Gesellschaft einbezogen werden. Dieses "muss" ergibt sich, sobald wir erkennen, dass a l l e s Sein und Werden eine kulturell oder historisch spezifische und eine universelle Dimension hat.

Jede Sprache, jede Institution, jedes Produkt der Wirtschaft hat diese beiden Dimensionen. Sobald wir wissenschaftlich denken und durch die Oberfläche in die Tiefe vordringen, erkennen wir diese Dimensionen. Wir können daher auch die Gesellschaft als Soziologen im traditionellen Sinne nicht mehr in ihrer Tiefe erfassen. Dieser Mangel an Tiefenerfassung ist auch der Grund, warum es keine brauchbare Theorie der Dynamik der Gesellschaft gibt. Ein dynamisches Verständnis der Gesellschaft setzt eine Unterscheidung zwischen dem historisch Spezifischen und dem Universell-Menschlichen voraus.

Wenn Sie sich als Theologen mit der Gesellschaft beschäftigen, müssen Sie in der Lage sein, 1) zwischen diesen Dimensionen einen Unterschied zu machen und 2) zu gleicher Zeit etwas über die Gesetze wissen, die das dynamische Zwischenspiel oder die Wechselbeziehungen zwischen dem kulturell oder geschichtlich Spezifischen und dem Universell-Menschlichen bestimmen. Was wir heute "sozial" nennen, steht dem Geschichtlich-Spezifischen sehr nahe (obwohl es nicht immer mit ihm identisch ist) und was ich das Universal-Menschliche nannte, ist in einer tieferen Realität begründet, mit der sich heute der Soziologe selten beschäftigt. Aber es ist gerade diese Realität, die ihre eigenen Begriffe des Raumes und der Zeit hat, die in der neuen Bewusstseinslage und daher im neuen Verständnis der Gesellschaft von ausschlaggebender Bedeutung sein wird. Eine zweite grundsätzliche Folgerung unserer bisherigen Ausführungen liegt in der Erkenntnis, dass ganz neue Formen des Betriebes und der Gesellschaft notwendig sind, wenn wir zentral von Christus kommend in die neue Zeit gehen.

Um diese neuen Formen zu verstehen, müssen wir sie - wie oben kurz angegeben - als eine Differenzierung um einen Mittelpunkt und als eine Einheit (Integration) der verschiedenen Teile verstehen. Ich habe schon gesagt, dass jede Bewusstseinslage durch die Art des "Musters", das durch Differenzierung und Integration gebildet wird, gekennzeichnet ist und dass dieser "Form" eine bestimmte Erfahrung und Definition der Grundbegriffe von Zeit, Raum, Ordnung etc. entspricht. Indem ich diese Form kurz aufzuzeichnen versuche, gebe ich Ihnen eine Idee der Zukunft von Betrieb und Gesellschaft.

Zuerst einige Bemerkungen zum Zeitbegriff. Der Zeitbegriff unserer Gesellschaft findet heute in der Stoppuhr seinen schärfsten Ausdruck. Die Stoppuhr misst die Zeit, nach der gearbeitet wird und der Rhythmus des menschlichen Lebens wird in der Industrie dem Mass der Stoppuhr unterworfen. In einem weiteren Sinne könnte man den Zeitbegriff unserer heutigen Gesellschaft durch das Symbol des Flusses verstehen. Der Fluss fließt wie eine Linie durch den Raum. Er entflieht mir immer und - wie Heraklit sagte - ist das Wasser des Flusses jeden Moment anders, der Fluss ist in diesem Sinne "nie derselbe".

Ein solcher Zeitbegriff muss klar unterschieden werden von einer Erfahrung einer Zeit, die "still steht". Symbolisch ist ein solcher Zeitbegriff durch Rund des Sees dargestellt: er symbolisiert eine Zeit, die etwas Zeitloses hat, eine Zeit, die einen inneren Gehalt hat.

Sie alle haben diesen Begriff der Zeit in Ihrem eigenen Leben erlebt. Sie hatten Erlebnisse vor zehn oder mehr als zehn Jahren, die heute noch stärker oder lebendiger sind als ein Erlebnis, das Sie vielleicht gestern hatten. Der Grund für diesen Unterschied im Erleben liegt in den unterschiedlichen Dimensionen, die durch das Erlebnis angesprochen wurden. Ein bleibendes Erlebnis berührt uns viel tiefer, es berührt den allgemein universal-menschlichen Grund des Lebens. Im Letzten berührt es die Realität - und den Zeitbegriff - des Neuen Testaments.

Die neue Gesellschaft, die mit dem Universal-Menschlichen dynamisch verbunden ist, wird sich daher dem Zeitbegriff dieser tieferen Realität eröffnen. Nur wenn dieser Zeitbegriff eine lebendige Wirklichkeit im täglichen Leben wird, kann er sich als eine wesentliche Dimension der neuen Bewusstseinslage entwickeln. Und nur wenn dies geschieht, ist die neue Gesellschaftsordnung vom religiösen - d.h. vom zentral in Christus verankerten - Standpunkt aus zu bejahen. Der neue Zeitbegriff lässt sich von den neuen Raum-begriff nicht trennen. Dies können wir am besten durch den neuen Begriff der Ordnung zeigen. Wesentlich für diesen neuen Begriff ist, dass er ein dynamischer Begriff ist. Eine starre Ordnung - wie z.B. die mittelalterliche - ist mit der neuen Bewusstseinslage unvereinbar. Die neue Ordnung ist immer im Prozess der Entwicklung. Sie ist nie einfach "gegeben".

Sein und Werden müssen daher in ihrer dynamischen Wechselwirkung erkannt werden - eine Beziehung, die eine "innere Tendenz" zur Verwirklichung des wahren Seins hat.

Wie wir oben andeuteten, ist das wahre Sein in Allgemein-Menschlichen begründet und nicht in Historisch- oder kulturell-Spezifischen. Im Letzten ist das wahre Sein das Sein - und die Ordnung - Gottes. Der Begriff - und die Erfahrung einer solchen Ordnung - muss eine zentrale dynamische Kraft werden, indem diese Ordnung das Ziel und den Sinn des Werdens darstellt. Aber da es ein Merkmal des menschlichen Schicksals ist, dass wir uns auf dieser Erde immer in Werden befinden und nie unser wahres Sein voll erreichen können, müssen wir nicht in den verhängnisvollen Fehler verfallen, eine kulturell oder historisch spezifische Gesellschaft mit der wahren Ordnung zu identifizieren. Dies bedeutet eine Verwirrung des Historisch-Spezifischen und des Universell-Menschlichen, (statt eines Verständnisses ihrer Wechselbeziehungen), wie es ja in der Geschichte so oft vorkam. Es bedeutet, eine bestimmte gesellschaftliche Ordnung als die wahre Ordnung zu betrachten statt sich bewusst zu sein,

dass jede menschliche Gesellschaftsordnung nur einen Teil einer tieferen Wahrheit realisieren kann. "Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort; dann aber von Angesicht zu Angesicht".

Ein neuer Zeitbegriff und ein neuer Begriff der Ordnung, in der die geschichtlich-spezifische und die universal-menschliche Dimension in einer dynamischen Wechselbeziehung stehen, ist die Grundlage der neuen Gesellschaft, die wir aufbauen müssen. Diese neue Gesellschaftsordnung entspricht einer Bewusstseinslage, die durch fünf Dimensionen charakterisiert wird. Dies bedeutet, dass der drei-dimensionalen Begriff des Hierarchischen - der in der Pyramide symbolisch dargestellt wird - der Vergangenheit und nicht der Zukunft angehört.

Die Pyramide ist zweifellos das Symbol der heute in der Industrie vorherrschenden Organisation. Um diese Organisation im religiösen Sinne, d.h. im Sinne Christi umwandeln zu können, benötigen wir eine radikal neue - fünfdimensionale - Organisationsform. Diese neue Form ist am besten durch das Symbol des Kreises ausgedrückt: der Kreis ist ein universales Symbol der Ganzheit und des Heiles. Das hebräische Wort Schalom bedeutet Ganz-sein, Heil-sein oder Friede im Sinne eines dynamischen Gleichgewichtes und der Harmonie der Kräfte. Dieser Gedanke ist in allen Kulturen durch das Rund des Kreises symbolisiert. Der Kreis ist daher das Symbol der neuen Betriebs- und Gesellschaftsordnung, die auf drei Grundprinzipien aufgebaut ist:

1. Dass der M e n s c h und das Menschliche zentral sind
2. Dass es um den g a n z e n Menschen geht und nicht nur um Teil oder Fragment des Menschen
3. Dass das w a h r e Menschliche das Zentrum der Organisation ist.

Im Folgenden werde ich kurz eine Organisation aufzeichnen, die auf dieser Grundlage aufgebaut ist und daher am besten durch den Kreis - oder die Kugel - dargestellt wird.

V

Wenn wir über eine Person sprechen, benützen wir öfters den Ausdruck "Horizont". Eine Person vermag einen engen oder einen weiten "Horizont" haben. Der Horizont, mag er uns als eine gerade Linie oder als eine Kurve erscheinen, ist immer ein Teil eines Kreises. Wir benützen das Wort Kreis auch mit Bezug auf den "Freundeskreis" oder den Kreis, in dem wir uns bewegen. Mit Bezug auf die Arbeit bedeutet der Kreis einen Wirkungskreis, in dem wir unsere Erkenntnisse, unsere Fähigkeiten, unser Wissen und unsere Erfahrungen ausdrücken.

Wenn wir eine Person durch einen Kreis darstellen, idealisieren wir die Person als eine "wohlgerundete" Person. In Wirklichkeit ist kein Mensch so wohlgerundet, so ganz und so harmonisch. Wir haben unsere Stärken und unsere Schwächen. Wir haben einige unserer Fähigkeiten besser entwickelt als andere. Manchmal sind wir uns dieser Stärken und Schwächen oder des Lichtes und des Schattens bewusst. Oft bleiben wir im Unbewussten. In der 1. und 2. Abbildung sind diese Unterschiede dargestellt.

Abb. 1

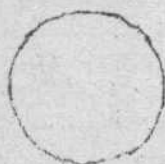
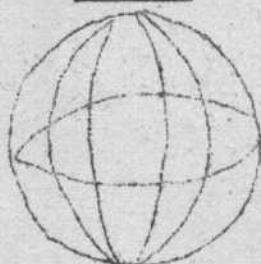


Abb. 2



Abb. 1 stellt eine idealisierte wohlgerundete Person dar, die ihre Fähigkeiten voll entwickelt hat. Abb. 2 zeigt eine nicht voll entwickelte Person, die noch viele Fähigkeiten hat, die sich erst entwickeln müssen, eine Person, die auch ihre Schattenseite hat. Obwohl diese zweite Darstellung viel realistischer ist, werden wir im Folgenden uns auf einen einfachen runden Kreis beschränken, um die Grundzüge der neuen Organisation der Arbeit anzugeben. Der Kreis, auf einem zwei-dimensionalen Stück Papier oder einer Tafel stellt den Umfang und die Weite der Kenntnisse und Fähigkeiten einer Person dar. Umso grösser der Radius des Kreises, desto grösser diese Kenntnisse und Fähigkeiten. Aber menschliche Kenntnis hat nicht nur eine gewisse Weite und einen gewissen Umfang. Sie hat auch eine Tiefendimension. Wir können ein weites, aber oberflächliches Wissen haben oder wir können ein tiefes (und vielleicht weniger weites) Wissen haben. Die Grundlage der neuen Organisation muss daher eine dreidimensionale Kugel statt eines zwei-dimensionalen Kreises sein (s. Abb. 3).

Abb. 3



Der Mittelpunkt einer Kugel ist ihr Zentrum und ihr tiefster Punkt. Er symbolisiert eine tiefe Beziehung zum Betrieb und zur Welt der Arbeit.

Aber selbst eine dreidimensionale Darstellung ist nicht ausreichend, da menschliche Fähigkeiten und Kenntnisse mit der Z e i t wachsen. Wir brauchen daher eine dynamische Darstellung. Genau wie ein Baum jedes Jahr einen neuen Ring hinzufügt, so können auch Kreise (und Kugeln) grösser werden.

Abb. 4, 5 und 6 zeigen ein idealisiertes Wachstum eines Menschen (Abb. 4), das Wachstum eines Baumes (Abb. 5) und das mehr reale Wachstum eines Menschen (Abb. 6).

Abb. 4

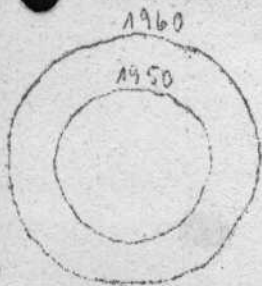


Abb. 5

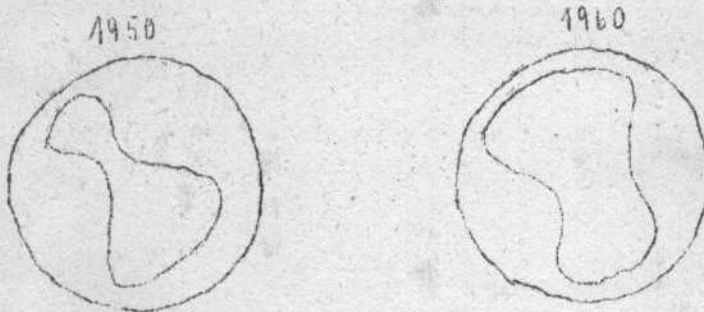


Abb. 6



Um die Darstellung nicht zu sehr zu komplizieren, ist es im allgemeinen besser, das Wachstum in der Zeit durch zwei Bilder darzustellen, wie dies in Abb. 7 geschieht.

Abb. 7



Aber selbst die Hinzufügung der vierten Dimension ist noch nicht genügend. Wir brauchen eine fünfte Dimension, da die neue Bewusstseinslage, die sich in der neuen Auffassung von Betrieb und Gesellschaft ausdrückt, fünfdimensional ist.

Die fünfte Dimension ist das Universal-Menschliche, über das wir oben wiederholt gesprochen haben. Leider ist es jedoch nicht möglich, diese Dimension auf dem Papier überhaupt darzustellen. Wir werden jedoch später kurz darauf zurückkommen. Halten wir im Augenblick fest, dass der Kreis - oder die Kugel - das Grundsymbol der neuen Arbeitsorganisation ist. In ihren drei räumlichen Dimensionen drückt sie die Weite, Breite und Tiefe der Fähigkeiten, der Kenntnisse und Erfahrungen eines Menschen aus. In ihrer vierten Dimension wird der dynamische Charakter der neuen Organisation symbolisiert und in der fünften Dimension die Beziehung alles Geschehens auf das Universelle und besonders auf das universal-Wahre.

Indem wir ein solches Symbol der Kugel zum Grundbaustein der neuen Organisation machen, machen wir auch das Wahr-Menschliche oder den im *E b e n b i l d G o t t e s* geschaffenen Menschen zur Grundlage und zum Zentrum der neuen Organisation der Arbeit. Wir haben also unsere drei Grundprinzipien ganz real in die Grundauffassung des neuen Betriebes eingeführt: der Mensch, der ganze und der wahre Mensch ist zentral. Oder: vollmöglichste Entwicklung der Fähigkeiten und Kenntnisse eines solchen Menschen ist zentral.

Um eine solche Grundauffassung zur Betriebs-Struktur zu entwickeln, müssen wir Kugeln in einer Konstellation kombinieren, in der diese Kugeln "Zellen" und "Funktionsorgane" der Welt der Arbeit darstellen.

Die erste Kombination ist die von Einzelmenschen zur Gruppe. In der Darstellung von Gruppenbeziehungen werden wir den einfacheren Kreis statt der Kugel benutzen, aber wo immer ein Kreis ist, sollen Sie sich eine Kugel vorstellen. Wie Abb. 8, 9 und 10 zeigen, können Kreise Gruppen sowohl wie Einzelpersonen darstellen. Wir haben fünf kleine Kreise, die fünf Personen darstellen und einen grösseren Kreis, der die Gruppe von fünf Personen darstellt. Es gibt so viele möglichen Arten von Gruppen von fünf Personen, wie es Kombinationen von fünf Kreisen in einen grösseren Kreis gibt. Abb. 8, 9 und 10 stellen nur drei dieser Möglichkeiten dar: Pfeile innerhalb der grösseren Kreise stellen Beziehungen - oder Wechselbeziehungen - zwischen den fünf Arbeitern in der Gruppe dar. Pfeile, die ausserhalb der grösseren Kreise reichen, stellen die Beziehung der Gruppen zu anderen Gruppen oder Organen in der Organisation der Arbeit dar.

Abb. 8

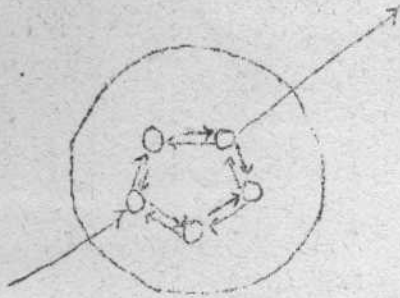


Abb. 9

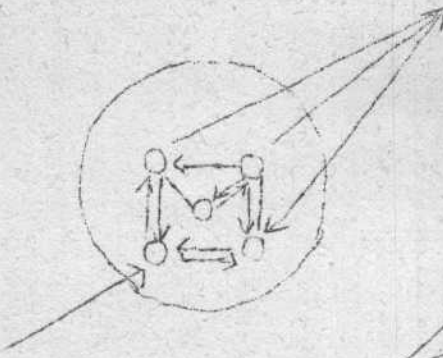
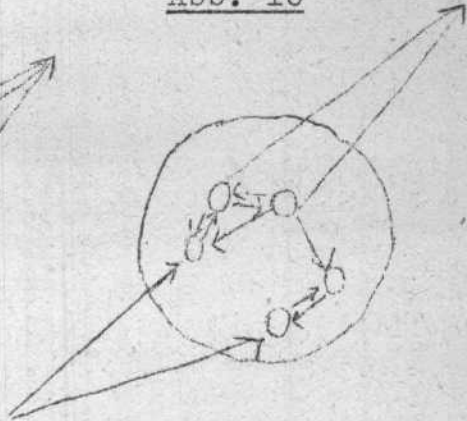


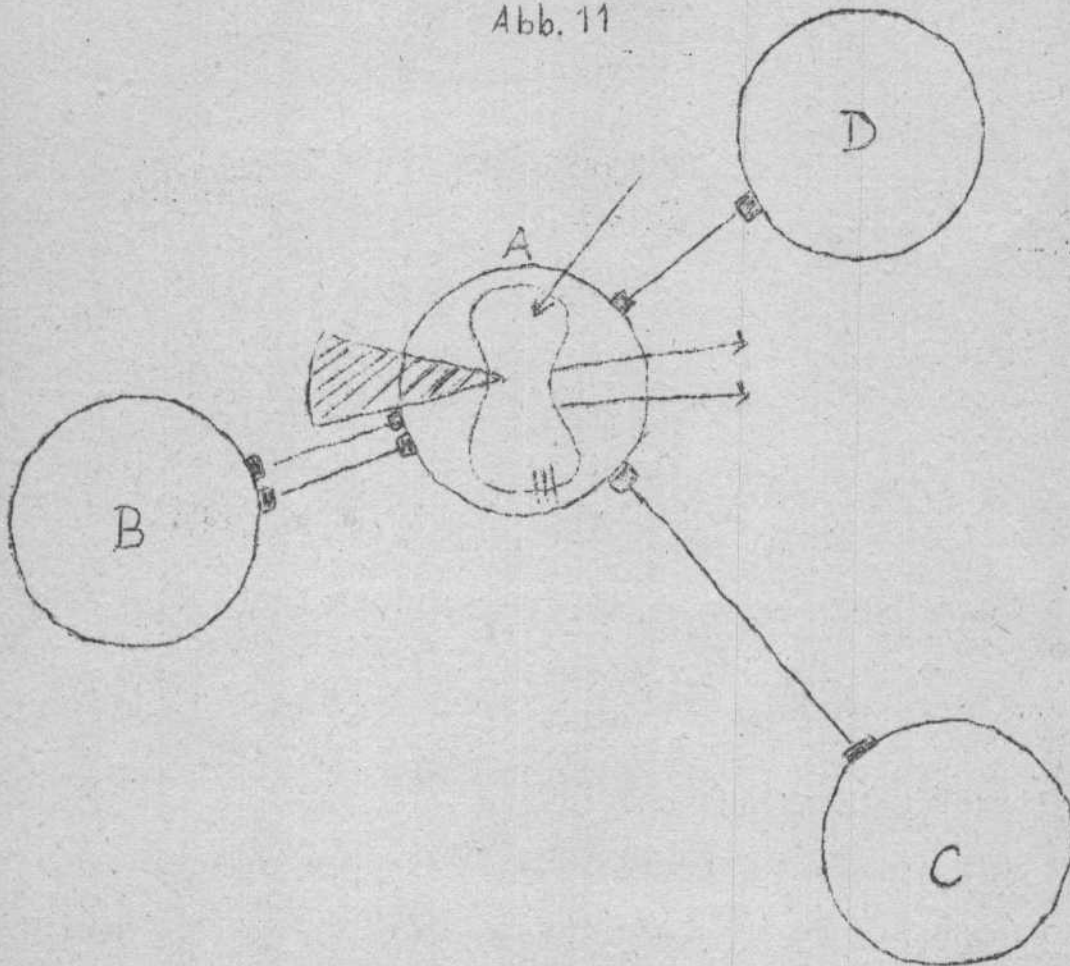
Abb. 10



Die möglichen Kombinationen der Beziehungen ausserhalb der Gruppe sind von den möglichen Beziehungen zu anderen Gruppen und Organen bestimmt. Jemand muss die Gruppe informieren, was ihre Arbeitsaufgaben sind, Materialien müssen geliefert werden und das Produkt der Arbeit der Gruppe muss an die nächste Gruppe oder an ein anderes Organ innerhalb der Organisation weitergegeben werden.

Um ein klareres Bild der Probleme der Arbeit zu bekommen, müssen wir nicht nur die Beziehungen von Menschen zu Menschen, sondern auch die Beziehungen der Menschen zu der Umgebung, zum Arbeitsplatz, zu den Maschinen usw. untersuchen. Diese Aspekte der Arbeit sind in Abb. 11 dargestellt. A, B, C und D sind Arbeiter. Der Kreis symbolisiert die unmittelbare Umgebung des Arbeiters. Der schraffierte Teil eines Kreises (der Keil auf der linken Seite des Kreises in der Mitte) symbolisiert das Ausmass, zu dem die Arbeitsfähigkeit dieses Arbeiters genützt wird. Würden alle seine Fähigkeiten und Kenntnisse benützt werden, wäre er von einem ganzen Kreis umgeben. Tatsächlich werden heute in der Industrie - und dies muss der Ausgangspunkt der neuen Ordnung sein - nur kleine Teile der menschlichen Fähigkeiten benützt. Der Mensch ist oft nur "eine Hand". Die Pfeile in Abb. 11 zeigen die Beziehungen des Arbeiters A zu dem Arbeitsplatz selbst. Ein Pfeil, der in die Richtung des Arbeiters geht, symbolisiert einen einschränkenden Einfluss, Pfeile, die vom Arbeiter weg nach aussen gehen, symbolisieren einen befreienden Einfluss. Enger Raum, hässliche Umgebung usw. sind Beispiele eines einschränkenden Einflusses, angenehme Farben, eine schöne Umgebung usw. "öffnen" den Raum, in dem der Arbeiter arbeitet.

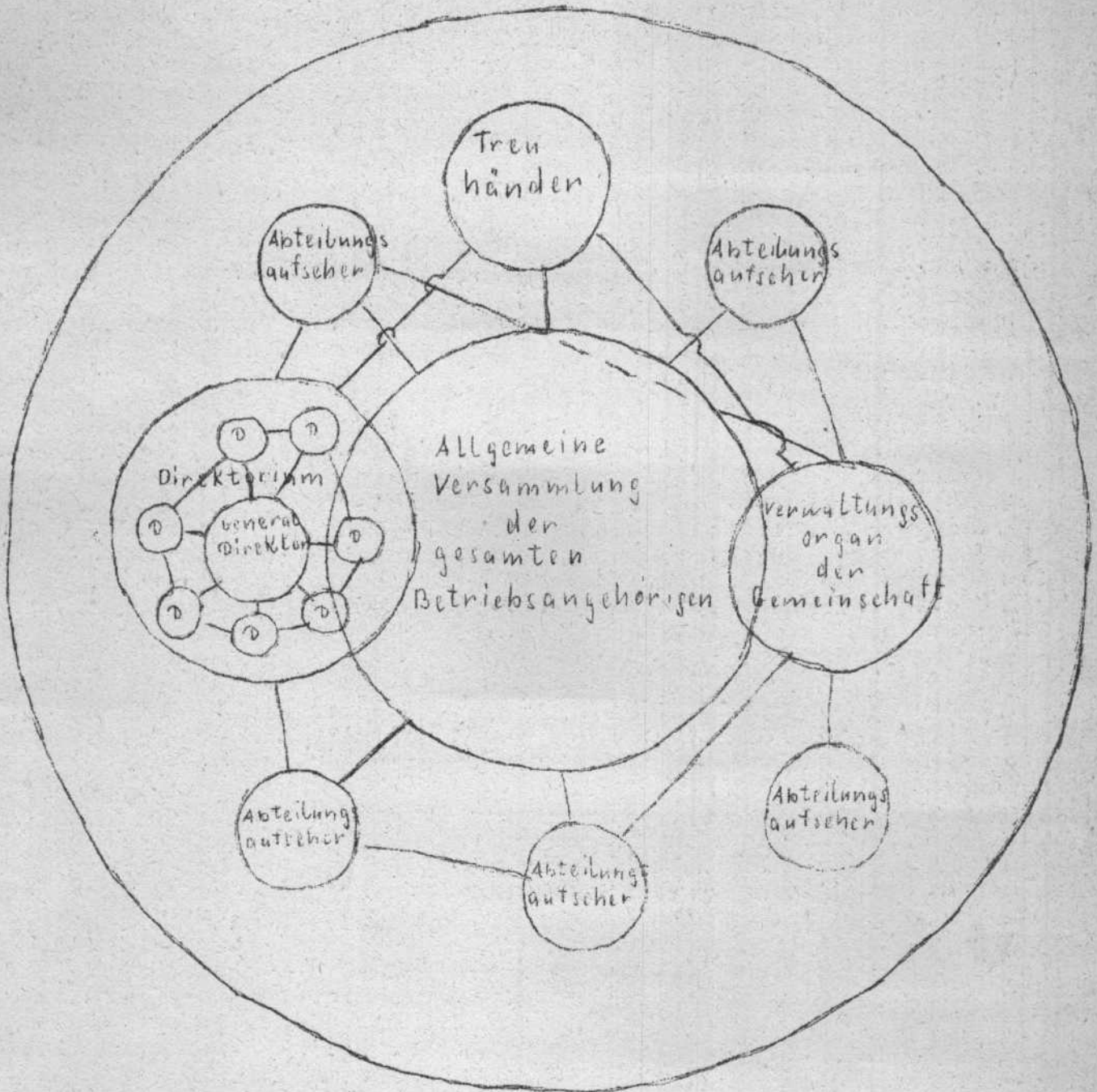
Abb. 11



Diese wenigen Angaben müssen genügen. Sie können sich wohl die mannigfaltigen Beziehungen zwischen einem Arbeiter und seiner unmittelbaren Arbeitswelt und zwischen verschiedenen Arbeitern, die verschiedene Funktionen erfüllen, vorstellen. Hier müssen wir uns begnügen, noch eine weitere Kombination von Kreisen - oder Kugeln - zu einem Gesamtbetrieb anzugeben. Wenn die möglichen Kombinationen in der unmittelbaren Welt der Arbeit sehr gross sind, so sind die möglichen Kombinationen in der organisierten Welt der Arbeit fast unendlich. Da jede Person und jede Gruppe durch einen Kreis dargestellt wird, gibt es in jedem Betrieb so viele Kreise wie es Menschen und Gruppen - oder Organe wie das Direktorium, den Betriebsrat usw. - gibt.

Als Beispiel eines Gesamtbetriebes nehme ich die Scott Bader Commonwealth, eine Firma, die ihre Organisation auf den Prinzipien des Gemeinschaftseigentums und der Trennung der Funktionen in executive, gesetzgebende, rechtsprecherische und treuhänderische Funktionen aufgebaut hat. Ich beschränke mich hier auf eine drei-dimensionale Darstellung wie sie in Abb. 12 gezeigt ist. Im Mittelpunkt ist die Allgemeine Versammlung der gesamten Betriebsangehörigen, die als gesetzgebende Versammlung funktioniert.

Abb. 12



Alle Entschlüsse müssen von dieser Versammlung gebilligt werden und jede Initiative kann von ihr übernommen werden. Zur Linken dieser Versammlung ist das Direktorium, das die Funktionen der Geschäftsleitung hat. Die Direktoren müssen die grossen Linien der Betriebspolitik ausarbeiten und sie von Tag zu Tag durchführen. Zwei der Direktoren werden gewählt, die anderen werden von den Treuhändern ernannt. Der Generaldirektor hat den weitesten Horizont und ist daher durch den grössten Kreis dargestellt. Zur Rechten ist das Verwaltungsorgan der Gemeinschaft, das wichtige Funktionen in Bezug auf die Verteilung des Überschusses (der Gewinne) und der Mitgliedschaft in der Gemeinschaft hat. Die Treuhänder, die zum Teil ernannt und zum Teil gewählt werden, üben eine "philosophische Übersicht" aus und haben auch andere wichtige Funktionen besonders in Falle von Konflikten oder Verlusten. Abb. 12 zeigt auch noch eine Reihe von Abteilungsausschüssen. Jeder der Kreise in Abb. 12 stellt ein Organ dar. Jedes Organ besteht aus einer oder aus mehreren Gruppen und jede Gruppe aus mehreren Personen. Der grosse, alle anderen Kreise umfassende Kreis stellt die Gesamtarbeitsgemeinschaft dar.

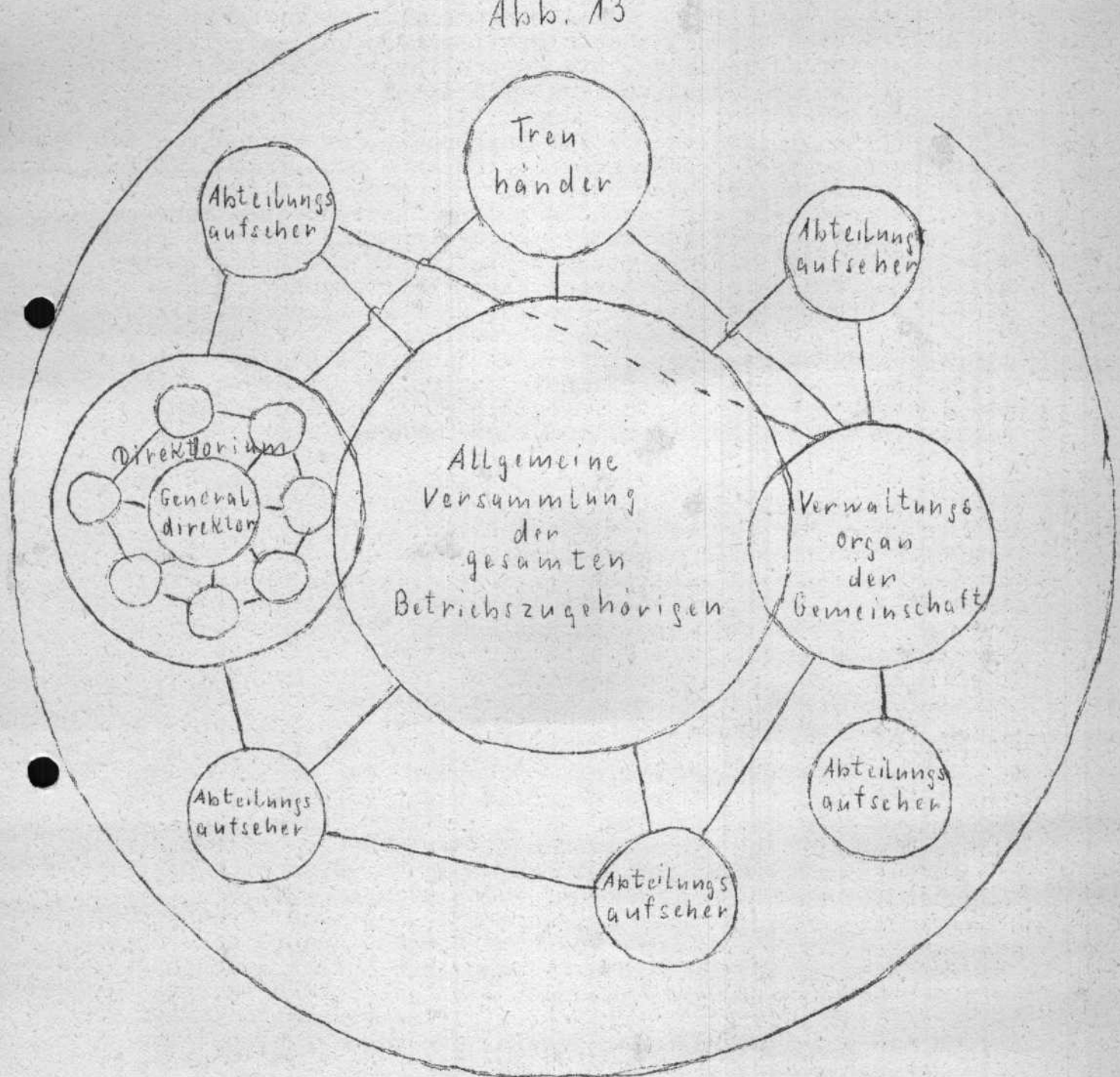
Abb. 13 zeigt dieselbe Organisation 10 Jahre später. Alle Kreise sind grösser, da die Erfahrungen und die Verantwortungen der Organe grösser geworden ist. Besonders das Gemeinschaftskomitee ist grösser, weil es neue Verantwortungen bekam, die früher vom Direktorium selbst ausgeführt wurden. Diese Verschiebung von Funktionen und Verantwortung hat jedoch die Bedeutung des Direktoriums nicht verkleinert. Im Gegenteil, es hat sie vergrössert, da das Direktorium jetzt mehr Zeit und Energie hat, sich den eigentlichen Aufgaben der Geschäftsführung zu widmen.

Die Einführung der fünften Dimension ist hier nicht möglich, aber wir werden ihre Bedeutung erwähnen, wenn wir uns jetzt den Grundprinzipien der neuen Betriebsform zuwenden.

VI

Wenn Sie sich die Kreise als Kugeln im Raume vorstellen, haben Sie ein Bild eines Planetensystems. Dies ist nicht zufällig. Wir befinden uns in einem Zeitalter, in dem der Mensch den Weltenraum neu entdeckt. Es gibt heute schon Menschen, die die Erde vom Standpunkt des Weltenraums sehen. Diese Tatsache wird sich in einer neuen Bewusstseinslage ausdrücken, die eine neue Sicht unseres Planeten und seiner Beziehungen zu anderen Planeten mit sich bringt. Die hierarchische Pyramide entsprach einer mittelalterlichen Weltanschauung, in der die breite Erde sich zum hohen Himmel erhob. Die planetarische Sicht und Erfahrung unserer Welt ist jedoch ganz anders und wird am besten als eine Vielzahl von Konstellationen von "Kugeln" oder "Kreisen" erfasst. In den vorgehenden Ausführungen haben wir dieses Prinzip des Planetensystems ganz konkret auf den Betrieb angewandt. Was sind die wesentlichen Eigenschaften einer solchen planetarischen Betriebsform?

Abb. 13



1. Grundlegend ist eine Überwindung des Raumbegriffes, der heute noch unser Denken - und die Organisation der Arbeit - bestimmt. In dem planetarischen System gibt es wohl noch ein "oben" und ein "unten", aber diese Begriffe werden relativiert und werden sekundär. Die entscheidende und wesentliche Beziehung zwischen den Menschen wird nicht mehr durch oben und unten angegeben, sondern durch "die Mitt", das Zentrum, die Zentrale einerseits und die Entfernung der Person von der Mitte oder Zentrale andererseits. Ich kann mich in der Nähe des Direktoriums befinden oder ich kann mich weit davon entfernt befinden. Da es jedoch in einem Planetensystem mehrere Zentren gibt (oder geben kann), werde ich mich immer in einer Bewegung zu demjenigen Zentrum befinden, in dem meine Fähigkeiten und Kenntnisse am besten verwertet werden können. Im Falle einer Organisation wie sie in Abb. 12 dargestellt ist, ist das Hauptzentrum die Versammlung, zu der jeder Betriebszugehörige gehört, die also jedem die Möglichkeit zur Teilnahme eröffnet. Ausser dieser Zentral-Versammlung gibt es viele Gruppen und Ausschüsse, die eine Anteilnahme im täglichen Verlauf der Arbeit möglich machen.

2. Die Überwindung des grundsätzlichen Gegensatzes von oben und unten schafft einen freien Raum. In der Pyramide hat es unten im allgemeinen genug Platz, aber je weiter man nach "oben" kommt, um so grösser wird das Gedränge. An der Spitze kann nur einer stehen. Das allgemein-wahre Element dieser Sachlage wird auch in der neuen Betriebsform nicht geleugnet. Einer der Menschen hat den weitesten Horizont und die tiefsten Kenntnisse. Ein solcher Mensch soll eine Zentralstellung haben, obwohl auch ein solcher Mensch, weil er eben Mensch ist, nie mehr als die Gesamtgemeinschaft sein kann. Dies ist wichtig. Darüber hinaus ist von grosser Wichtigkeit, dass die Entfaltung der Fähigkeiten und Kenntnisse eines Menschen nicht die Entfaltung der Fähigkeiten und Kenntnisse der anderen Menschen hemmt (wie dies oft im Pyramiden-Raum der Fall ist), sondern diese Entfaltung fördert. Dies gilt für Einzelmenschen, für Gruppen und für Organe. Je mehr Verantwortung von anderen Menschen, Gruppen oder Organen übernommen werden kann, um so grösser sind die Entwicklungsmöglichkeiten derjenigen Menschen und Organe oder derjenigen Gruppe, die die Verantwortung an andere abgegeben haben! Eine solche Lage schafft eine ganz andere Atmosphäre als der Aufstieg in der Pyramide, der fast notwendigerweise anderen den "Aufstieg" versperrt. Im Planetensystem können nicht nur alle Kreise (oder Kugeln) zusammen wachsen, wenn die Horizonte der Menschen sich erweitern und sie grössere Kenntnisse und Erfahrungen bekommen, sondern das Wachstum eines Kreises fördert das Wachstum der anderen Kreise.

3. Das Prinzip, das die Beziehungen der Menschen innerhalb der Gruppe und zwischen Gruppe und Gruppe oder Gruppe und anderen Organen bestimmt, ist das Prinzip der "gegenseitigen Kontrolle". Die Kontrolle wird nicht von oben nach unten ausgeführt, sondern alle Menschen, Gruppen oder Organe, die in Beziehung zueinander stehen, kontrollieren sich gegenseitig. Das bedeutet z.B., dass die Verteilung der Arbeitsaufgaben innerhalb der Gruppe von der Gruppe selbst bestimmt wird. Natürlich muss diese Bestimmung mit Bezug auf die Gesamtaufgabe des Betriebes geschehen - eine Situation, der durch das Prinzip der gegenseitigen Kontrolle Rechnung getragen wird.

4. Das Prinzip der gegenseitigen Kontrolle entspricht einem neuen Begriff der Macht. Etymologisch hat das Wort "Macht" seinen Ursprung in *m ö g e n*. Die Macht, die in der neuen Betriebsordnung ausgeübt wird, hat auch ihren Ursprung in den Möglichkeiten, d.h. in den Fähigkeiten, Kenntnissen und Erfahrungen der Menschen. Dies ist die wahre Macht des Menschen, und jeder Mensch hat ein Recht, diese Macht auszuüben. Im planetarischen System der Organisation kann dieses Recht auch jedem zuerkannt werden. Diese Anerkennung steht nicht mit den verschiedenen Funktionen des Betriebes im Konflikt. Im Gegenteil, sie fördert die Erfüllung der verschiedenen Funktionen eines modernen technischen Betriebes und stellt daher nicht nur eine wahre, sondern auch eine ganz realistische Auffassung der Macht dar.

Die wahre Macht schafft jedem Menschen seine eigene Position, während die falsche Macht an die Position als solche gebunden ist. Es ist falsch, wenn Position Macht gibt; es ist nicht falsch, wenn die Ausübung wahrer Fähigkeiten eine gewisse Position verschafft. Der Unterschied liegt nicht nur in der Quelle der Macht, sondern auch in den ganz verschiedenen Beziehungen, in denen wahre Machtpositionen zueinander stehen, nämlich sich gegenseitig fördernde Wechselbeziehungen, während falsche Machtpositionen einengende und ausschliessende Beziehungen schaffen. Der neue Machtbegriff ist daher mit dem neuen Raumbegriff und der ganzen neuen Bewusstseinslage eng verbunden.

5. Dieser neuen Bewusstseinslage entspricht ein neuer Wertbegriff. Die Organisation der Arbeit muss als eine Struktur von Macht und Werten verstanden werden. Diese Struktur hat ihren Mittelpunkt und eine Form um diesen Mittelpunkt. Der Mittelpunkt ist der zentrale Wert und dieser zentrale Wert findet in der ganzen Form der Struktur einen Ausdruck. Zentral in der Organisation der Arbeit wird ein ganz neuer Begriff der Produktivität. Der Mensch, und zwar der ganze Mensch, soweit sein Ganz-Sein von der Arbeit beeinflusst wird, muss der zentrale Beziehungspunkt der Organisation des Betriebes werden, und damit den Zentralwert bestimmen. Alle grundsätzlichen Entscheidungen müssen mit Bezug auf diesen neuen Produktivitätsbegriff gemacht werden.

Der heutige Produktivitätsbegriff ist ein rein technischer Marktbegriff. Wenn überhaupt, wird der Mensch als Mensch nur ganz sekundär in diesen Begriff eingeschlossen. Die Maschine und der Markt sind die zentralen Beziehungspunkte, die den heutigen Produktivitätsbegriff bestimmen. Der neue Produktivitätsbegriff schliesst die technische Produktivität in sich ein, geht jedoch weit darüber hinaus. Die Technik wird zum Diener des Menschen, statt der Mensch Diener der Maschine ist. Diese Umstellung ist jedoch nur möglich, wenn sich nicht nur im Betrieb, sondern auch in der gesamten Gesellschaft grundsätzliche Änderungen vollziehen. Bevor wir diese kurz untersuchen, möchte ich noch ein Wort über die fünfte Dimension des neuen Raumbegriffes sagen.

6. Die Beziehung aller grundsätzlichen Entscheidungen auf die wahren Werte und die Organisation des Gesamtbetriebes mit Bezug auf das Prinzip der wahren Macht bringt die fünfte Dimension in die Organisation des Betriebes als ein Planetensystem. Die fünfte Dimension ist das Universelle (im Allgemeinen) und das Universal-Wahre (im besonderen). Wie schon öfter betont, hat alles eine universell-menschliche und eine kulturell oder geschichtlich spezifische Dimension. Diese fünfte Dimension steht daher mit allen anderen Dimensionen in einer dynamischen Wechselbeziehung. Wir können diese Wechselbeziehung als eine Beziehung zwischen einem universalen Kern und sich wandelnden geschichtlichen Formen verstehen. Durch den Kern wird eine Beziehung zu einer Realität hergestellt, die über die Realität der täglichen Erfahrung hinausgeht und daher einen anderen Raum- und Zeitbegriff hat. Da diese tiefere Realität die allgemein-menschlichen Entwicklungsgesetze in sich schliesst, übt sie einen direkten Einfluss auf das geschichtliche Geschehen.

In diesem Zusammenhang ist von grosser Bedeutung, dass die Anerkennung der universalen Dimension eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen w a h r und f a l s c h verlangt. Ob es sich um Macht oder Werte oder Spannung handelt, das Wahre ist immer mit dem Universalen verbunden und nur die lebendige Verbindung mit dem universalen "Kern", mit dem universalen "Boden" ermöglicht uns, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden und das Wahre zu suchen. Wahre Werte sind daher im "Selbst" und nicht im "Ich" begründet. Wahre Macht hat ihre Quelle in der Macht des Geistes und im letzten in der Macht des heiligen Geistes. Wahre Spannungen sind Spannungen zwischen dem Erlebnis des Universal-Wahren und der Erkenntnis von falschen Werten in den historisch einmaligen Formen. Eine solche Spannung ist kreativ, da sie zur Weiterentwicklung führt. Da die Möglichkeiten des Menschen immer grösser sind als das, was in einem bestimmten geschichtlichen Zeitpunkt erreicht ist, gibt diese wahre Spannung die Energie zum Sich-Einsetzen für etwas Besseres, etwas Neues. Eine solche Spannung muss klar von der destruktiven Spannung unterschieden werden, die nicht eine Spannung zwischen dem schon Erreichten und dem Neuen-Möglichen

ist, sondern eine Spannung zwischen zueinander in Konflikt stehenden Gegensätzen.

VII

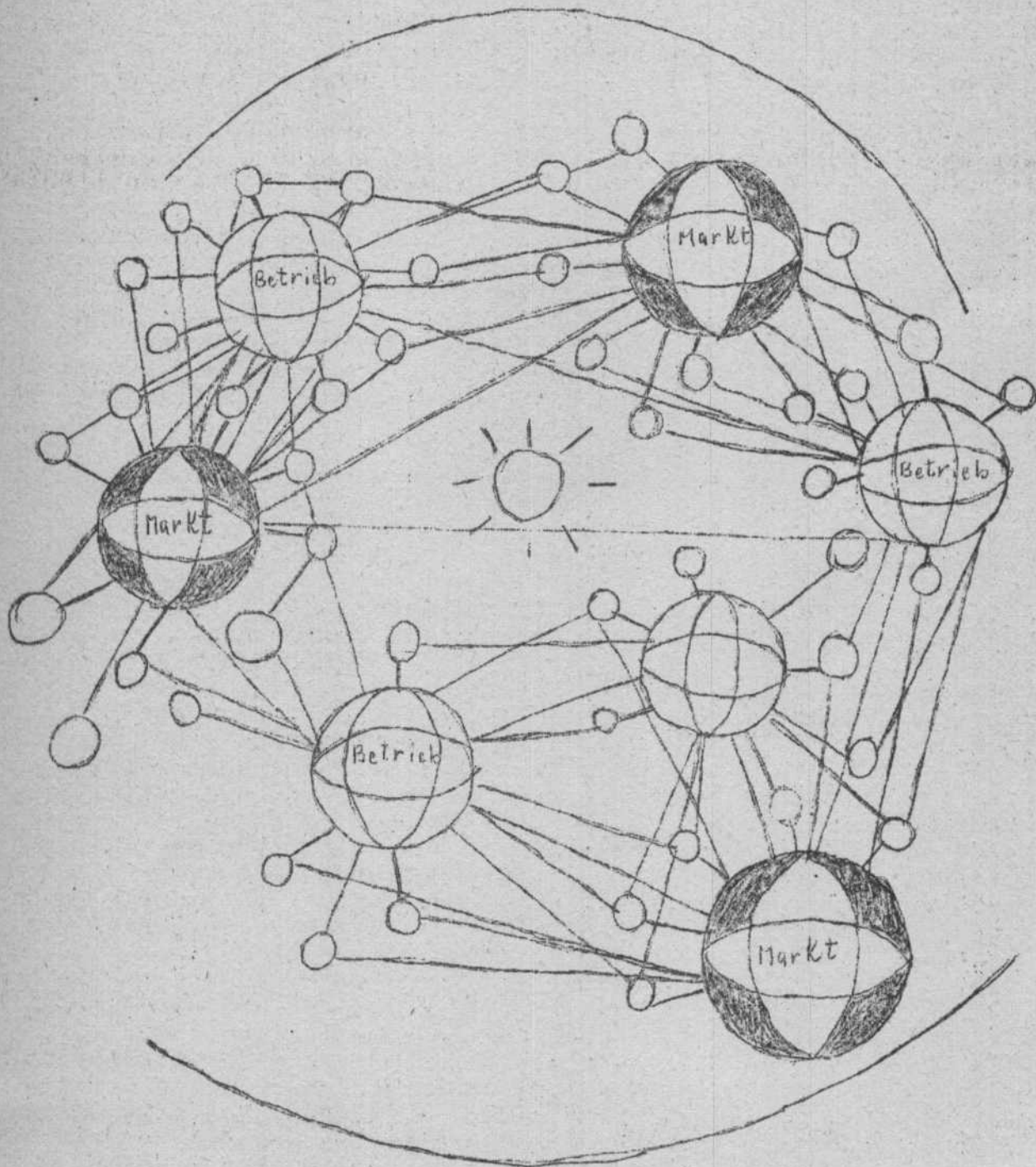
Die Unterscheidung zwischen wahr und falsch muss auch auf den Raum- und Zeitbegriff angewandt werden. Ich kann dies nur kurz illustrieren. Im heutigen Pyramiden-Raum besteht die Tendenz für seelische Erkrankungen umso häufiger, je "höher" man in der Pyramide aufsteigt. Man könnte dies damit erklären, dass diese Menschen konstitutionell schwächer sind. Dies ist jedoch keine stichhaltige Erklärung. Die bessere Erklärung ist, dass die Spannungen und Konflikte, die in der Pyramiden-Höhen-Stellung entstehen, mit den Grundgesetzen der menschlichen Entwicklung unvereinbar sind und daher als falsche Spannungen einen falschen Raumbegriff in sich schliessen. Die Anwendung dieser Grundgedanken zur Gesellschaft als Ganzes führt zu einem radikal neuen Gesellschaftsbild. Abb. 14 zeigt Kreise, die Einzelbetriebe darstellen und solche, die Organe darstellen, die den Tausch der Produkte dieser Einzelbetriebe vermitteln, d.h. Märkte. Die Abbildung zeigt auch kleine Kreise, die Familien oder ähnliche Einheiten darstellen, die diese Produkte kaufen und verbrauchen - und von denen auch die Menschen kommen, die im Betrieb arbeiten.

Die Organe und die Beziehungen zwischen diesen Organen, die in Abb. 14 dargestellt sind, können in zweifacher Weise interpretiert werden: 1. als das Bild einer ökonomischen Ordnung, 2. als das Bild einer Stadtgemeinde.

Als ökonomische Ordnung zeigt die Abbildung das Prinzip der neuen Markt-Betriebsbeziehungen. Die Kreise oder Kugeln, die Betriebe darstellen, können jede Art von Produktionsorganen symbolisieren: einen Rohstoffproduzenten, eine Fabrik für Fertigwaren, ein Transportgeschäft. Die Kreise oder Kugeln, die Märkte darstellen, können jedoch nur Märkte für Waren darstellen, nicht Märkte für Arbeitskraft oder für Geld. Die letzteren wird es in der neuen Gesellschaftsordnung als von Angebot und Nachfrage geregelten Märkte nicht mehr geben. Dass dies eine grundsätzliche Änderung der Wirtschaftsstruktur bedeutet, benötigt keiner weiteren Ausführungen. Ohne diese Änderungen kann das Grundprinzip der neuen Gesellschaftsordnung, nämlich dass der Mensch das Wert-Zentrum jeder Struktur sein muss, nicht realisiert werden.

Dieses Grundprinzip - das auch der Neuorganisation des Betriebes zugrunde liegt - enthält zwei Prinzipien in sich: (1) dass der Mensch immer nur Zweck in Beziehung auf andere Menschen sein darf, und nicht Mittel - (2) dass das Geld immer nur Mittel - Tausch- oder Sparmittel - aber nie Endzweck sein darf. Mit diesen Prinzipien scheint mir eine in Christus verankerte Ethik klar definiert zu sein.

Abb. 14



In einer solchen Ethik kann der Mensch Mittel nur in seiner Beziehung zu Gott sein, nicht zum Menschen.

Diese Erkenntnis schliesst nicht aus, dass der Mensch Mittel im Sinne der Ausübung einer Funktion ist, die als Mittel zum Zweck der Produktion eines Endproduktes ausgeübt wird. In einen solchen Funktions-Zusammenhang tritt der Mensch als konkrete Einheit, als ein Glied einer lebendigen Gemeinschaft, d.h. in einem universal-menschlichen Zusammenhang, nicht als Mitglied einer Organisation. Eine solche universal-funktionale Mittelstellung ist etwas ganz anderes als die Entmenschlichung des Menschen als Mittel zum Zwecke der anderen Menschen, die in der Organisation der Arbeit (falsche) Macht über den zum Arbeitsmittel erniedrigten Menschen ausüben.

Die neuen Organisationsprinzipien, die den Beziehungen zwischen Betrieb, Markt und Mensch zugrunde liegen, zeigen die Wechselbeziehungen zwischen der Neuordnung des Betriebes und der Gesellschaft. Der Mensch kann nur dann im Betrieb die wahre Zentral-Wertstellung bekommen, wenn er sie auch in der Organisation der Märkte und der zwischen-Betrieblichen Beziehungen bekommt. Die Neu-Organisation beider Bereiche wird auch der Technik eine neue Bedeutung und einen neuen Sinn geben. Wenn heute sogenannte "technische" Betrachtungen wirtschaftliche Entscheidungen bestimmen, so ist dies nicht der Technik als solcher zuzuschreiben. Die Technik als solche ist - im Reiche des Wirtschaftlichen - ethisch neutral. Es gibt keine Ethik der Technik. Die Technik bekommt einen ethischen Sinn, indem sie zu einer gewissen Gesellschaftsordnung - und damit einer gewissen Bewusstseinslage - in Beziehung gebracht wird. Die Funktion, der Sinn und damit die ethische Bedeutung der Technik wird von der Macht- und Wertstruktur einer geschichtlich bedingten Gesellschaftsordnung bestimmt. Wenn diese Struktur im Prinzip falsch ist, wird auch die Technik eine destruktive Wirkung haben. Wenn diese Struktur auf wahre Werte aufgebaut ist, wird auch die Technik eine kreative Funktion ausüben. Diese Beziehung alles Geschehenen auf wahre Werte ist in Abb. 14 durch den Kreis in der Mitte angegeben. Wenden wir uns nun der zweiten Ausdeutung von Abb. 14 zu: als Stadtgemeinde. Jede Stadt hat einen oder mehrere Mittelpunkte, um die herum sie sich formt. Da jeder Mittelpunkt auch ein Wertzentrum ist, können wir in dem Zentrum einer Stadt ganz unmittelbar den Zentralwert einer geschichtlichen Epoche sehen. Was war das Zentrum der mittelalterlichen Stadt? Die Kirche oder die Kathedrale. Dies ist symbolisch für den zentralen Wert der mittelalterlichen Bewusstseinslage. Was ist das Zentrum der Stadt des Kapitalismus? Die Banken, die Geschäfte! Und was ist das Zentrum der neuen Stadtgemeinde, die der neuen Gesellschaftsordnung sichtbaren Ausdruck gibt? Wohl eine Kombination von religiösen und kulturellen Gebäuden, die der Entwicklung des g a n z e n Menschen und des t i e f s t e n im Menschen dienen!

Damit kommen wir zu einer radikal neuen Gestaltung des menschlichen Lebens in Stadt und Dorf. In der neuen "Stadtplanung" wird der traditionale Gegensatz von Stadt und Land überwunden. Die Metropolis wie das Dorf gehören einer jetzt untergehenden Bewusstseinslage zu. Die neue Ortsgestaltung können wir uns am besten durch das Bild von vielen, kleineren und grösseren sich überschneidenden Kreisen vorstellen. Jeder Kreis stellt eine Gruppe von Menschen dar. In jeder dieser Gruppen verbinden sich schon verschiedene Tätigkeiten - industrielle, landwirtschaftliche, handwerkliche usw. Jede Gruppe oder jeder Kreis ist in sich selbst schon viel differenzierter, als dies heute für eine entsprechende Gruppe der Fall ist (die entweder Fabrikarbeiter oder Bauern sind oder dem Mittelstand angehören). Mit dieser grösseren Differenzierung und der organischen Zusammenfassung der Gruppen in grösseren Gemeinschaften wird der grundsätzliche Gegensatz von Stadt und Land aufgehoben. Je nach der Funktion (Erwerb, Erziehung, Kultur, Kult usw.) gehört jeder Kreis zu einem grösseren Kreis, der, wie schon gesagt, mit vielen anderen Kreisen in Beziehung steht und sich daher mit anderen Kreisen überschneidet.

Auch hier, für die unmittelbare Stadtplanung, müssen die wahren Werte - d.h. die auf den g a n z e n Menschen bezogenen Werte zentral werden. Der wahre Mensch, die wahre Person (im Sinne des Verständnis von etwas Personalem, das von dem Individuellen zu unterscheiden ist), muss mit der Gemeinschaft von Menschen in einer wahren Beziehung sein. Mit Gott in einer wahren Beziehung zu stehen, heisst auch mit dem Mitmenschen in einer wahren Beziehung zu stehen. Diese Zentral-beziehung muss jedes gesellschaftliche Gestalten und Organisieren bestimmen.

Die Doppelbedeutung von Abb. 14 als Gesellschaftsordnung und Bild der Stadtgemeinde ist nicht zufällig. Sie zeigt die intime Beziehung zwischen den gegenständlichen Formen einer Kultur und ihrer sozialen Struktur. Die Neugestaltung der Gesellschaft muss sich daher auch auf eine Neugestaltung der Gesellschaft, muss sich daher auch auf eine Neugestaltung der ganzen "menschlichen Landschaft" besonders der Ortsgemeinden ausdehnen. Ohne dies ist das Problem der A r b e i t im Zeitalter der modernen Technik nicht mehr zu lösen. Der Einzelbetrieb kann dem Menschen nicht mehr die Möglichkeiten bieten, die er braucht, wenn die Arbeit eine sinnvolle Stellung innerhalb der G a n z h e i t eines Menschen bekommen soll.

Um der Arbeit in der modernen Technik einen Sinn zu geben, muss der Einzelmensch m e h r als eine Arbeitstätigkeit ausüben. Er mag zum Beispiel zwei Stunden am Tag in einem kybernetischen Produktionsprozess teilnehmen, zwei Stunden an einem Produktionsprozess, für den er spezielle Fachkenntnisse hat, die seinen Beruf - oder Berufung - ausdrücken

und zwei Stunden an einem - vielleicht handwerklichen - Prozess, der während der anderen Arbeitszeit nicht engagierte Dimensionen seiner Persönlichkeit in Anspruch nimmt. Mit der Produktivität der modernen, besonders der kybernetischen - Technik werden Produktionsprozesse, die heute nicht "rentabel" sind, wieder Möglichkeiten der kreativen Arbeit.

Die Erkenntnis, dass die Arbeit nur innerhalb eines differenzierten Gruppen-kreises (und nicht mehr im Rahmen des Einzelbetriebes) sinnvoll, d.h. auf den ganzen Menschen zentral bezogen, gestaltet werden kann, führt zu einer grundsätzlichen Neudefinition der Arbeit.

Auch die Arbeit hat ihre universalen und ihre geschichtlich-bedingten Dimensionen. Was wir heute "Arbeit" nennen, enthält oft wenig von dem universellen Sinn der Arbeit als eine die Materie umformende, sinnvolle Tätigkeit, durch die der Mensch mit der Umwelt in eine schöpferische Beziehung kommt. Heute besteht Arbeit oft nur in "jobs", d.h. eine geschichtlich einmalige Art und Weise, Geld zu verdienen. Unsere Aufgabe besteht darin, den universellen Sinn der Arbeit in ganz neuen Formen zu verwirklichen. Diese Formen müssen in Harmonie sein mit dem grundsätzlichen Wesen des fünf-dimensionalen planetarischen Systems, das einen neuen Raum- und Zeitbegriff und eine neue Macht- und Wertstruktur mit sich bringt. Diese neuen Begriffe und Strukturen sind ihrerseits ein Ausdruck einer grundsätzlich veränderten Bewusstseinslage, die sich zentral in einem neuen Verständnis des Menschen und seiner Beziehung zu Gott ausdrückt.

VIII

Bisher sprach ich über die Grundzüge einer neuen Ordnung des Betriebes und der Gesellschaft. Ich möchte jedoch noch kurz die Frage stellen: Was ist der Weg zur Verwirklichung dieser Neuordnung?

Um eine Neuordnung Wirklichkeit werden zu lassen, brauchen wir drei Dinge: 1. Eine Vision, eine Vorstellung des Ziels, 2. einen Weg und 3. müssen wir wissen, was der erste Schritt ist auf dem Weg zu dem Ziel. In diesem Referat versuchte ich die Grundzüge einer neuen Vision der Gesellschaft anzudeuten; einer neuen Vorstellung, die es möglich macht, sich mit der Gesellschaft als einem Teil des gesamt-menschlichen Lebens vom religiösen (d.h. zentral in Christus seienden) Standpunkt aus zu befassen. Über den Weg als solchen wurde heute morgen in dem Referat von Robert Brenning viel wesentliches gesagt. Ich würde diesen Weg, den man oft als den Weg der Gewaltlosigkeit - als Übersetzung von non-violence - bezeichnet - eher als den Weg der wahren Macht und der wahren Werte bezeichnen. Er ist der Weg der wahren Macht und der wahren Werte, weil er

die innere Verbundenheit von Mittel und Zweck erkennt und darauf aufbauend eine neue Dynamik des Kampfes ausarbeitet. Nur wenn ein solcher Weg systematisch gegangen wird, kann etwas religiös Wertvolles in der Neuordnung der Gesellschaft erreicht werden. Was nun die ersten Schritte anbelangt, so kann ich nichts Grundsätzliches darüber sagen, da man mit der Lage einer bestimmten Person oder Gruppe ganz konkret bekannt sein muss, um darüber etwas sagen zu können.

Ich erwähnte die ersten Schritte und den Weg, da sie mit dem Ziel eng verbunden sind. Wie schon angedeutet, kann das Ziel nicht vom Weg getrennt werden. Auch können wir nicht den ersten Schritt machen, ohne die Richtung - die vom Endziel untrennbar ist - zu erkennen. Die drei Dimensionen der Vision, des Weges und der ersten Schritte bestimmen daher die Richtung, in der wir gehen.

Von den vielen Fragen, die eine solche Betrachtungsweise mit sich bringt, möchte ich nur noch kurz ein wesentliches Merkmal des neuen Weges besprechen: die Untrennbarkeit des individuell-persönlichen und des gesellschaftlichen Seins und Werdens. Die Frage ist nicht, ob sich der Mensch zuerst ändern muss und dann die Gesellschaft oder ob wir zuerst die Gesellschaft ändern müssen und ob dann die Menschen sich auch ändern werden. Beide Ansichten haben ein wahres Element; aber als ein Gegensatz, als ein entweder-oder sind sie falsch. Wir haben viele Beispiele der letzten fünfzig Jahre, die zeigen, dass der Versuch, die Gesellschaft zu ändern in der Annahme, dass dann die Menschen "gute" Menschen werden, nicht erfolgreich waren. Und wenn andererseits gesagt wird: nur die Menschen müssen sich ändern, dann lösen sich auch die Sozialprobleme, so verkennt eine solche Auffassung die Realität der Gesellschaftsordnung und die Probleme, die aus der sachlich-funktionalen Welt der Arbeit erwachsen. Diese Realitäten und Probleme kann man nicht durch Individualpsychologie lösen.

Die neue Ordnung, die neue Welt wird durch eine dialektische Wechselbeziehung zwischen der persönlichen Bewusstseinsänderung und der gesellschaftlichen Transformation entstehen. Es mag unangenehm sein, aber man muss immer mit sich selbst anfangen. Darin liegt eigentlich der Schlüssel zum neuen Weg. Es gibt viele Menschen, die bereit sind, ihren Nachbarn oder Sozialinstitutionen, ja alles zu ändern, nur nicht sich selbst. Aber die Notwendigkeit, sich selbst zu ändern und damit anzufangen, ist ein wesentliches Merkmal der neuen Bewusstseinslage.

Wir müssen anerkennen, dass wir auf diesem Wege der Selbständerung sehr schnell vor einem grossen Problem stehen, nämlich dass die alten Ideen und die alten Systeme, ja selbst die Wissenschaft, insoweit sie noch in einem Gegensatz von Tatsachen und Werten, von Glauben und Wissen befangen ist, uns keine wesentlichen Antworten zu den Grundfragen unseres Seins geben kann. Sie gehört in ihrer ganzen Bewusstseinslage der Welt von gestern an, nicht der von heute und morgen.

Das Problem der neuen Bewusstseinslage liegt aber nicht nur in der Suche nach einem neuen Weg. Zum Schwierigsten gehört es, zu vergessen, was wir bis jetzt in unserem Leben gelernt haben und nicht nur eine neue Begriffswelt aufzubauen, sondern auch die Kräfte der Umwandlung, die in uns schlummern, zum Leben zu erwecken. Zu diesem Zwecke brauchen wir neue Methoden, wie z.B. die Meditation. Ich glaube nicht, dass es möglich ist, das universal-Wahre im Menschen zum Leben zu bringen, ohne mit diesen neuen Methoden zu experimentieren.

IX

Und nun eine Schlussbemerkung über die Theologie und die Kirche. Ich bin mir voll bewusst, dass ich mit dieser Schlussbemerkung mich auf eine Ebene begeben, auf der ich eigentlich zu Ihnen nichts sagen sollte. So nehmen Sie, was ich zu sagen habe, mehr als ein persönliches Bekenntnis, als einen Anspruch, etwas allgemein Gültiges zu sagen. Was ich ausführte, hat für die Theologie, vorausgesetzt, dass es richtig ist, was ich sage, ganz entscheidende Folgen. Es bedeutet, dass die Theologie der Mittelpunkt und die Peripherie aller Spezialwissenschaften wird. Wenn es richtig ist, dass alles Sein und Werden eine universelle Dimension hat, die zum wahren Sein führt und das wahre Sein ausdrückt, und eine geschichtlich kulturell bedingte Dimension, und wenn es weiter richtig ist, dass der Theologe sich zentral mit dem Problem des wahren Seins beschäftigt, um darüber etwas Wesentliches zu sagen, dann folgert, ganz gleich, ob wir uns mit Psychologie oder Soziologie oder Ökonomie beschäftigen, dass der zentrale Wert und die Peripherie, die den Geist des Ganzen ausdrückt - das Zentrum und das Ganze sind immer innerlich verbunden - dass dies ohne den Theologen sozusagen nicht erforscht werden kann.

Aber falls Sie als Theologen diese Rolle annehmen wollen, müssen Sie auch die Theologie radikal ändern. Sie müssen dann die Theologie zur wahren empirischen Wissenschaft des Geistes machen, und müssen alle die Erkenntnisse des Experimentellen, der naturwissenschaftlichen, der Tiefenpsychologie, alle die wahren Erkenntnisse des Zeitalters, das im Ende des Mittelalters angefangen hat und jetzt zu Ende geht, in die Theologie mit hineinnehmen. Denn auch dieses Zeitalter hat etwas wesentliches Wahres zur gesamten menschlichen Entwicklung beigetragen. Und wenn wir das im Lichte der neuen Bewusstseinslage sehen, können wir auch dieses wesentlich Wahre, das das allgemein Wahre dieses Zeitalters ausdrückt, in einer kreativen Weise verwerten. Wir dürfen es nicht verwerfen. Das allgemein-Wahre dieses Zeitalters ist im Grunde der wahre Kern des Säkularen für den Theologen. Auch der Säkularisierungsprozess hat etwas universell Wahres und etwas geschichtlich und kulturell Gebundenes. Das universell Wahre ist in Neuen und Alten

Testament verankert, weil alles universell Wahre in der Wirklichkeit Gottes verankert ist. Nur müssen Sie nicht diesen Begriff des Säkularen mit der heutigen säkularen Welt verwechseln. Denn die heutige säkulare Welt ist nicht nur durch den universellen Säkularisationsprozess geprägt, sondern auch durch spezifisch geschichtliche und kulturelle Kräfte, die in der westlichen industriellen Welt typisch sind und die man vom Standpunkt der Kirche wohl kaum ohne Kritik annehmen kann.

Die Anerkennung eines allgemein Wahren der wissenschaftlichen Errungenschaften des Säkularisationsprozesses bedeutet nicht, dass Sie als Theologen die Grundbegriffe, mit denen die Sozialwissenschaften die Gesellschaft zu verstehen versuchen, annehmen können. Ich bin überzeugt, dass die Begriffswelt, die es Ihnen möglich macht, sich als Theologen mit der Gesellschaft umgestaltend zu befassen, ganz anders sein muss als die Begriffe, die die Soziologen, Ökonomen oder Psychologen Ihnen jetzt geben. Dies stellt sehr schwierige Probleme des Übergangs zu einer neuen Bewusstseinslage. Um uns heute religiös (d.h. zentral in Christus seiend) mit einer Neuordnung von Betrieb und Gesellschaft zu beschäftigen, müssen wir uns eine neue Vorstellungswelt schaffen.

Und die Kirche? Auch hier muss man eine Differenzierung zwischen der universell wahren Kirche machen und der Kirche, die geschichtlich-kulturell bestimmt ist. Die universell wahre Kirche ist der Leib Christi. Die Kirche, wie wir sie heute vorfinden, ist oft mehr durch die geschichtlichen und kulturellen Kräfte bedingt, als durch die Wahrheit Christi. Und sie befindet sich meiner Ansicht nach historisch gesehen in einer ganz ähnlichen Lage, wie sich die Synagoge zur Zeit Jesu befunden hat. Die Neuordnung von unserer Gesellschaft bedeutet daher auch eine Neuordnung der Kirche.

Ein Nachwort zu diesem Vortrag:

Es war zuerst meine Absicht, diesen Vortrag selbst weiter zu entwickeln und ein neues Dokument dem Konvent zu unterbreiten. Nachdem ich den Vortrag nochmals sorgfältig durchlas, entschliesse ich mich jedoch, den Vortrag selbst nicht grundsätzlich zu ändern, sondern nur einige Gedanken klarer auszudrücken und hier und da auch weiter zu illustrieren. Ich habe besonders die Diagramme an der Tafel ausführlicher beschrieben. Aber ich fühlte, dass es falsch wäre, den Vortrag wesentlich zu ändern oder neue Gedanken einzuführen, da dies irgendwie die Lage, die durch diesen Vortrag - und durch die Reaktion zu dem Vortrag - entstand, verfälschen würde. Ich habe daher Worte die, wie ich nach dem Vortrag ausfand, viel Missverständnis hervorriefen, zum Beispiel das Wort "religiös" im Vortrag gelassen, obwohl ich in Klammern meine Definition dieses Wortes in dem gegebenen Zusammenhang angegeben habe. Ich möchte jedoch in diesem Nachwort einige Gedanken niederschreiben, die mir kamen, als ich über den Vortrag und die Diskussion, die dem Vortrag folgte, nachdachte.

Der Ausgangspunkt meiner Gedanken ist die Frage, warum dieser Vortrag nicht zu der Art von Fragen und Auseinandersetzungen geführt hat, die ihn für die Arbeit des Konventes fruchtbar gemacht hätten. Natürlich kann das am Vortrag selbst liegen, und ich hoffe, dass ich in dieser Beziehung Anregungen und Kritik bekommen werde, die es mir gestatten, diesen Vortrag weiter zu klären und in sich geschlossener zu machen. Bis das geschieht, möchte ich in diesem Nachwort selbst einige Kommentare machen und Fragen aufwerfen, die die Diskussion fördern könnten.

Zuerst möchte ich auf einige Folgerungen hinweisen, die im Vortrag selbst wohl nicht klar genug ausgesprochen waren. Wenn meine Grundthese richtig ist, bedeutet dies, dass der Mensch, der von Christus kommend sich der Gesellschaft zuwendet, eine viel radikalere Umstellung braucht als dies bis jetzt der Fall war. Und zwar eine Umstellung

- mit Bezug auf seine persönliche Bewusstseinslage
- mit Bezug auf die Begriffe und Vorstellungen, mit denen er gesellschaftliche Probleme durchdenkt und daher auch
- mit Bezug auf die Aktionen, die er im Betrieb und der Gesellschaft unternimmt.

Dies ist der Grund, warum ich einen grossen Teil meines Vortrages Problemen widmete, die auf den ersten Blick nichts mit Betrieb und Gesellschaft zu tun haben. Tatsächlich sind sie jedoch grundsätzlich für eine in Christus verankerte Sozialtätigkeit im Jahre 1967 unseres Herrn.

- a) Was die persönliche Bewusstseinslage anbetrifft, fordere ich nichts weniger als ein Wieder-Ernst-Nehmen der christlichen Tradition der Meditation, die im Laufe der letzten Jahrhunderte uns mehr und mehr verlorenging. Gleichzeitig möchte ich die Wiederaufnahme dieser Tradition mit den wissenschaftlichen Einsichten der letzten Jahrhunderte - besonders der letzten Jahrzehnte verbinden. Ich denke hier besonders an die Tiefenpsychologie, die meiner Ansicht nach kein Theologe des 20. Jahrhunderts verwerfen kann, ohne mit dem Geiste der Wahrheit in Konflikt zu kommen. Zwei Punkte sind wichtig in dieser Beziehung. Ich fordere nicht die Wiederaufnahme einer Tradition, weil es eine Tradition ist. Ich fordere sie, weil das (westliche) Christentum etwas Wesentlich-Wahres vernachlässigt, wenn es nicht denjenigen Kern dieser Tradition sich wieder zu eigen macht, der etwas universal-Wahres zum Ausdruck bringt. Es handelt sich daher nicht um die unkritische Aufnahme einer alten Tradition. Es handelt sich um die kritische Überprüfung eines uns weitgehend verlorengegangenen Gutes, das für unser Leben in Christus heute wesentlich ist. Noch viel weniger fordere ich eine unkritische Annahme der Einsichten der Tiefenpsychologie. Ich fordere eine kritische Durchdringung dieser Einsichten und Bemühungen um weitere Einsichten, die uns helfen, das Erleben Christus in uns lebendiger zu machen.

- b) Jede grundsätzliche Umwandlung einer Bewusstseinslage erfasst alle Dimensionen unseres Bewusstseins - unser Denken, unser Fühlen, unser intuitives Erfassen der Welt, unsere Form des Glaubens. Heute haben weder die Theologie noch die Sozialwissenschaft diejenigen Begriffe und Vorstellungen, die eine auf das wahrhaft menschliche zentral bezogene Gesellschaftskritik und Aufbau einer neuen Gesellschaftsordnung möglich machen. Da wir uns in einer Zeit einer grundsätzlichen und radikalen Bewusstseinsänderung befinden, benötigen wir eine radikal neue Begriffswelt. Statt einige soziologische Begriffe zu "leihen" und sie im theologischen Lichte zu sehen, brauchen wir eine Gesellschaftstheorie, die in ihre Grundbegriffe den Begriff des wahren Seins einschliesst. Dieser Begriff muss ganz systematisch in seinen ökonomischen, soziologischen, politischen und psychologischen Dimensionen durchgearbeitet werden. Ohne eine solche integrierte Wissenschaft von der Gesellschaft bleibt die Arbeit des Sozialpfarrers Flickwerk an der alten Gesellschaft und damit verliert sie ihren religiösen (d.h. zentral in Christus weilenden) Sinn. Ich fordere daher eine grundsätzliche Arbeit, die nur durch die Zusammenarbeit von Theologen und Sozialwissenschaftlern geleistet werden kann.

- c) Die Bemerkung über das Flickwerk führt uns schon zu dem Problem der Aktion. Ich bin überzeugt, dass das planetarische Gesellschaftsbild dem Sozialpfarrer es möglich macht, sich radikal zu engagieren, ohne mit einer bestimmten Menschengruppe in einen grundsätzlichen Gegensatz zu kommen. Dies ist meiner Ansicht nach wesentlich, um eine sinnvolle Alternative zum Flickwerk - und zum Klassenkampf - zu bekommen. Die neue Vision der Gesellschaft gibt jedem Menschen seinen wahren Platz.

Gewiss verlangt sie die Aufgabe von falschen Macht- und Wertpositionen, aber sie verlangt keine Aufgabe der Macht einer Gruppe (oder Klasse), um sie einer anderen Gruppe (oder Klasse) zu geben. Damit macht sie es möglich, für eine radikale Neuordnung sich einzusetzen und doch jedem Menschen als M e n s c h e n - und als Christ - voll begegnen zu können.

Indem diese neue Vision mit neuen Mitteln des Kampfes verbunden wird, eröffnet sich eine neue Dynamik der Gesellschaftsänderung - eine Dynamik, in der das Kreative und Gute in Menschen entwickelt wird statt der Hass und die Unzufriedenheit als solche. Gewiss müssen diese letzteren "anerkannt" werden, aber sie dürfen nicht die Grundlage der Stellung zum "Gegner" werden.

Diese kurzen Bemerkungen illustrieren einige ganz unmittelbare Probleme der Arbeit des Sozialpfarrers.

Und nun ein Schlusswort zu dem, was ich am Ende des Vortrages über die Theologie sagte. Diese Bemerkungen hatten in der verhältnismässigen kurzen Diskussion eine grosse Rolle gespielt. Ich verstehe dies, da es sich hier um Grundprobleme handelt und um Fragen, die tiefe Angst hervorrufen. Im Unbewussten der meisten Sozialwissenschaftler ist eine Angst vor der Scholastik. Dies ist im Grunde eine Angst um ein eigenes Lebensrecht. Als solche muss diese Angst voll respektiert werden. Aber warum muss man heute noch vor einer mittelalterlichen Begriffswelt Angst haben? Ein Teil wenigstens der Antwort zu dieser Frage liegt in der Vernachlässigung von Seiten der Sozialwissenschaftler des universal-Wahren in der Scholastik, nämlich, dass es wahre Werte gibt und dass diese wahren Werte in menschlichen Leben und der menschlichen Gesellschaft zentral sein müssen, wenn wir die Ethik Christus ernst nehmen wollen. Der heutige Sozialwissenschaftler will eine "wertfreie" Theorie entwickeln. Dies ist jedoch eine Illusion und eine Unmöglichkeit. Es gibt keine Wissenschaft ohne Werte und es gibt keine Wissenschaft, ohne eine in Werten verankerte Stellung zur Gesellschaft. Indem ich den Theologen eine "Zentralstellung" gebe, ist diese Stellung von seinem Wissen von wahren Werten, vom wahren Sein und Werden bedingt. Kann man ein Theologe sein, ohne dieses Wissen zu haben? Wenn die Antwort zu dieser Frage negativ ist, so hat der Theologe in der Tat nichts zu den Problemen zu sagen, mit denen wir uns hier beschäftigen. Wenn die Antwort eine positive ist, dann hat der Theologe einen wesentlichen Beitrag zu machen. Aber um diesen Beitrag zu machen, muss sich "die Theologie radikal ändern", wie ich wörtlich in meinem Vortrag sagte. Sie muss sich nämlich mit dem wissenschaftlichen Denken in einer ganz neuen Weise verbinden und in einer ganz neuen Wechselbeziehung mit den Sozialwissenschaften das Wesen und die Bedeutung des wahren Sein mit Bezug auf gesellschaftliche Probleme ausarbeiten. Wir wollen nicht zum Mittelalter zurückgehen, sondern in eine radikal neue Bewusstseinslage vordringen. Es gibt sicherlich verschiedene Antworten auf die Frage der Beziehungen zwischen dem Sozialwissenschaftler und dem Theologen - Antworten, die ihre eigene Wahrheit haben. Ich bin jedoch überzeugt, dass eine Theologie, die nicht ein Ausdruck der neuen Bewusstseinslage ist, dem Menschen von Morgen nichts Wesentliches zu sagen hat, weil sie den Geist der Wahrheit verleugnen würde. Der Theologe muss daher die Aufgaben der Neuordnung der Theologie und der Kirche ernst nehmen. Da ich den Konvent als ein Instrument dieser neuen im Entstehen begriffenen Welt ansehe, und da uns diese neue Welt die Möglichkeit bietet, die Botschaft Christi etwas besser zu verwirklichen als wir es bisher getan haben, deshalb sprach ich in der Art und Weise dieses Vortrages. Aber um das nochmals zu betonen: ich brauche Ihre Anregungen und Kritik, um das, was ich zu sagen habe, klarer und fruchtbarer auszudrücken.

Liebe Gemeinde!

Gestern - nach dem Fest der Erscheinung Jesu Christi- wurde eine Kollekte für die Weltmission erhoben.

Weltmission heute, im Jahre 1968 ! - Muß da der Missionsbefehl nicht lauten: "Gehet hin in alle Welt und nähret alle Völker!" ?

Ja, nähret sie! Schickt ihnen Flugzeuge, die sie vor dem Hungertod bewahren, - wie Gott dem Elia Raben schickte, um ihn am Leben zu erhalten!

"Lehret sie", steht bei Markus und Matthäus. Gemeint ist: Sagt ihnen: "Christ, der Retter, ist da!" und macht sie zu Jüngern, dh. ruft sie in die Nachfolge.

- "Lehret sie" - nicht besser etwas Anderes Reis-Anbau, Rinderzucht, Bau von Industrie-Anlagen? - Nach einer Schätzung stirbt in unserer Welt pro Sekunde ein Mensch am Hunger.

Dh. in dän 15 Minuten, die ich hier rede, sterben etwa 900 Menschen, - mehr als in dieser Kirche Platz haben. Ich fürchte, daß wir dieser unglaublich erscheinenden Statistik glauben müssen! "Christ, der Retter, ist da!": Was sagt das einem gänzlich entkräfteten Menschen in Indien, dessen Geist am Verlöschen ist ? Sollte unsere Evangeliums-Verkündigung angesichts solcher Not nicht besser darin bestehen, den Hungernden zu geben, was sie zum Leben brauchen: Brot ?

Oder könnte es vielleicht sein, daß es Gottes Wille ist, daß diese Menschen hungern ? Sind sie vielleicht an ihrer Misere selber schuld ?

Als für "Brot für die Welt" gesammelt wurde, suchte man in München durch eine Umfrage zu erfahren, was die "Stimme des Volkes" sei. Einer sagte: "Dafür gebe ich nichts! - Sollen sie doch arbeiten! Wir arbeiten doch auch. Wie kommen wir dazu, von dem, was wir uns mühsam erarbeitet haben, etwas abzugeben, damit die weiter faulenzten und immer noch mehr Kinder in die Welt setzten können? Die sind ja selber schuld!"

Eben diese Meinung hörte ich vor Kurzem auch von Akademikern und zwar von solchen, die sich ernsthaft bemühen, Christen zu sein.

Da sprach Elia, der Thisbiter, aus Thisbe in Gilead, zu Ahab: So wahr der Herr, der Gott Israels, lebt, in dessen Dienst ich stehe, es wird in diesen Jahren weder Tau noch Regen fallen, ich sage es denn!

Vergegenwärtigen wir uns die Situation, in die hinein dieser Mann aus Gilead sprach. Israel hatte die Wüstenwanderung weit hinter sich. Es war sesshaft geworden, es hatte sich eingerichtet im Lande Kanaan.

Baal war es, der Fruchtbarkeitsgott, den man in Kanaan in vielerlei Gestalt verehrte. Das natürliche Leben erschien im Baalakult gesteigert, - die Vitalität, die eigene Leistung.

- Allmählich, im Lauf von Generationen, war es zur Vermischung des Baalkult und der Jahwe-Verehrung gekommen. Zur Zeit des Königs Ahab hatte der Synkretismus seinen Höhepunkt erreicht. Ahab war Jahwe-Verehrer, aber seine Vorstellungen

Von Jahwe und Baal mochten wohl ineinandergeflossen sein. - Als König auf Ruhe und Ausgleich im Lande bedacht, räumte Ahab dem kanaanäischen Bevölkerungsteil politisch und religiös Gleichberechtigung ein. So wurde die Reine Jahwe-Verehrung überall in Israel vom Baalskult überwuchert.

- In diese Situation hinein schleudert Elia seine Worte gegen Ahab: "Dürrezeit bricht an, Hungersnot in den nächsten Jahren! Es wird nichts zu essen geben, wenn ich es nicht sage!" Und er sagt dem König dazu, wer ihm die Berechtigung gibt, so zu sprechen: "Jahwe, in dessen Dienst ich stehe!", Jahwe, der alleinige Gott in Israel, der die Konkurrenz Baals nicht länger duldet, welcher das Volk zur Untreue verleitet, sodaß es den Bund mit Jahwe bricht. - Baal verehrt das Volk als den, der Regen spendet und somit Brot gibt. Und damit lebt Israel im Treuebruch gegenüber Jahwe und das heißt: In einem heillosen Zustand, in einer "Krankheit zum Tode". - Erkennen soll es wieder, daß es Jahwe alles verdankt und nicht seiner eigenen Leistung und nicht Baal. Durch Entzug des Regens wird Jahwe nun sein Volk richten, damit es den Regen wieder von Ihm erbitte. Er will es nicht vernichten, sondern "richten", dh. "richtig machen". - Während Israel den Bund gebrochen hat, hält Jahwe seinem Volk die Treue. Israel erfährt auch noch durch dieses Mahngericht hindurch Gottes gnädige Zuwendung.

Jahwe verhängt nicht einfach Dürrezeit, - er redet auch zu seinem Volk. Er spricht zu ihm durch den Mund eines seiner Getreuen. - Ein Wort aus Elias Mund soll es auch sein, das die Not wendet, -freilich zu der von Jahwe bestimmten Zeit. Vorerst soll Elia vor Israel verborgen sein; der Mann, der das lösende, den Regen herbeiführende Wort sprechen kann, soll unauffindbar sein:

2 Und es erging an ihn das Wort des Herrn: 3 Gehe von hinnen und wende dich gen Osten! Verbirg dich am Bache Krith, der östlich vom Jordan fließt. 4 Aus dem Bache kannst du trinken und den Raben habe ich geboten, dich daselbst zu speisen. 5 Und er tat nach dem Worte des Herrn; er ging hin und blieb am Bache Krith, der östlich vom Jordan fließt. 6 Und die Raben brachten ihm Brot am Morgen und Fleisch am Abend und aus dem Bache trank er.

Unwiderruflich sollte Jahwes Gericht sein. Deshalb schickt er seinen Getreuen in die Wildnis. Er gibt ihm Weisung, sich dort zu verbergen und gibt ihm Verheißung, in menschenleerer Gegend Nahrung zu bekommen. Elia folgt der Weisung; er glaubt der Verheißung. Er geht fort aus Israel in syrisches Gebiet und läßt sich am Bache Krith nieder. Und die Tiere folgen der Weisung ihres Herrn: Die Raben bringen Elia Tag für Tag, was er zum Leben braucht.

In dieser Erzählung von der wundersamen Speisung Elias spiegelt sich eine Erfahrung, die das Volk Israel in seiner Geschichte immer wieder gemacht hat: In der Gefahr, vor Hunger zu sterben, erfuhr es Rettung und Erhaltung durch seinen Gott. Viele Erzählungen in der Bibel handeln davon - von der Wüstenwanderung bis hin ins Neue Testament: Die Spei-

sung von Tausenden - viele Psalmen preisen Gottes Güte, der Speise gibt zur rechten Zeit.

Der Speisung Elías nach Gottes Willen steht gegenüber die Hungersnot des Volkes nach Gottes Willen. Hier hungert also ein Volk - und Gott will es so. Hier hungert ein Volk - und es ist selbst daran schuld. So jedenfalls lehrt es den König der Prophet - und leistet keine Fürbitte und legt nicht Hand an, die Not zu lindern, denn für ihn steht fest: Gott hat die Hungersnot verhängt.

Wie aber sieht sich die Sache für Ahab an? Ahab ist König, Politiker. Er trägt die Verantwortung für das ganze Volk: Nicht nur für die Israeliten, auch für die Minderheit der Kanaanäer, - nicht nur für die kleine Gruppe derer, die radikal für den reinen Jahwe-Glauben kämpfen, auch für die Masse der Israeliten, die ihren Jahwe-Glauben mit dem Baalkult verbunden hat. - Angesichts solcher völkischer und religiöser Gegensätze müssen sich starke Spannungen ergeben. Ist da nicht Ahabs ausgleichende Politik, die alle zu ihrem Recht kommen lassen will, das einzig Richtige?

Und doch greift Elia in diese Politik ein. Wie kommt er dazu? Ist es nicht Anmaßung? Ist es nicht Gruppen-Egoismus? Auf Jahwe beruft er sich. Der habe ihn beauftragt. Kann das nicht jeder sagen? Hat das nicht später auch Hananja gesagt, der dem Jeremia das Joch zerbrach, Hananja, von dem sich herausstellte: Er war ein falscher Prophet?

- Halten wir uns an Elías Worte: "Jahwe, in dessen Dienst ich stehe". Ein eifriger Diener Jahwes war er; deshalb hat man ihm den Namen "Eli Jah" gegeben, dh. "Jahwe allein ist Gott". Und Elia ließ sich von ihm in Dienst nehmen, - nicht ein bißchen, nicht gelegentlich, sondern ganz, ständig, mit seiner ganzen Existenz. Er stand vor Jahwe, wie ein Diener vor seinem Herrn steht und aufmerksam auf eine Weisung wartet. Er diente Jahwe als sein Prophet, dh. als einer, durch den Jahwe seinen Willen offenbart. - Wurden die Gerichtspropheten nicht verspottet, verketzert, verfolgt, ermordet? - Gott tat seinen Willen kund durch Menschen, die dies auf sich zu nehmen bereit waren.

Gibt es auch heute Menschen, durch die Gott seinen Willen kundtut? Menschen, die uns lehren können, wie es mit dem Hunger der Völker in unserer heutigen Welt steht: Ob die Völker schuld haben, wie Gott dazu steht? - Ich meine: Ja, es gibt sie. Es gibt auch heute die, die vor Gott stehen und aufmerksam auf Weisung warten. Und denen die Gnadengabe von Gott gegeben ist, zu erkennen, wo bei uns die Krankheit zum Tode steckt und die uns von da her sagen können, was Gott von uns heute will. - Hier meine ich nicht Menschen, die vorauszusehen behaupten, was Gott sich vorbehalten hat - solche waren auch die Propheten nicht - sondern ich meine Menschen, die uns das, was wir vor Augen haben, deuten können.

Was wir vor Augen haben, ist: 2/3 der Menschheit hungern. -Erinnern wir uns an die -anfangs zitierte- "Stimme des Volkes": "Die sind ja selber schuld!" - Schuld war das Volk Israel, zur Zeit Elias. Die Israeliten hatten sich mit den Kanaanäern weiter arrangiert, als die friedliche Koexistenz erforderte, so weit, daß sie Gott vergaßen. Und die hungernden Völker heute ? Treiben sie Baalskult ? - Baalskult treiben heißt: Gott über der Verherrlichung des natürlichen Lebens vergessen! - Kennen die hungernden Völker Gott ? Haben unsere Väter ihnen gesagt: "Christ, der Retter, ist da!" ? - Vereinzelt, ja, aber wie! Die Masse der Völker kann gar nicht Gott vergessen, weil sie ihn nicht kennt. Die Ausübung ihrer Religion hat mit dem Abfall von Gott nichts zu tun. In den Augen Gottes sind sie also nicht an ihrem Hunger schuld!

Aber der Mann in München sprach sie schuldig, - wenn auch aus einem anderen Grund: Weil sie - angeblich ~~ni~~ nicht arbeiten. Er wies auf seine eigenen Arbeit hin, auf seine Tüchtigkeit, ohne danach zu fragen, wem er sie verdankt. Er vergaß Gott, er feierte seine eigenen Leistung. - Seine Meinung über Entwicklungshilfe ist die in der Bundesrepublik vorherrschende. Bei uns findet Baalskult statt. Haben wir nicht - wie Israel- eine Hungersnot als Mahngericht verdient ? Wie lange wird Gott zusehen ? - Flugzeuge fliegen wohl in ein Land des Hungers. Aber sie haben Bomben an Bord, statt Nahrung, - Soldaten, statt Entwicklungshelfer.

Weltmission - Entwicklungshilfe !

Wie können wir, liebe Kommilitonen, hier den Willen Gottes erfüllen ? Wir sind keine Ingenieure; unser Studium ist nicht Medizin oder Landwirtschaft. "Lehret alle Völker": Wir selbst werden sie nicht Reis-anbau, Ringerzucht, Bau von Industrie-Anlagen lehren. Wir werden ~~als~~ nicht als Missionare hingehen, und -ohne Brot zu bringen- von "Christ, dem Retter", reden, was den Sterbenden als Gefasel erscheinen muß.

Wir Theologen haben vielmehr die Aufgabe, hier in unserem Land die Menschen zu lehren, die Maßstäbe zurechtzurücken, die Volksmeinung zu korrigieren, - damit Entwicklungshelfer scharenweise zu den hungernden Völkern gehen. Hier will Gott durch Menschen vor Hunger retten.

Unser künftiger Prediger-Beruf verlangt von uns, daß wir -wie Elia- vor Gott stehen und aufmerksam auf Weisung warten und seinen Willen kundtun: - auch, wenn wir dann "unpopulär" sind, selbst, wenn wir verfolgt werden. Wenn wir das Wort Gottes ergreifen, ergreift es uns !

"Nähret alle Völker!" Die Mission alten Stils muß heute zur Entwicklungshilfe werden. "Lehret und taufet sie!": Den Willen Gottes kundtun, heißt für uns auch: Die Christen lehren, Entwicklungshilfe nicht wegen unseres eigenen wirtschaftlichen Nutzens zu betreiben, sondern als Dienst an Brüdern. Denn auf zwei Weisen begegnet uns

CHRISTUS : als R e t t e r und als B e t t l e r .
Amen.

(gehalten: 8. Jan. 68).

Arnoldshain, 11.6.68

Thesen von Dr. Christian Berg /Berlin

I.

- 1) Die gesamte Christenheit steht unter dem Herrengebot der Sendung in die Welt, wie ihr im Vollzug des Gehorsams auch die Verheißung Jesu Christi gilt. Alle einzelnen Funktionen und Dienste der Kirche haben gleichermaßen Anteil am "Amt der Versöhnung" (2. Kor. 5), die sie als Heilswillen des Dreieinigen Gottes auf dem Grund seiner Selbstoffenbarung allen Völkern kundzumachen hat.

Wer diese Einheit aller Aufgaben der Christenheit im Auftrag der Sendung nicht bejaht, gerät unweigerlich in ein unheilvolles Konkurrenz-Denken und -Handeln in der Frage von Mission und oekumenischer Diakonie. Das Evangelium berichtet uns aber, daß Jesus "lehrte, predigte und heilte" (Matth. 4,23), ohne daß eine Wertung in der Wahrnehmung dieses seines unterschiedlichen Tuns erfolgt. Alles dient dazu, "den Vater zu verherrlichen".

- 2) Wenn die Einheit gesehen und festgehalten wird, ist nicht nur nichts dagegen sondern einiges dafür zu sagen, daß die Christenheit heute in der Fülle und Mannigfaltigkeit ihrer Aufgaben eine Spezialisierung der Arbeit und Arbeiter vornimmt, wobei sie den sichtbar werdenden Charismata Raum gibt.

Im engeren Sinn verstehen wir deshalb Mission als den Ruf an die Völker zur Kinderschaft Gottes in der Jüngerschaft Jesu Christi, die zur Kirchbildung in der Kraft des Heiligen Geistes führt. Dieser Ruf des Dreieinigen Gottes wird bis zum Ende der Tage erschallen müssen. Wenn man meint, von einem "Proprium der Mission" reden zu müssen, so ist es dieses.

Untrennbar damit verbunden war und ist das helfende Handeln der Diakonie. Sie hat oft die Voraussetzungen dafür geschaffen, daß der Ruf sichtbar wurde (ärztlicher Dienst an den Kranken); sie ist die Konsequenz des verkündigten Wortes und als dessen Frucht mit, in und unter der Bildung von Kirchen und Gemeinden gewachsen. Weil diese Diakonie bei allen heranwachsenden Kirchen auf der Erde zu finden ist und geschehen soll und soweit sich diese in ihrem Auftrag gegenseitig stärken, heißen wir sie oekumenisch.

II.

- 3) Aus dem Dienst der Mission sind in Asien, Afrika und Ozeanien (Junge) Kirchen erwachsen, deren Verhältnis zu den Mutterkirchen vor 1 1/2 Jahrzehnten als "partnership in obedience" (Partnerschaft im gleichen Gehorsam des Glaubens) beschrieben wurde. Sie selber sind in erster Linie Träger des missionarischen Dienstes in ihren mehrheitlich nicht-christlichen Völkern. Sie haben Anteil an der nationalen Empfindlichkeit angesichts der noch nicht lange oder noch nicht voll gewonnenen Autonomie ihrer Staaten. Sie müssen den Anschein vermeiden, Einfallstore und Wirkungsfelder ausländischer Einflußnahmen zu sein, damit ihre Stellung in den jungen Staaten nicht noch mehr erschwert und kompliziert wird.
- 4) Sie bedürfen zweifellos zur Erfüllung ihrer Aufgaben brüderlicher Hilfe. Auf ihre verantwortlich ausgesprochen Bitte hin sollte sie ihnen brüderlich gewährt werden, nach Möglichkeit in der Verbindung von finanzieller und personeller Unterstützung, um die Segenswirkung zu erhöhen. Hier wirkt heute bereits ganz legitim - nach 2. Kor. 8 und 9 - neben der Mission die oekumenische Diakonie mit.
- 5) Die missionarischen Kräfte (in den älteren Kirchen), die in Gesellschaften gesammelt sind, sollten danach trachten, als mobile Dienstgruppen Pionier-Aufgaben in noch nicht vom Evangelium erreichten Gebieten der Welt in Angriff zu nehmen. Je stärker sie dazu in ihrer Heimatkirche bereit sind, um so geeigneter werden sie

dafür auch in Übersee sein. Dabei sollte ihnen heute oekumenische Zusammenarbeit nicht nur Selbstverständlichkeit sondern inneres Bedürfnis sein.

- 6) Seit in Verfolg des Zusammenschlusses von Oekumenischem Rat und Internationalem Missionsrat (Neu Delhi 1961) und der Begründung der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Weltmission in Deutschland (Synode der EKD in Bethel 1963) die Kirchen selber Träger missionarischer Aktivität wurden - wenn auch weithin durch Missionsgesellschaften als deren Instrumente - befinden wir uns in starken strukturellen Wandlungen der Missionsarbeit, deren Ziel und Endpunkt noch nicht klar zu erkennen ist.

Das stärkste Merkmal in der jüngsten Entwicklung ist die klare Unterscheidung von funktionalen und regionalen Aufgaben der Weltmission, sowie dem deutlich ausgesprochenen Willen zu oekumenischer Zusammenarbeit (joint action in mission).

III.

- 7) Die oekumenisch ausgerichtete Diakonie hat zwei charakteristisch unterschiedliche Aufgaben:
- a) Die allgemeine Nothilfe, die Menschen in leiblicher Gefährdung und Not ohne Ansehn der Person - ihrer Rasse, Religion oder politischen Überzeugung - zugewandert ist, wie sie bei uns vor allem in der Aktion "Brot für die Welt" Gestalt gewonnen hat. Hier geht es um Nachstenhilfe.
 - b) Die Stärkung schwacher Bruderkirchen für die intensive Erfüllung ihres gesamten Dienstes in ihrer nichtchristlichen Umwelt, in der sie sich allermeist in einer Diasporasituation befinden. In diesem permanenten Hilfsprogramm "Kirchen helfen Kirchen" geht es um Bruderhilfe.
- 8) Dieser Dienst sollte ebenfalls möglichst in der Einheit von personeller und materieller Hilfe erfolgen und hat in der Regel konkrete Bittgesuche der Bruderkirchen zur Voraussetzung.
- 9) Die oekumenische Diakonie vermag die geschichtlich gewordene Missionsarbeit in sozialen und erzieherischen Aufgaben zu entlasten und ist andererseits auf deren Erfahrungen angewiesen, wenn sie nach kundigen Trägern ihrer Hilfsmaßnahmen Ausschau hält.

Sie hat der Versuchung zu widerstehen, ein quasi deutsches "Welt-Hilfswerk" aufzubauen, weil notwendig eine Überbetonung der nationalen Herkunft erfolgen würde. Alle Möglichkeiten, multilateral bzw. in oekumenischer Gemeinschaft tätig zu werden, nimmt sie dankbar wahr.

- 10) Der bedrohliche Ernst der Weltsituation mit seiner jährlichen lautlosen Massenvernichtung von ca. 25 Mio Hungertoten verlangt darüber hinaus gebieterisch nach strukturellen, ja revolutionären Hilfen gesellschafts- und wirtschaftspolitischer Art.

Wie weit die Christenheit der werdenden Weltgemeinschaft hierbei durch ihr vollmächtiges Wort und ihr überzeugendes Beispiel hilfreich sein kann und soll, ist unter uns strittig. Auf der 4. oekumenischen Vollversammlung in Uppsala wird diese Frage ein brennendes Thema ihrer Verhandlungen sein.

- 11) Da die Kirche als ganze Trägerin sowohl der Missionsarbeit wie der oekumenischen Diakonie ist - welcher z.T. historisch gewordenen Arbeitsformen sie sich immer für deren Wahrnehmung bedienen mag - ist es wichtiger, ihre tiefste Einheit zu erkennen, als aus deren unterschiedlicher Organisation ein schädliches Konkurrenz-Denken entstehen zu lassen; etwaige Überschneidungen können von Fall zu Fall geklärt und beseitigt werden.

Appendix:

Sollte der Begriff und das Problem der "Entwicklungshilfe" noch zur Diskussion gestellt werden, so sollten alle Überlegungen grundsätzlich zweierlei festhalten:

- a) "Entwicklungshilfe" in der heutigen Phase der werdenden Weltgemeinschaft ist kein christlicher Begriff, so gewiß die Missionsarbeit von Anfang an und die oekumenische Diakonie heute Hilfe zur Entwicklung der von ihnen erreichten Menschen und Gebiete geleistet haben.

Entwicklungshilfe der Staaten wird heute von politischen, wirtschaftlichen und nur teilweise von sozial-humanitären Motiven und Gesichtspunkten bestimmt. Sie ist originär kein Teil der oekumenischen Diakonie. Es ist also durchaus nüchterne Diastase geboten.

- b) Soweit die "staatliche Entwicklungshilfe" ohne Bedingungen und wesensfremde Auflagen nach der Mitwirkung der Christen und Kirchen ruft, ist durchaus willige Kooperation möglich, wie sie auch faktisch geschieht. Denn die Christenheit ist grundsätzlich mit allen zur Zusammenarbeit bereit, die das Wohl der Menschen zum Ziel haben, weil sie das Heil und das Wohl aller im Auge hat.

Die Verwendung des Begriffs "Kirchliche Entwicklungshilfe" sollte vermieden werden, gerade weil die Christen Vermehrung und Gelingen staatlicher und privater Entwicklungshilfe wünschen müssen. Diese Haltung entspringt der Anerkennung der pluralistischen Gegebenheit der Gesellschaft, in der sie lebt.

Aktuelle Probleme der Weltmission.

Dr. Hans Florin / Hamburg

Vortrag auf dem Pastoren-Kursus
der Gossner-Mission am 26. April 1968 in Berlin.

Unser Thema ist wieder einmal ein "Problem"-Thema ! Um das "Problem" zu vermeiden, lassen Sie es mich doch ganz einfach mit der Frage formulieren: "Was ist in der Mission heute dran?". Auf diese Frage kann man eine ganze Menge antworten, - Tatsachen, Reflektionen, Wünsche und Hoffnungen und natürlich immer wieder auch Konzepte. Man kann aber heute nicht mehr von Mission reden, wenn man nicht zuerst beglückend bezeugt, daß wir es heute dank einer neuen Weltsituation auch mit einer neuen, mit einer anderen "Mission" zu tun haben ! - Gewiß, die Mission Gottes, der in der Nachfolge des Missionsbefehls Christi stehende missionarische Einsatz hat sich nicht geändert, - wohl aber "unsere" Mission: Nicht mehr wir, wir Missionsgesellschaft, wir Erben der lutherischen Reformation, wir deutsche Christen, wir Glücksbringer westlicher Zivilisation, sind mehr die Träger der Mission Gottes, sondern die vielen Schwesternkirchen im ehemaligen Missionsgebiet. Wir helfen diesen Schwesternkirchen - sowie wir uns wohl auch demnächst von ihnen helfen lassen müssen in der Ausrichtung des Zeugnisses von der Versöhnungstat Christi an unserem Volk !

Aus dieser ~~Umkehrung~~ Umkehrung der missionarischen Stoßrichtung wird uns am ehesten die völlig neue Situation der Mission deutlich: Mission ist nicht mehr jene Geisteshaltung, aus der heraus wir uns gönnerhaft mit den armen und primitiven Heiden befassen, um sie zu dem Herrn Jesus zu führen. Mission geschieht heute aus der Geisteshaltung, die nach zwei Weltkriegen und am Rande eines dritten Atom- oder Rassekrieges unsicher geworden ist über die menschlichen Errungenschaften, - Mission geschieht heute aus der Geisteshaltung, die sich mit allen Brüdern und Schwestern unter den verschiedensten Völkern und Rassen identifiziert und die allein in Jesus Christus Trost und Verheißung für die Zukunft unserer Welt sieht !

Was "Trost und Verheißung in Jesus Christus für die Welt" im einzelnen heißen kann, soll später angedeutet werden, bzw. darüber können wir uns später unterhalten. Jetzt kommt es mir darauf an, nachdrücklich zu betonen, daß in den klassischen Missionsregionen unsere Schwesternkirchen, - jene sogenannten "jungen" Kirchen - die vornehmlichen Missionsträger sind.

(Übrigens ist dies im Raum der Gossner-Mission eine so banale Tatsache, daß ich mich beinahe scheuen muß, es noch auszusprechen. Im Raum anderer deutscher Missionsgesellschaften ist dies leider nicht so eine selbstverständliche Tatsache.)

Die Missionsträgerschaft durch die "junge" Kirche begründe ich mit zwei Überlegungen:

- a) Theologisch (- oder ekklesiologisch) geht es wohl nicht anders, als heute die Mission als Gottes Auftrag an die gesamte Kirche am Ort zu verstehen; - etwa so, daß man sagen kann: Mission ist einheimische Kirche im Einsatz für das Reich Gottes.

- b) Aber auch aus einer pragmatischen Überlegung heraus ist es gerechtfertigt, die afro-asiatischen Kirchen als die Haupt-Missionsträger zu sehen: Ich glaube, daß wir westlichen Menschen als Missionare für die ex-koloniale Welt für eine gewisse Zeit ungeeignet sind, weil wir selber in der dritten Welt zum Skandalon geworden sind und daher kaum das Skandalon des Kreuzes rein predigen können. Hinzu kommt, daß unser westliches Zeugnis, - die Wirksamkeit unseres Zeugnisses - durch unsere oft skandalöse Unkenntnis sozialer Tabus und Sitten gefährdet wird. (Doch später mehr zu dieser Frage !)

Unter dem Eindruck, daß also die junge Kirche der hauptsächliche Missionsträger ist, wollen wir uns um die Beantwortung der Frage "Was ist in der Mission heute dran ?" bemühen. Zwei Bereiche sollen uns besonders beschäftigen:

- I. Die Theologische Reflektion über die missio Dei.
- II. Reflektionen über die gegenwärtige missionarische Praxis.

Der Schlußteil zielt dann auf die Beteiligung der Gemeinde an diesen Aufgaben, an der Aufgabe der missio Dei, ab.

I.

Die Theologische Reflektion über die missio Dei.

Alle theologische Besinnung über die missio Dei muß mit der banalen - weil grundlegenden - Feststellung beginnen, daß laut Jesu Missionsbefehl alle Menschen die Frohe Botschaft, das Evangelium hören sollen.

Aus Gehorsam gegenüber diesem Befehl ist Kirche entstanden. Im Gehorsam gegenüber diesem Befehl sind auch unsere Väter in der von Kenneth Latourette so bezeichneten dritten Missionierungswelle ausgezogen bis an die Enden der Erde, bis in alle Kolonien, bis zu den vergessenen Völkern ! Im Gehorsam gegenüber diesem Befehl suchen unsere Väter noch heute die missionarische Front im Sinne der ~~un~~-evangelisierten, der un-erreichten Völker. - Im Gehorsam gegenüber diesem großen Missionsbefehl Christi hat aber heute das Evangelium alle Menschen-Familien und ~~Völker~~ erreicht: Bis an die Enden der Welt gibt es Kirche Jesu Christi, - nicht zwar Volkskirche Jesu Christi, wie etwa bei uns oder in anderen europäischen Ländern, - doch gibt es Kirche, - meist Minoritätatskirche in pluriformer Verschiedenheit.

Jesus hatte damals seinen Missionsauftrag seinen Jüngern gegeben. Diese Jünger wurden durch den Auftrag zu einer Gruppe, einer missionarischen Aktionsgemeinschaft. Noch heute ist die Kirche diese missionarische Aktionsgemeinschaft, - zusammengehalten und in ihrer pluriformen Vielfalt definiert durch den Missionsbefehl: "(Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.) Darum: Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie ...".

Von dem Gehorsam gegenüber diesem Befehl haben wir schon gesprochen, - auch von dem Ergebnis dieses Gehorsams: der Kirche Jesu Christi in vielerlei Gestalt unter allen Völkern. Es wäre einmal interessant, zu erfragen, warum Kirche Jesu Christi sich auch in so vielerlei Gestalt darstellt ! - Bei uns in Deutschland haben wir ja bei weitem noch nicht die ganze Fülle der Kirchenformen erfahren. Theologisch unterscheiden wir katholisch, lutherisch, uniert, reformiert und die Freikirchen. Soziologisch erfahren wir gar nur zwei Formen: katholisch und evangelisch ! - Im Bereich des sogenannten ehemaligen Missionsfeldes blühen jedoch nebeneinander eine Fülle von denominationellen Kirchenformen, die - mit ganz wenigen regionalen Ausnahmen - nicht einmal in ihrer Summe über den Minoritätsstatus hinauskommen. Warum diese Vielfalt ? Warum die Minorität ? (- Etwa wegen der konkurrierenden Vielfalt des Angebotes ? -).

Manchmal meine ich, daß die Kirchenform in der dritten Welt - jene vielfältige Form im Minoritätsstatus - auch von der Art des Zeugnisses abhängt, das dort ausgerichtet worden ist.

Theologisch völlig korrekt und pädagogisch den Umständen entsprechend absolut verständlich hat die verkündete Frohe Botschaft nach Markus 1, 15 in dem auf das Individuum bezogenen Ruf nach der Umkehr, der Buße, der Metanoia, bestanden, (denn) das Reich Gottes ist nahe herbei gekommen, - die Zeit ist erfüllt !

(Nun hat es gerade in der deutschen Missionsgeschichte einige Missionsstrategen gegeben - wie Gutmann, Warneck, Knaack -, die das Zeugnis vom Evangelium nicht nur auf das Individuum bezogen wissen wollten, sondern auch auf das Volk, den Stamm. Die Gründe für diese Sicht waren wohl vornehmlich in der persönlichen Erfahrung dieser Männer der großen volksgemeinschaftlich verbundenen Missionsgesellschaften - wie Berlin, Leipzig und Barmen - zu suchen, - und vielleicht weniger in einer theologischen Exegese des Evangeliums).

Es ist doch nun aber interessant, heute wieder jene Verse in Markus 1 zu lesen unter dem Eindruck der Gegenwart, - unter dem Eindruck der schrumpfenden Welt, -- unter dem Eindruck der manipulierbaren "demokratischen" Volksreaktion, - unter dem Eindruck der Kybernetik und schließlich unter dem Eindruck der scheinbar ständig wachsenden "Rassenloyalität" als Norm für menschliches Handeln und mitmenschliche Reaktionen:

"Nachdem aber Johannes überantwortet war, kam Jesus nach Galiläa und predigte das Evangelium vom Reich Gottes und sprach: Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist herbeigekommen. Tut Buße und glaubt an das Evangelium".

Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, als daß in dieser typologischen Beschreibung des Zeugnisses Jesu vom Evangelium beides enthalten ist: die Predigt an das Individuum -(tut Buße !!) - und die Proklamation der neuen Welt: Das Evangelium vom Reich Gottes ! Für unsere schrumpfende, sich verdichtende Welt heute ist es ungeheuer wichtig, zu behalten, daß Jesu Predigt mit der globalen, über-individuellen Feststellung anfängt: Die Zeit ist erfüllt !

Es erfüllt sich für jeden Menschen sein Leben zu seiner Zeit - wo sich aber die Zeit erfüllt, erfüllt sich zugleich auch die Summe aller Leben, die Summe aller Lebensformen, Gruppen, Ordnungen, Strukturen (- um dieses moderne Wort hier zu gebrauchen !).

Ich glaube, diese vom Eschaton zurückblendende Komponente war so deutlich nicht in der traditionellen deutschen Missionsstrategie enthalten.

Das Volk, - die Volkskirche sind zwar supra-individuelle Größen, - sind aber weiters nicht die letzte Größe, die alle Normen umorientiert. Diese vom Eschaton zurückblendende missionarische Komponente, die in Jesu Predigt von seinem "Die Zeit ist erfüllt" bezeichnet wird, ist jüngst im Bereich der ökum-enischen Missiologie wieder entdeckt und formuliert worden: Man kann anstößig sagen, daß in dem Programm von der "Missionarischen Struktur der Gemeinde" Jesu Predigt von der Zeit, die erfüllt ist, wieder aufgenommen werden sollte. Man redet von Strukturen, den Normen und Ordnungen der Welt, die erlöst werden müssen ! Man sucht neu zu sagen, was es bedeutet, daß die Zeit erfüllt ist !, die Uhr abgelaufen, die Spannkraft erloschen, die Kommunikation zusammengebrochen, die naive Redlichkeit verschüttet ist. So stellt sich uns doch empirisch dies "Die Zeit ist erfüllt" dar. Daß diese Feststellung noch viel tiefer greift, ahnen wir im Glauben. Da wir aber unseren Glauben nicht mehr schlicht kommunizieren können, - übrigens, nicht nur wir im Westen, etwa weil wir solche "Glaubenskümmerlinge" (so Thielicke) geworden wären, sondern auch im Osten und im Süden, - auch in der katholischen Kirche, - auch unter den Evangelikalen: wir können Glauben nicht mehr schlicht kommunizieren ! Daher machen wir uns an die Strukturen heran: Die Kirche als Missionsstruktur missioniert nicht nur Individuen, sondern auch Strukturen ! So hart wird das heute gesagt werden müssen ! Daß es zuerst noch härter gesagt worden ist, - etwa: Die Kirche als Missionsstruktur missioniert Strukturen - hat die früheren, richtigen Ansätze in weiten Missionskreisen Deutschlands zum Scheitern kommen lassen. Würden wir sagen (wie in Markus 1 enthalten), daß Mission sowohl dem Individuum gilt als auch der menschlichen Ordnung, dann würden wir die missionarische Botschaft für unsere Gegenwart, für die Strukturen der Welt wieder in Griff bekommen:

Diese Botschaft beinhaltet Gottes Gerechtigkeit
und des Menschen Rechtfertigung !

Im kirchlichen Leben der Gegenwart wie in der Mission - und es fällt uns ja zunehmend schwer, Mission und kirchliches Leben theologisch zu trennen - stehen wir heute doch vor der eigenartigen Verlegenheit, Gottes Gerechtigkeit und des Menschen Rechtfertigung miteinander verbinden zu müssen, ohne es recht zu wollen. Wenn wir schon "Gottes Gerechtigkeit" hören, denken wir mit Entsetzen an das politische Engagement der Kirche - und wenn wir "die Rechtfertigung des Menschen" hören, meinen wir Opas Mission und Kirche vor Augen haben zu müssen. Tatsache ist aber, daß wir beide Bereiche heute beschicken müssen, - wenn eben möglich nicht in einer nach Generationen getrennten Vorstellung.

Da uns die Einzelevangelisation als missionarische Aufgabe weithin geläufig, ja selbstverständlich ist, möchte ich kurz die Gebiete aufzeigen, die mir mit zu dem kirchlich-missionarischen Einsatz für die Gerechtigkeit Gottes zu gehören scheinen: Gerechtigkeit Gottes muß sich in der Welt darstellen. Daß sie sich so darstellt, dafür hat sich die Kirche je neu einzusetzen:

im Sudan
in Biafra/Nigerien
Vietnam
zwischen China und Indien
in Indonesien
Südafrika
den USA
im Ruhrgebiet
in Ostdeutschland und Westpolen
auf dem Gebiete des Welthandels
in den rapide wachsenden Großstädten der Dritten Welt, usw.

Im Sinne des Einsatzes für die Gerechtigkeit Gottes betrachte ich das kirchliche Engagement in diesen Spannungsgebieten und Problemkreisen als eine legitime und genuine missionarische Aufgabe. Das soziale, politische und wirtschaftliche Gewissen sind legitime Ausdrücke des Propriums der Mission. Wenn wir das so nicht sehen, so nicht handeln, werden wir einer neuen Generation - etwa den unruhigen Studenten dieser Tage -, die sich als Individuen ohnehin lange nicht so ernst nehmen, wie wir es noch für uns in Anspruch nehmen, - dann werden wir also der jungen Generation nicht mehr für sie verbindlich (aber auch schockierend !!) sagen können, was Jesu Heilswirken heute und morgen für uns alle bedeutet; - dann haben wir für unsere Kinder das Proprium der Mission nicht definiert !!

Doch wie gesagt:

Es bleibt: Gottes Gerechtigkeit und die Rechtfertigung des Menschen !

Es bleibt: Christus ist für mich gekreuzigt !!

Es gilt aber auch: Christus ist auferstanden und sitzt in Doxa, in Herrlichkeit, im Reich, zur Rechten Gottes.

Es gilt: Christus ist in unserer Wirklichkeit auferstanden für ein Reich in unserer Wirklichkeit: das Reich Gottes, das nun - so schnell formuliert - nicht als realized eschatology humanistisch verkürzt mißverstanden und karikiert werden darf.

In der Reflektion über die missio Dei ging es mir darum, einmal diese Fülle des missionarischen Auftrages und Handelns angedeutet zu haben. Wenn es uns gelingen sollte, innerlich diese weite Fülle mit im Rahmen des Proprium der Mission anzuerkennen, dann werden wir noch staunen, welche ungeahnten Bundesgenossen die Mission der Kirche in der kommenden Generation finden wird. Ich möchte nur - als Übergang zum zweiten Teil - einige der mehr offensichtlichen Bundesgenossen nennen.

- a) Die Diakonie - als ärztliche Mission schon seit eh und je von der Mission "draußen" betrieben - wird auch in all ihren anderen Arbeitsphasen (bis hin zur "Gesellschaftsdiakonie") aktiv mit in den Rahmen der Missionarischen Arbeit der Kirche hineingehören müssen. Noch trennen wir in der Heimat zwischen evangelisatorischer Heidenmission und der Zwischenkirchlichen Hilfe. Das eine tut die Mission, - das andere die Diakonie ! Im Epfangsgebiet kann man beide aber schon nicht mehr unterscheiden ! Die Heidenmission ist anders geworden und die Zwischenkirchliche Hilfe kann und will ihren Zeugnis-Charakter nicht verbergen. Eines der ersten Ergebnisse aus dieser Erkenntnis wird auf ökumenischer Ebene die Umstrukturierung der ICA sein, Wie, wann und mit welchen Intentionen ist noch offen !
- b) Ein anderer Bundesgenosse der Mission ist heute schon die Arbeitsgemeinschaft "Dienste in Übersee". DÜ ist ein ganz eindeutiges Kind der Diakonie, und als solches sträubt es sich in der Heimat wie im Einsatzgebiet in Übersee, immer zu schnell mit vor den Wagen von "Opas Mission" gespannt zu werden. Trotz allen Sträubens kann DÜ es jedoch nicht verhindern, daß es eine missionarische Funktion ausübt, - ja möglicherweise ein neues Konzept für den zukünftigen Missionarischen Dienst werden könnte.
- c) Schließlich noch einen, gerade heute unwahrscheinlichen Bundesgenossen: Die Christliche Studentenbewegung und der WSCF. Noch schienen gerade in Europa die WSCF-Gruppen zu stark mit dem Konzept der "christlichen Présence" beschäftigt zu sein, als daß sie selbst schon ihr Potential für die Mission erkennen könnten. (- Und wenn sie es könnten, würden sie sich heute noch vehement weigern, es anzuerkennen ! -). In Afrika, Asien und der orthodoxen Welt jedoch bedeutet "christliche Présence" unter Studenten entweder ganz massiv missionarische Présence, missionarischer Einsatz, oder ebenso massiv (für unsere orthodoxen Kommilitonen) sakramentale, daher verpflichtenden Présence Christi in allen Bezügen dieser Welt. Es würde sich für die deutsche Mission, für die deutschen Missionskreise sehr lohnen, wieder mehr offene, vorurteilslose Verbindung zu unserer Christlichen Studentenbewegung und den aktiven Studentengemeinden zu suchen.

II.

Reflektionen über die gegenwärtige missionarische Praxis.

Den zweiten Teil möchte ich unter den Begriff der Kommunikation stellen: missionarische Praxis ist Kommunikation, - setzt Kommunikation voraus. Wo diese Kommunikation nicht funktioniert, liegt es mit der missionarischen Praxis im Argen !

Ich möchte den Begriff Kommunikation unter vier Aspekten anvisieren:

- A) Kommunikation mit dem "Heiden"
- B) Die transkulturelle Kommunikation der "Jungen" Kirche
- C) Massen- und funktionale Fachkommunikation
- D) Die gegenwärtige Kommunikationsfähigkeit, bezw. Unfähigkeit des weißen Missionars.

A) Die Kommunikation mit dem "Heiden".

Der Begriff "Heide" spielt in der Missiologie eine besondere Rolle: Der Heide, der Ungläubige, der Barbar liegen alle auf einer Linie. Der Heide muß bekehrt werden ! Er war und ist das Ziel unserer Einzelbekehrungen. Der Heide ist arm, primitiv, ja beinahe kulturlos. Wir brauchen diesen Begriff nicht, wenn wir von einem ungläubigen Europäer reden: er ist Atheist ! Beruht diese Bezeichnungsunterscheidung auf der Voraussetzung, daß ein nachchristlicher Ungläubiger nicht mehr so primitiv und naiv un-christlich sein kann, wie eben der Heide ? Wohl kaum, -denn gerade die, die heute noch weithin ungebrochen den Begriff "Heide" benutzen, wollen von der Wirklichkeit einer nachchristlichen Epoche am wenigsten wissen ! Ein Heide bleibt eben ein vom Christentum und Zivilisation unberührter, farbiger Primitiver ! Mit ihm hat sich die klassische Mission hauptsächlich beschäftigt ! Hat sie aber auch mit kommuniziert ? - Diese Frage wurde wohl in der französischen Aufklärung von Männern wie Jean Jacques Rousseau zuerst gestellt. Diese Kreise setzten dem christlichen Bild von dem primitiven Heiden das Bild des noblen Wilden gegenüber, - in seiner Unmittelbarkeit dem durch Zivilisation angekränkelten Europäer überlegen. Aber auch Rousseau konnte nicht mit seinem noblen Wilden kommunizieren. Und der Mission wird heute noch vielfach vorgeworfen, daß sie weniger kommuniziert als durch Compund-Strategie das Evangelium mitgeteilt habe - in Auswahl - oft in verhängnisvoller Auswahl ! (Dort nämlich, wo Missionare den "armen Animisten" meinten den Descensus ad inferos aus dem 2. Artikel vorenthalten zu müssen; - eine Entscheidung, die die Missionare letztlich ohne Befragen ihrer afrikanischen Mitbrüder gefällt haben, - eine Entscheidung, die sie für ihre Brüder gefällt haben, - aber ohne Kommunikation !).

Zur Kommunikation mit dem individuellen "Heiden", mit dem andersgläubigen Afrikaner und Asiaten kommt es heute ! Der ahnengläubige Afrikaner erfährt die Grenzen seiner Stammeswelt: - er ist Nation-alist, er hat persönliche Wünsche, die der westlich-materiellen Wertskala entsprechen, - er wird Synkretist. Ihm gegenüber müssen wir unser Image von dem Heiden revidieren, sonst werden wir es sein, die in Vorurteilen behaftet bleiben und für die Kommunikation nicht mehr brauchbar sind.

Die Kommunikation mit dem "Heiden" wird auch für die Mission heute eine Kommunikation mit dem synkretistischen Menschen:
 - morgen wird sich das missionarische Gespräch mit dem Asiaten oder Afrikaner nicht mehr wesentlich von dem mit dem Europäer oder Amerikaner unterscheiden.

B) Die transkulturelle Kommunikation der "jungen" Kirche.

Von jeher hat Mission auch das Zeugnis über den abendländisch-christlichen Kulturkreis bedeutet. In Erinnerung an die Einseitigkeit der Kommunikation der klassischen Mission mit dem Heiden hat missionarisches Zeugnis zumeist im Einbahnverkehr die Grenze unserer westlichen Kultur überschritten. Die klassische Definition der Mission war immer: "Mit dem Evangelium die Grenze zwischen Glauben und Unglauben überschreiten". Daß die Grenze für eine lange Zeit zugleich auch die Kulturgrenze war, beginnen wir erst heute voll zu erkennen.

Nun ist aber die junge Kirche zum Hauptträger der Mission geworden. Sie steht jenseits "unserer" Kulturgrenze, sie steht aber diesseits unserer "Glaubensgrenze". Diese transkulturelle Position des Missionsträgers scheint mir geradezu die große "soziologische" Verheißung (wenn es so etwas gibt) für die Mission zu sein.

Lassen Sie mich an zwei Beispielen erklären, was ich hier in Griff bekommen möchte:

- a) Die missionarische Wirksamkeit im Bereich der Berliner Mission in Nordtransvaal/Südafrika vor und nach der Kirchwerdung 1961.
- b) Die transkulturellen Kommunikationsschwierigkeiten in dem feinnervigen Bereich der sogenannten primitiven Sitten: wie z.B. den Weg des kirchlichen Zeugnisses vom neutralen Kapellenaltar zum traditionsgeladenen Viehkraal.

Sobald wir im Bereich der Mission von der transkulturellen Kommunikation reden, wird der große Problemkreis der sogenannten "einheimischen Theologie" lebendig! Hat der afrikanische Christ in einer ahnengläubigen Umgebung, deren Wirksamkeit er kennt, Anrecht auf eine einheimisch-afrikanische Theologie, die ihm seine speziellen Fragen beantwortet? Dem Afrikaner ohne theologische Begründung die Wirksamkeit der Ahnengeister auszureden, ist praktisch ein Unding. Er glaubt diese Begründung nicht, - er ird aber aus Takt (oder aus Gehorsam?) nicht mehr mit dem Missionar über die Erfahrungswirklichkeit seiner Ahnen reden. Er stellt zu den vielen religiösen Tabus noch das christlich-moralische Tabu "Darüber redet man nicht" hinzu! Sicherlich wäre ihm aber geholfen, wenn er im Rahmen sein-er Kirche und seiner Gemeinde offen über Christus, den Erlöser der Dämonen, den Heiligen Geist als den gegenwärtigen Geist Gottes, der alle ahnen-geistlichen Beziehungen heilt, erlöst, versöhnt!

In der neuen Missiologie erkennen wir nun auch im Westen die Notwendigkeit für eine einheimische Theologie. In den verschiedenen konfessionell bestimmten Regionen fehlt es noch etwas an dem Mut, dieser einheimischen Theologie eine konstruktive Chance zu geben ! Doch während wir uns mit der Notwendigkeit einer einheimischen Theologie vertragen, liegt die Initiative für eine solche einheimische Theologie heute eindeutig bei den Theologen der sogen. jungen Kirchen. Sie müssen diese Theologie in der existentiellen Glaubens- und Erfahrungswirklichkeit entwickeln, - wir können diese Entwicklungen nur zur Kenntnis nehmen ! Auch das ist "transkulturelle Kommunikation" der jungen Kirche: sie gibt sie uns zur Kenntnis !

C) Massen- und funktionale Fachkommunikation.

Ein Gespräch über die Massen- und Fachkommunikation geht nun weit über den klassischen Missionsbereich hinaus ! Auch in unseren Kreisen beschäftigen wir uns mit diesen Fragen, - und das - genau wie in der Dritten Welt - zu einem Zeitpunkt, wo in Gesellschaft und Gemeinde die individuelle zwischenmenschliche Kommunikation zum Problem geworden ist: Wir verstehen uns nicht mehr ! Nicht mehr innerhalb unserer Kultur, noch viel weniger jenseits unserer Kulturgrenzen; - wie die wenig erfolgreiche Welthandelstarifkonferenz zeigt. Wir verstehen es aber, die Techniken der Massenkommunikation auch für das kirchliche Zeugnis, den Dienst der Mission, wirksam zu machen. Wir benutzen heute schon erfolgreich Radio, Fernsehen, Zeitungen, Zeitschriften und Bücher. Diese Medien stehen im Dienst der Mission - und werden noch intensiver eingesetzt werden. Wo wir unserem Nächsten nicht mehr evangelistisch den Arm umdrehen müssen, da liefern wir ihm mehr oder weniger geschickte missionarische Dialoge (- auf seine Probleme zugeschnitten -) ins Haus: er kann sie abbestellen, beiseite legen, - er kann sie aber auch hervorholen, wieder aufnehmen, sich mit ihnen auseinandersetzen. Die Massenkommunikationsmedien sind schon weitgehend geschickt eingebaut worden in den evangelisatorischen Einsatz der Kirche in allen Teilen der Welt.

Aber auch auf einer strukturell tieferen Schicht entwickeln wir - entwickeln sich - auch in der Dritten Welt die missionarischen Kommunikationsformen für morgen ! Es geht darum, die Kommunikationskanäle zu der sich neu formenden Gesellschaft auch seitens der Kirche offen zu halten. Die sich uns hier anbietenden Instrumente kennen wir: Akademiarbeit, Laien-Ausbildung und -Schulung, Industriemission, Stadtevangalisation und -pastorisierung ! Wir kennen diese Formen kirchlicher Kommunikation bei uns ! Bei manchen erscheinen sie mehr am Rande der zentralen kirchlichen Arbeit, die durch die Gemeinde, die Parochie einer vermeintlich intakten Gesellschaft dienen will. In Afrika, Asien und Lateinamerika ist die Entwicklung dieser Kommunikationsformen für den missionarischen Einsatz angesichts der raschen, sozialen Umstrukturierung unerlässlich.

Auf die klassische Stamm-es-, Kasten-, Familien-oder Adat-Gesellschaft passen diese Kommunikationsinstrumente nicht: sie sind aber zugeschnitten auf die heute schon bedeutsame und morgen dominante Industriegesellschaft: auch ihr gilt die Mission der Kirche.

D) Die gegenwärtige Kommunikationsschwierigkeit für den weißen Missionar.

Hin-ter all den verschiedenen Variationen der Kommunikationsformen stand von Anfang an unausgesprochen auch die Frage nach dem Platz des weißen Missionars. Wo immer neben dem Missionar nun das Radio, das Fernsehen, die Zeitung oder das Buch tritt, könnte man zu dem Schluß verführt werden, der weiße Missionar sei nicht mehr nötig! - werde nicht mehr gebraucht. Dieser Schluß ist falsch!!

Unsere Frage kann nicht sein, ob wir noch gebraucht werden, sondern wo und wie wir gebraucht werden; - denn nicht wir als Abgesandte (eben Missionare) der westlichen Christenheit sind mehr Missionsträger, sondern unsere Schwesterkirchen in Übersee. Ihnen zu dienen in ihrer missionarischen Aufgabe ist unsere missionarische Rolle. Die Schwesterkirche beruft uns nach unsern Gaben: den Radiotechniker, den Zeitungsdrucker, den Fotografen, - aber auch den Akademiedirektor, Jugendleiter, Stadtmissionar, Gewerkschaftspastor, - und auch den Arzt, Lehrer und Missionar, gar auch den Distriktskommissar. Nur indem unsere Schwessterkirche uns beruft, bringt sie zum Ausdruck, daß es für den westlichen Missionar heute keine unbeschränkte Job-Garantie mehr geben kann.

Mission im Dienst unserer Schwesterkirchen ist für uns heute vielfach die Herausforderung an unsere besten Männer und Frauen zum Geben der Gaben, die sie empfangen haben! Der Missionar von heute braucht sich nicht mehr mit der Frage herumquälen, ob er etwa am rechten Platz stehe, - ob er noch einmal zu Hause neu anfangen soll - er es überhaupt noch kann? - ob er überhaupt durchdringt mit seiner Botschaft zu denen, die er erreichen will. Der Missionar von heute und von morgen wird konkret gerufen: seine Schwesterkirche ruft ihn und bittet ihn um seinen Dienst! Freilich: er ist nun nicht mehr sein eigener Boss. Aber er ist doch Teil einer Gemeinschaft, die auf sein Kommen und Dabei-Sein großen Wert legt!

Missionarische Kommunikationsschwierigkeiten? - Es gibt sie eigentlich nur noch, wo Missionare und Missionen noch nicht den Weg in diese neue, dienende Partnerschaft gefunden haben. -

Was ist in der Mission heute dran ? - Nach nur diesem knappen Ausschnitt all der vielseitigen Missionsaktivitäten und Missionsprinzipien ist es doch wohl deutlich geworden, daß Mission heute kein absterbendes Unternehmen ist ! Wir können es uns angesichts der Aufgaben und Möglichkeiten einfach nicht leisten, uns resigniert aus dem Geschäft der aktiven Mission zurückzuziehen, - etwa mit der Begründung, daß man uns nicht mehr wolle ! Was "man" nicht will, ist der immer noch hartnäckig überlebende Wunschtraum nach der Mission in westlicher Eigenregie ! Für diese Mission ist heute kein Platz da !

Nein, wenn überhaupt eine Absicht meines Vortrages(über die der Information hinaus) bestanden hat, dann die, Ihnen nahe zu bringen, daß die missio Dei unser Engagement braucht,- daß missio Dei den Einsatz unserer ganzen Kirche braucht, wenn sie gehorsame Kirche unseres Herrn Christus bleiben will..

Wenn ich zum Schluß noch kurz andeuten darf, wie ich mir diesen missionarischen Einsatz der ganzen Kirche vorstelle, dann mit den folgenden Stichworten:

1. Kirchlicher Einsatz geschieht durch die Beteiligung der Gemeinde an den missionarischen Aufgaben.
2. Die Gemeindebeteiligung kann man nur dort erwarten, wo sie genau über ihren missionarischen Auftrag und ihre missionarischen Möglichkeiten informiert ist !
 - (Hier kann die geplante Aktion "Opfer für die Weltmission" einen ersten Anfang machen. Später müsste diese Information durch persönliche Kontakte und Berichte über Gemeindeglieder, Missionare, DED-Techniker, Kaufleute und Reisende ergänzt werden).
3. Die Gemeinde lebt mit der Schwesterkirche in Übersee in der Wir-Identifikation des Volkes Gottes und überbrückt so alle natürlichen Grenzen der Rasse, Kultur und Sprache. (So stellt sich die Gemeinde auf ihren Dienst in der Mission ein !!).
4. Schließlich folgt der konkrete Einsatz, konkrete Dienst der Gemeinde in
 - a) der aufgrund der Information ermöglichten gezielten Fürbitte,
 - b) im Opfer für Patenprojekte in Übersee, die im Sinne der IAM durchgeführt werden und in dem Zweibahnverkehr des Gebens und Empfangens auf beiden Seiten besteht, und
 - c) im persönlichen, missionarischen Einsatz.

Es wird in Zukunft die begnadete Ausnahme sein, daß noch ein westlicher Missionar mit seiner Familie ein Leben lang Aufnahme in einer Gesellschaft der Dritten Welt findet. Dies missionarische Idyll wird wohl erst dann wieder möglich werden, wenn die Familien aus der Dritten Welt unbeschadet unter uns wohnen können, - wenn die Rassevorurteile allseitig überwunden sind, - wenn der bevorzugte Westen sich politisch und wirtschaftlich der Konkurrenz der Dritten Welt gestellt hat, - so wie wir heute schon lernen müssen, die Konkurrenz der Japanischen Industrie auf dem Gebiet des Schiffbaus und der Elektronik auszuhalten.

Mission schließt sich beugen ein. Mission ist heute Dienst, - und wird morgen Versöhnung sein können.

Friedrich Schuler
3. 5. 77
1/12

Anmerkungen zum Aufsatz Amirtham - "Wie Asien sich selbst versteht"

Europäische Augenzeugen - als Besucher notwendigerweise - werden nur subjektive Feststellungen über das Selbstverständnis Asiens nach Hause bringen können. Jede authentische Äußerung von Asiaten über dieses Thema ist zu begrüßen und kann von vornherein mit wohlwollender Aufmerksamkeit rechnen.

Freilich: Solche Aufmerksamkeit fordert Kritik und daraus kommt das Gespräch. Die erste Anfrage bezieht sich auf das Thema selbst. Kann man überhaupt in dieser Weise von Asien sprechen, als sei dieser Kontinent eine einheitliche Größe? Ist nicht gerade Asien ein Musterbeispiel für unausgeglichene Gegensätze, so daß man für jede Feststellung eine Antithese finden könnte? Sozialistische und kapitalistische Wirtschaftssysteme, säkulare und religiöse Gesellschaftsstrukturen, Stabilität und Wirren, Feudalismus und Fortschritt, Neokolonialismus und Autarkie liegen miteinander im Streit.

Deshalb wendet sich Amirtham auch bald von seinem Thema ab und Indien zu. Bemerkenswert an seiner Analyse ist schon äußerlich, daß die Schwerpunkte verschieden akzentuiert sind: Selbstbewußtsein (Seite 2 - 12) und Entschlossenheit (Seite 12 - 15). Im ersten längeren Abschnitt ist vom Werden des Selbstbewußtseins der Inder die Rede, und zwar ausgeführt am Beispiel der Geschichte des Nationalismus, K.M. Panikkar wird öfters zitiert. Da dessen Einsichten durch die Vergangenheit und also durch eine antieuropäische Haltung bestimmt sind, befriedigen auch die Ausführungen Amirthams nicht. Das Selbstbewußtsein Indiens wird mehr negativ als positiv bestimmt.

So wird die Vergangenheit wichtiger als Gegenwart und Zukunft. Dieser Gefahr unterliegen zu viele Kommentatoren des zeitgenössischen Indien, - leider.

Was Amirtham über Gegenwart und Zukunft unter dem Abschnitt "Entschlossenheit" ausführt, ist reichlich knapp. Zudem werden die wirtschaftlichen Probleme unangemessen leichtfertig abgetan. "Es fehlt also nur noch ein kleiner Rest" - diese These ist in jeder Beziehung objektiv falsch.

Die Erhaltung der säkularen Demokratie ist zweifellos eine der wesentlichen Aufgaben, die auch den Christen Indiens gestellt werden. Wir fragen die indischen Christen, welchen Beitrag sie hier leisten wollen und welche Pläne sie für die Zukunft ihres Landes aufgestellt haben. Haben Sie aus den Fehlern der Kirchen in Europa gelernt, gerade auch während der Periode der blühenden Nationalstaaten?

Noch haben wir keine Antwort gehört und deshalb werden wir weiter fragen müssen.

gez. M. Seeberg
(Pfarrer)

"Wie Asien sich selbst versteht "

Eine der augenfälligsten Vorbedingungen für irgendein Land oder Volk, um zu einem deutlichen Selbstverständnis zu kommen, ist die politische Unabhängigkeit und eine gewisse Wachstumsperiode in dieser Unabhängigkeit. Eine Anzahl der asiatischen Länder haben ihre politische Unabhängigkeit erst seit etwa zwanzig Jahren erreicht, - eine allzu kurze Periode, um zu einer ausgeglichenen Selbstschätzung zu kommen. Da der Schatten der nahen Vergangenheit der Fremdherrschaft noch vorhanden ist, zeigt die Selbstidentität Asiens eine Färbung von Antithetik zu Europa, und jede Selbsteinschätzung ist dadurch forciert. Die Welt wächst so rasch zusammen, und die Politik ist so sehr international geworden, daß die asiatischen Nationen bald ihre Rolle als gleichberechtigte Partner in der Familie der Völker finden werden, wodurch sie ihren eigenen Beitrag im Weltkontext besser verstehen werden als nur in der antiwestlichen Haltung.

Ein in allen asiatischen Ländern verbreitetes Phänomen ist die sogenannte asiatische Revolution. In ihr ist Japan eingeschlossen, obwohl es weit voraus ist vor all ihren Schwesternationen. Der Ausdruck ist so oft gefallen und ist fast ein bedeutungsloses Schlagwort geworden, so daß man nicht aufhört, über die Schwere der Revolution nachzudenken, in der sich die asiatischen Länder befinden. Meistenteils verläuft sie unblutig und still und hat für den Außen-seiter nichts Wildes an sich. Diese Revolution kann nur von innen her erfahren und verstanden werden. Diese Revolution rüttelt an den eigentlichen Fundamenten des traditionellen Lebens dieser Völker. Professor Masao Takenaka beschrieb sie bei einer Tagung der ost-asiatischen ch istlichen Konferenz folgendermaßen:

Der Westen erlebte in den letzten vierhundert Jahren mindestens fünf Typen von Revolutionen:

1. Eine kulturelle durch die Renaissance,
2. eine religiöse durch die Reformation,
3. eine politische durch die französische Revolution in Europa, die Unabhängigkeitserklärung in Amerika und die proletarische Revolution in Rußland,
4. eine industrielle Revolution, die zugleich eine wirtschaftliche war,
5. eine soziale Revolution, die die bestehenden Gesellschaftsmodelle veränderte.

Alle diese Typen, die im Westen in einem Zeitraum von vierhundert Jahren aufeinander folgten, treten in Asien gleichzeitig in wenigen Jahrzehnten auf. Daraus kann man den Ernst der Situation ermessen. Asien ist im Schmelztiegel des Umbruchs, in den Geburtswehen einer neuen Ordnung. In verschiedenen Sphären genügt es nicht, nur von Umbruch schlechthin zu reden - es ist ein gelenkter Umbruch, ein bewußter Versuch zum Fortschritt, gelenkt durch die Regierungen der Länder, und ist daher nicht etwas das unversehens geschieht.

Ich möchte meine Bemerkungen auf zwei neue Verhaltensformen beschränken, die deutlich im gegenwärtigen Umbruch Asiens zu bemerken sind:

- I. ein neues Selbstbewußtsein und
- II. eine neue Entschlossenheit.

Man könnte sagen, daß diese zwei Haltungen aus der nationalen Unabhängigkeit hervorgehen, oder mit großem Recht, daß sie die mitwirkenden Faktoren darstellen, die zur nationalen Unabhängigkeit führten.

I. Das Selbstbewußtsein.

Das Selbstbewußtsein erscheint erstens im sogenannten Nationalismus in diesen Ländern. In den letzten Jahren spricht man auch von einem asiatischen Nationalismus. Tatsächlich haben die asiatischen Länder vieles gemeinsam - in Religion, Lebensaussicht und Kultur, aber die asiatische Solidarität wuchs aus dem gemeinsamen politischen Schicksal der Unterordnung unter Fremde, aus dem Kampf um die Freiheit. K.M. Panikkar beobachtet:

"Die rassische Anmaßung der Westler, ihre zur Schau getragene geistige und moralische Überlegenheit und sogar ihre religiöse Propaganda, der alle asiatischen Länder unterworfen waren, erzeugten im Asien des 20. Jahrhunderts eine gemeinsame politische Einstellung." (2)

Ferner, Asiaten sahen und erfuhren die europäische Solidarität in den kolonialen Ländern.

Um wiederum Panikkar zu zitieren: "Der Umstand, daß die Westmächte bei Verhandlungen im Fernen Osten mit Vorliebe auf ihre Solidarität hinwiesen und die Europäer bei jeder Gelegenheit auf ihr Europäertum pochten, rief unvermeidlich, selbst wo es noch nicht vorhanden war, das Gemeinschaftsgefühl des Asiatentums hervor. Selbst in Indien, wo außer den Briten keine anderen europäischen Staatsangehörigen politische Rechte besaßen, bestand diese diffamierende Trennung zwischen "Europäern" und Indern - nicht etwa zwischen Briten und Indern. Die exklusiven Klubs in Indien waren nicht für Engländer, sondern für "Europäer". (3)

Benoy Kumar Serkar, ein indischer Sozialist dieses Jahrhunderts, schrieb ein Buch mit dem Titel: "Der Futurismus Jungasiens". Ein japanischer Artist, Okakura Kakozo, begann sein Buch mit dem Satz: "Asien ist eine Einheit". Im 19. Jahrhundert war asiatischer Nationalismus etwas Unbekanntes. Die Solidarität Asiens war also eine Reaktion auf die Solidarität des Westens oder Europas.

Abgesehen von diesem gemeinsamen Nationalismus in Asien ist der Nationalismus ein bemerkenswertes Phänomen in jedem der asiatischen Länder, das bei gewissen Gelegenheiten auch das eine gegen das andere ausspielt, wie z.B. Indien und Ceylon, Indonesien und Malaisia. Dieser Nationalismus hatte seine Wurzeln im Kampf gegen westliche politische Herrschaft. Im Falle Indiens ist es so, daß Indien niemals eine politische Einheit war, während einer fünftausendjährigen Geschichte, abgesehen von der britischen Herrschaft. Und auch unter ihr gab es unabhängige Königreiche der Maharadschas. Indien ist ein Land von Völkern verschiedener Rassen und Kulturen. Der Nationalismus half den Indern zur Einheit untereinander gegen den gemeinsamen Gegner. In einem gewissen Sinne war Nationalismus ein Ausdruck von Patriotismus. In zahlreichen Ereignissen der indischen Geschichte fochten individuelle Gruppen, etwa die Mahratten oder Mysorier im 18. und 19. Jahrhundert gegen die Fremdherrschaft, oder ich nenne den Kampf der Hindukönigreiche gegen den islamischen Einbruch. Aber diese waren örtliche Äußerungen von Patriotismus. Der neue Nationalismus war anderer Art.

Um Panikkar wiederum zu nennen: "Der Nationalismus, der sich aus der Berührung mit dem Europäertum ergab, war jedoch anderer Art. Er war die Identifizierung der Gesamtbevölkerung eines Staatsgebietes mit diesem Staat, die gläubige Annahme einer mystischen Verbindung jedes Einzelnen mit dem Ganzen, dem Boden und dessen Bewohnern, dem Lande und dessen Geschichte, Sitten, Kultur und Religion." (4)

Indessen muß man sagen, daß die Führer der nationalen Bewegungen, wie Gandhi und Nehru und andere, im Westen ausgebildet und von westlichen Ideen beeinflusst waren. Sie hatten gelernt, den Westen so sehr zu schätzen, daß sie bereit waren, freimütig gewisse Ideen und Grundsätze des Westens zu übernehmen. Während sie aber politische Ideologien bereitwillig akzeptierten, Gesetzssysteme, wissenschaftliche Technik usw., wollten sie sich keinesfalls dem Superioritätsanspruch der westlichen Kultur und Religion unterwerfen.

Der Tribut, den Panikkar - so kritisch er in gewissen anderen Dingen dem Westen gegenüber ist - dem britischen Gesetzssystem in Indien zahlt, mag als Beispiel dienen. Er schreibt:

"Die Durchführung des erhabenen Grundsatzes der Gleichheit aller vor dem Gesetz stellt an sich schon eine gewaltige Umwälzung in einem Lande dar, in welchem unter der Hindudoktrin ein Brahmin aufgrund der Zeugenaussagen eines Sudra nicht abgeurteilt werden konnte und sogar Strafmaß und Straftat sich nach der Kastenzugehörigkeit des Verurteilten richteten, und wo nach gültigem muslimischen Recht kein Nichtmuslim gegen einen Muslim als Zeugen auftreten durfte! Was Bedeutung und Fortschritt angeht, läßt sich der Codex Macaulay den Gesetzbüchern seiner großen Vorgänger Mose, Justinian, Napoleon, wohl an die Seite stellen". (5)

Diese Männer also übernahmen aus dem Westen, was immer sie für gut hielten für einen humanen Wandel der Hindugesellschaft. Sie waren selbst sehr stark verwestlicht in ihren eigenen Lebensanschauungen und deshalb von Amerikanern und Briten verächtlich WOG - "Western-Oriental-Gentlemen" genannt. Aber sie wußten, daß sie im tiefsten Herzen Inder waren, und daß es für sie auf dem Gebiete der Religion und Philosophie nichts im Westen zu lernen gab.

Wesentlich an dem Nationalismus dieser Männer und überhaupt an Indien ist dieses: Trennung von Religion und Kultur, wie wir es nennen würden. In Indien waren Religion und Kultur immer so eng miteinander verbunden, daß es unmöglich war, das eine vom anderen zu trennen. Das Kastensystem, die "Unberührbarkeit", die Geringachtung der Frau, Kinderheirat und manche anderen sozialen Institutionen waren sanktioniert. Aber diese neuen Führer trennten und versuchten auf dem Wege der Gesetzgebung der sozialen Mißstände Herr zu werden. Wir werden später sehen, daß der moderne Hinduismus ebenfalls so denkt. Man hat diese Trennung von Religion und Kultur eben vom Westen übernommen.

Sie kennen ja die gängige Analyse der Religion als Credo, als Kultus und als Kultur. Kultur gehört in die Peripherie der Religion, aber sie emaniert und entwickelt sich heraus aus dem Glauben und Kultus. Sie gibt dem Menschen seine feste Weltanschauung, den festen Standort, den Maßstab aller Wertungen und schlägt sich nieder in Kunst, Literatur und sozialen Einrichtungen. Im Laufe der Zeit haben sich eine Reihe dieser sozialen Einrichtungen verselbständigt, d.h. sie lösten sich aus ihrem Zusammenhang mit der Religion. In gewisser Hinsicht

waren im Westen alle sozialen Werte durch das Christentum beeinflusst wie in Indien durch den Hinduismus. Ich will nicht gerade behaupten, daß moderne Technik z.B. etwa ein "Produkt" christlichen Glaubens ist. Vielmehr spielten natürlich eine Reihe anderer Faktoren ihre Rolle bei der Entwicklung der Technik und Bildung der westlichen humanitären Werte. Trotzdem ist die obige Analyse richtig. Aber diese Relation von sozialen Werten und Christentum wird von den vom Westen beeinflussten Asiaten nicht akzeptiert.

In der Zeit nach der Unabhängigkeitserklärung Indiens spielt der Nationalismus eine sehr konstruktive Rolle. Während in Europa der Nationalismus unter dem Einfluß gewisser rassistischer und völkischer Vorurteile einen aggressiven Charakter annahm, ist er in Indien die einigende dynamische Kraft geworden, die den Aufbau der Nation be-seelt. Nachdem die Unabhängigkeit erreicht war, war das Ziel Indiens: "Nation-Building". Und dieses bedeutet: Die äußersten Anstrengungen auf sich nehmen, um auf den Stand eines modernen, selbständigen, voll-entwickelten Staates zu kommen, der deutlich die Züge unseres eigenen nationalen Charakters trägt. (6) Die indische Gesellschaft umspannt eine Vielfalt von Religionen: Hindus, Muslime, Christen, Sikhs, Buddhisten, Jains, Parsen, Juden und andere, wie auch eine Vielfalt rassistischer Gruppen, worunter vornehmlich an erster Stelle Arier und Draviden stehen. Auch die Sprachen sind "Legion" und die Leidenschaft, die eigene Sprache durchzusetzen, ist gewaltig. Schließlich streben die verschiedenen geographischen Distrikte danach, ihre regionalen Interessen zur Geltung zu bringen.

Man muß sich die ungeheure Weite Indiens vorstellen, um zu begreifen, wie schwer diese Spannungen sind. Zunächst muß gesagt werden, daß die vorherrschende Gruppe, die Hinduistische Gesellschaft, niemals eine soziologische Einheit gewesen ist. K.M. Panikkar gibt in einem seiner Bücher ("Die Hinduistische Gesellschaft am Scheidewege") eine sehr eingehende Analyse der Hinduistischen Gesellschaft. (7) Er erläutert z.B., daß das vierschichtige Kastensystem - das ursprünglich ein Einheitssystem war - in der Geschichte niemals praktiziert worden ist. Andererseits war die Gesellschaft aufgespalten in mehr als dreitausend beträchtlich große Unterkasten. In erster Linie bezeichnend für dieses Kastensystem ist, daß seine Verbindlichkeit auf die Gruppe beschränkt bleibt. Das Unterkastenwesen ist die größte soziologische Gruppe, die der Hinduismus je entwickelte, und bildet somit auch die Grenze ihrer Bindung an diese Gruppe sowie ihrer gesell-

schaftlichen Beziehung und ihrer inneren Zugehörigkeit. (8)

Die grundlegenden Kennzeichen des Kastenwesens sind wie Sie wissen:

1. Unaufhebbare Ungleichheit aufgrund der Geburt,
2. die Abstufung der Berufe und ihrer Verschiedenheit,
3. Heiratsverbot außerhalb der eigenen Kaste.

Diese alle führten zur Aufhebung jeglicher sozialen Gemeinschaft, selbst beim Essen. Auf diese Weise wurde der Volkskörper aufgeteilt in eine Reihe kleiner Einheiten, die, ohne Beziehung zueinander, jegliches Gefühl für Gemeinschaft unterdrückten. Die meisten Angehörigen der Unterkasten betrachten sich als überlegen gegenüber den anderen. Auf diese Weise herrschte innerhalb des Volkskörpers eine Isolierung und Feindseligkeit, die keine Kraft zur Einigung besaß.

Solange Indien unter den Engländern stand, lag freilich auch keine besondere Notwendigkeit zur Einigung vor. Aber mit dem Beginn der Selbständigkeit ist das Zusammenschweißen der Gesellschaft zu einer Volkseinheit das große Anliegen - und dafür ist der Nationalismus die einzige Macht, die Indien vor Kastenwesen, Linguismus und Regionalismus bewahren kann. Man muß den Nationalismus in Indien heute unter diesem Aspekt sehen, denn er ist die "Grundsteinlegung" der Nation, jenseits aller Lokalinteressen, und unter diesem Aspekt ist der indische Christ ebenfalls aufgerufen, Nationalist zu sein.

Aber der Nationalismus hat nicht nur die Funktion einer "Nation-Building". Der Nationalismus ist auch ein Mittel "eine bestimmte nationale Ganzheit mit einer nationalen Berufung innerhalb der Weltgemeinschaft" zu entwickeln. Die drei Merkmale des Nationalismus sind:

- 1.) eine nationale "Personality"
- 2.) eine einmalige nationale Mission in der Geschichte und
- 3.) ein ebenbürtiger Platz an der Seite anderer Nationen in der internationalen Welt.

Tatsächlich ist das Verlangen nach Individualität, Gleichwertigkeit und Berufung als Volk und Nation 'explicit und implicit' in vielen Aneignungsbewegungen traditioneller Religionen, Sprachen und Lebensgewohnheiten enthalten, wie auch die Forderung, daß der nationale Staat das Instrument zur Entwicklung einer eigenständigen Kultur sei.

Es besteht heute in Indien ein Eigenbewußtsein im Blick auf das Erbe der Vergangenheit. Die Gelehrten - die meisten unter ihnen Westländer - studierten die religiöse und andere Literatur und machten sie mit

ihrem tiefen Reichtum weltbekannt. Die Archäologen förderten die vergangene glorreiche Epoche von Mohenjodaro und Harappa im Indus-
tal wieder zutage. Die Sprachwissenschaftler wiesen nach, daß Sanskrit,
Griechisch, Persisch und Latein eine gemeinsame Wurzel haben. Kurz,
die durch all diese Forschungsarbeit gewachsene Bewunderung des
Westens für den alten Glanz Indiens haben Indien zu einer neuen Be-
wußtwerdung seiner Vergangenheit geführt. Die letzten Jahrhunderte er-
scheinen deshalb nur als ein schwarzer Fleck in der langen Geschich-
te Indiens.

Diese neue Bewußtwerdung fand ihren Niederschlag in einer Geschichts-
schreibung der Vergangenheit vom indischen Gesichtspunkt aus. Bücher,
wie J.Sircar's "Indische Geschichte in neuer Sicht" oder K.M.Munschi's
"Geschichte und Kultur des indischen Volkes" sind hierfür ein Beispiel.
Ich zitiere Munschi:

"Deshalb muß es das Zentralanliegen der Geschichtsschreibung sein,
die Kräfte aufzuspüren und darzustellen, die Epoche um Epoche die Men-
schen eines Landes dazu inspirierten, ihren kollektiven Willen zu ent-
falten und in den mannigfaltigen Äußerungen ihres Volkslebens zur
Darstellung zu bringen." (9)

Sie sehen, auf diese Weise ist Geschichtsschreibung nicht unter po-
litischem Aspekt gesehen, sondern unter Abwägung der inneren Werte,
die ein Volk vorantreiben.

K.M. Panikkar's "Übersicht der Indischen Geschichte" ist ein weiteres
Monumentalwerk. Er veröffentlichte es am 15. August 1947, am Tage der
indischen Unabhängigkeitserklärung, eine Tatsache von nicht geringer
Bedeutung. Nach Panikkar's Meinung muß Geschichts-schreibung sich be-
fassen mit den bewußten Anstrengungen eines Volkes, eine Zivilisation
aufzubauen. Was letzten Endes zählt, ist die Leistung eines Volkes,
der Glaube, der zu großen Taten antreibt, die Anstrengungen, die eine
Gesellschaft als einen lebendigen Organismus erhalten, in dem der
einfache Mann "mit Lust" zu leben vermag. (10) Dererlei Versuche zielen
auf das Anliegen hin, Geschichtsdeutung weiträumiger zu betreiben als
nur vom politischen Interesse her, nämlich "im Lichte des Glaubens,
der Menschen zu großen Taten in Bewegung setzt."

In diesem Zusammenhang wäre Panikkar's anderes Buch ebenfalls zu er-
wähnen: "Asien und die Herrschaft des Westens" (Steinberg Verlag,
Zürich), eine Untersuchung über den Einfluß des Westens auf Asien
seit 1498, d.h. seit dem Jahre, in dem Vasco da Gama an der Westküste
Indiens landete. Dieses Jahr eröffnete eine lange Periode der Handels-
beziehungen und der politischen Vorherrschaft. Panikkar vertritt die
These, daß die Ausbreitung des Christentums nur eine Seite der west-

lichen Vorherrschaft war. ("Die Religion war freilich nur eine einzuge Seite der europäischen Expansion"). (11) Er kritisiert das Bündnis zwischen Handelsinteressen und Religion und schreibt: "Während die Regierungen und das organisierte Kapital nach Vergrößerung des Kolonialbesitzes und Erweiterung der Einflußsphäre trachteten, hat sich in den christlichen Missionen das Volk der westlichen Länder bemüht, seine Anschauung von den Werten des Lebens den Massen Asiens mitzuteilen." (12)

Panikkar beschreibt die Missionsgeschichte als eine Kette falscher Hoffnungen und Enttäuschungen. Im gleichen Augenblick, als die Seevorherrschaft zum Niedergang bestimmt war, war auch die religiöse Aggression zum Mißerfolg verdammt, sie ließ keine bemerkenswerten und keinen anhaltenden Einfluß in Indien zurück.

Die zusammenfassenden Betrachtungen über die Periode katholischer Missionierung, ehe die "Ostindische Compagnie" antrat und damit die protestantische Mission nach Indien kam, lauten folgendermaßen:

"Gesetzt den Fall, ein Gott hätte im Jahre 1748 alle europäisch-asiatischen Beziehungen aufgehoben, was wäre damals als Zeugnis von zweieinhalb Jahrhunderten leidenschaftlicher Missionstätigkeit noch zu sehen gewesen?" (13)

Und in einer Aufzählung aller missionarischen Aktivität bis hin zur neuen Zeit nationaler Freiheit schreibt Panikkar: "Obwohl außer in den Hirnen blinder Fanatiker nie eine ernsthafte Möglichkeit dafür bestand, daß die Hindus, die Buddhisten oder die Muslime ihrem Glauben abtrünnig und eine Religion annehmen würden, die von den europäischen Händlern und Eroberern eingeschleppt war, so hätte der Mißerfolg der Missionen doch nicht so eklatant, ihre Erfolge nicht derart dürftig zu sein brauchen!" Panikkar's Meinung zufolge war die missionarische Aktivität in vier Punkten "falsch, töricht und unchristlich":

1. Die Missionare traten fast alle in der Haltung moralischer Überlegenheit auf, als hätten sie allein recht und alle anderen unrecht Der Gedanke, als gäbe es eine alleinige Wahrheit und Offenbarung, ist dem asiatischen Geist völlig fremd..... Der Anspruch des Sektierers, er allein sei im Besitz der Wahrheit und alle, die sich ihr nicht unterwerfen, seien verdammt, schien dem Inder wie dem Chinesen von jeher unvernünftig und aberwitzig.
2. Das Missionswerk wurde durch die Verbindung mit aggressiven Herrschaftsansprüchen entstellt.
3. Der Aberglaube vom Bessersein nicht nur des Christentums, sondern auch des Europäertums, und von der Überlegenheit der "weißen Rasse" wurde auch von den Missionaren geteilt.
4. Die Mannigfaltigkeit der christlichen Richtungen und Sekten war ein schweres Hemmnis für das Bekehrungswerk. (14)

Ich glaube, wir sollten einen Mann wie Panikkar nicht des Vorurteils, der Unwissenheit oder gar der böswilligen Absicht beschuldigen. Er schreibt als Hindu, und als solcher hat er sein eigenes Verständnis missionarischer Aktivität. Er ist ein Zeuge für das Verständnis, das aufgeklärte Hindus über die frühere missionarische Arbeit hatten. Wahr ist ja, daß die sogenannte "High Society" des Hinduismus am wenigstens durch die missionarische Verkündigung erreicht wurde, denn die meisten Übertritte erfolgten aus den unteren Kasten. Zweifellos sind Missionare sowohl als auch die indischen Christen zum Teil verantwortlich für den Eindruck, den Hindus von Missionaren und Christen bekamen, daß sie sich irgendwie überlegen fühlten. Während des Ringens um die Freiheit standen nämlich die Christen, mit wenigen berühmten Ausnahmen, auf Seiten der Briten. Das Urteil der Hindus über die Christen war: Sie sind Inder, die ihr nationales Selbstbewußtsein verloren haben.

Über die Veröffentlichung des nationalen Christenrates in der Reihe "Das Erbe Indiens" bemerkte Panikkar voller Hohn "plötzlich bekümmerten sie sich um ihre altindische Literatur und Kultur." (15)

Darum begrüßte er die Tatsache, daß "sich von 1930 die einheimischen indischen Christengemeinden so gut wie ganz dem Einfluß der Missionare entzogen." (16)

Aus solcher Stellungnahme wird ein Ding deutlich: Panikkar hat nichts gegen indische Christen aufgrund ihrer Religion, seine Kritik gilt vielmehr ihrer Abhängigkeit von westlichen Missionaren und der Nachahmung der westlichen Kultur.

Aber Panikkar unterläßt zu bemerken, daß seine weiteren Beobachtungen seine eigene These, daß Missionierung eine Seite der Handelsexpansion sei und daß sie unter politischer Macht geschah, widerlegen. An einer anderen Stelle seines Buches macht er die ganz richtige Anmerkung, daß die "Ostindische Kompanie" jeglicher Christianisierung abhold war, da sie dadurch Schädigung ihrer Handelsinteressen befürchtete. Es ist ja auch eine geschichtliche Tatsache, daß die ersten Missionare sich den Zutritt zu Indien gegen die Kompanie erzwingen mußten. Aber wenn man zur Christianisierung politische Macht oder Aggression benutzt hätte, dann wären ja die Zahlen zweifellos wesentlich größer gewesen. Wir wollen Gott danken, daß durch die Protestanten solche Methoden nicht angewandt worden sind. Die kleine Zahl der Christen ist der Beweis dafür.

Während nun Panikkar Erziehungs- und Gesundheitsdienst der Missionare anerkennt, stellt er sich erstaunlicherweise nicht die Frage, was

die Motive für solche opfervolle Arbeit und ihre Durchführung waren. Etwa eine aggressive Religionspolitik? Das wäre ja ein Wunder, wenn aus solchen fanatischen Motiven heraus so große humanitäre Leistungen hätten entstehen können!

Außerdem unterschätzt Panikkar den Einfluß der christlichen Kirche in Indien. Etwa zwölf Millionen Christen in allen Schichten der Bevölkerung, darunter Tausende in verantwortlichen Positionen, das dürfte keine geringfügige Sache sein! Der überwiegende Anteil bahnbrechender Arbeit im Erziehungs- und Gesundheitswesen wurde durch die christliche Kirche in Angriff genommen und liegt auch heute noch in ihrer Hand. Ob Panikkar dieses anerkennen will oder nicht, die christliche Kirche gehört heute mit zum Bestand Indiens. Und der Wandel, den der Einfluß des Evangeliums in der hinduistischen Gesellschaft zustandegebracht hat, ist ein Thema für sich allein. Eins ist auch noch erstaunlich an Panikkar, daß nämlich der Islam nicht als fremde Religion gerechnet wird. Die militärischen Eroberungsmethoden des Islams sind vergessen. Andererseits: Wie eroberte sich der Buddhismus die ostasiatischen Länder? War das nicht indische Aggression? Wenn man Asien als Ganzes betrachtet, verlieren diese Fragen natürlich an Bedeutung, da sie gleichsam innerhalb der großen geographischen Zonen Asiens geschahen. Das Christentum jedoch ist "westlich" und darum die Feindseligkeiten ihm gegenüber. Bemerkenswert ist jedoch, daß in Panikkars gesamten Buch kein einziges Wort gegen den christlichen Glauben als solchen bzw. gegen Christus fällt.

Aber es ist ein schwieriges Unternehmen, die Hindu davon zu überzeugen, daß die Predigt des Evangeliums nicht unter dem Aspekt westlicher Vorherrschaft geschah, nur weil sie geschichtlich mit der Kolonialperiode zusammenfiel. Daß das britische Regiment in Indien den Christen eine günstige politische Umgebung zur Predigt bot, ist natürlich richtig. Darum gehört es in Zukunft zur Aufgabe der indischen Kirche, die von der indischen Verfassung jedermann garantierte "Freiheit zur Ausübung und Propagierung seiner Religion" wahrzunehmen, d.h. fortfahren in der Proklamation des Evangeliums und ihren Brüdern in Indien zeigen, daß es sich hier nicht um eine Begleiterscheinung des kolonialen Regiments handelt, sondern um einen Auftrag, den unser Herr allen Christen gegeben hat, und daß die Christen nicht aus dem Gefühl der Überlegenheit heraus, sondern unter dem Gebot Christi und ^{der} aufgrund Liebe zu allen Menschen das Evangelium predigten. Ich glaube, daß wir erst jetzt auf die Zeit zugehen, die Indien mit dem christlichen Glauben konfrontiert. Erst wenn der Sturm der Vorurteile

und des Mißtrauens vorüber ist, wird für die Menschen der Weg frei sein, um auf Christus zu hören, ohne die Komplexe eines Kolonialvolkes zu haben. Daher glaube ich, daß in der Zukunft, wenn Asien wirtschaftliche und technische Fortschritte gemacht hat und sich mit Europa gleichfühlt auch für die Christen des Westens mehr Chancen zum Predigen bestehen. Wir müssen noch einen anderen Aspekt der Selbstbewußtwerdung der asiatischen Länder nennen, der sich ausdrückt in der neuen Einstellung der Religionen (the new 'temper' of the religion), wie D.T. Niles sie nennt. Man bezeichnet gewöhnlich den Hinduismus als die nationale Religion Indiens, den Buddhismus als die Religion Burmas und Ceylons usw. Während in verschiedenen Ländern die jeweilig vorherrschende Religion zur Staatsreligion wurde, hat Indien sich die grundsätzlich säkulare Gestalt seines Staatswesens erhalten. In der Praxis jedoch gilt der Hinduismus als die Religion Indiens, wenn auch nur aus dem äußeren Grunde, daß 85% der Bevölkerung Hindu sind. Tempel werden mit Hilfe von staatlichen Subsidien neu gebaut bzw. restauriert, Tempelfeste werden mit allem Glanz und unter dem Anteil der Bevölkerung mit Begeisterung gefeiert. Die 2500-Jahrfeier des Buddhismus in Indien, Ceylon und Burma bezeugen das neuerwachte Interesse für diese Religion. Dem Hinduismus gab die Gunst des Schicksals Männer wie Ramakrishna, Vivekananda, Aurobindo und Dr. Radhakrishnan, die es auf sich nahmen, dem Hinduismus neues Leben und neue Kraft einzuhauchen. Mit vielen Sanyasis und Swamis gemeinsam ist ihr Bemühen vor allen Dingen auf folgende vier Aufgaben gerichtet:

- 1) Moderne Auslegung der Schriften
- 2) Neuorientierung der Grundüberzeugungen des Glaubens
- 3) Apologetik ihres Glaubens
- 4) Durchsetzung ihres Anspruchs, daß der Hinduismus das Heilmittel bereit hält für die Kümernisse der modernen Welt, besonders für den von Kriegen zerrissenen Westen.

Diese Männer interpretierten den Hinduismus als die Religion, die im Zeitalter von Naturwissenschaft und Technik wohl fertig werden kann mit den Ansprüchen des modernen Menschen. Ausgehend von der grundlegenden Behauptung, daß niemand die Wirklichkeit ganz erfassen kann und daß alle Religionen nur Teilwahrheiten enthalten, rufen sie die Menschheit zur Toleranz auf und zum Bekenntnis des Sananthana Dharma, jener "ewigen Religion", die mit keiner anderen Religion zu vergleichen ist, sondern die vielmehr jeder Religion zugrunde liegt. Sie proklamieren das "Ahimsa", das Prinzip der Gewaltlosigkeit, als den großen Beitrag des Hinduismus und Buddhismus für die ganze Welt, indem sie der Welt den Frieden anbieten. Der buddhistische "Friedenstempel" der Japaner in Hiroshima, der Friedenstempel Birmas in Rangun

und die "Friedenshalle" Ceylons in Candy sind Signale dieser Friedensbotschaft dieser Religionen. Und diese Tatsache hat selbst dem einfachen Volk auf dem Lande ein hohes Maß an Selbstvertrauen gegeben, sie sind heute stolz auf ihre Religion.

Nachdem ich in Ausführlichkeit die eine Seite unseres Selbstbewußtseins behandelt habe, möchte ich nun noch wenigstens in Kürze den anderen Aspekt der neuen Haltung nennen, nämlich die Entschlossenheit:

1. das Land wirtschaftlich zu heben,
2. Indien den Status der säkularen Demokratie zu erhalten.

II. Die Entschlossenheit

1) Wirtschaftliche Entwicklung

"Ein einzigartiges Experiment ohne seinesgleichen, ohne Vorgang in den Annalen der Menschheit, sowohl hinsichtlich seines Ausmaßes als auch seiner Tragweite, ist in unserem Land im Gang. Zum ersten Mal in der Geschichte versucht man, ein organisiertes Wirtschaftsprogramm durchzuführen in einem großen, armen, überbevölkerten Land, das seinen Bürgern volle politische Rechte zuerkannte, damit sie zur Darstellung ihrer selbst kommen können, und daneben das Recht, wirtschaftliche Hilfsquellen in Anspruch zu nehmen, die sie für geeignet halten" - so beginnt ein Wirtschaftsprofessor sein Buch über Indiens Wirtschaftsprogramm. (17)

Seit jeher ist Armut das Los von Millionen in Indien. Eine kürzlich erschienene Statistik zeigt, daß 1/5 der Bevölkerung auf menschenunwürdigem Standard leben, das durchschnittliche Einkommen in Indien beträgt 1.--- DM, der durchschnittliche Kalorienverbrauch etwa 2000, während 2240 erforderlich sind. (Nebenbei: in Australien beträgt er sogar 3300 gegenüber einer erforderlichen Menge von 2600). Historiker sagen uns, daß Indien in den unmittelbar vorhergehenden Jahrhunderten auch arm war, wie ruhmreich auch seine Vergangenheit gewesen ist. Nicht nur Indien ist arm, fast 70% der Weltbevölkerung hat pro Kopf weniger als 1/10 des Einkommens der Bevölkerung in den USA. Unsere Welt ist eine arme Welt, was sich die westliche Menschheit nicht klar macht. Niemand hat vor dem zweiten Weltkrieg von der Armut dieser Länder gehört. Seitdem erreichten 1500 Millionen in Asien, Afrika und Südamerika ihre Unabhängigkeit und begannen den nationalen Kampf gegen die Armut. Die entwickelten Völker haben sie bei diesem Kampf in verschiedenen Graden unterstützt. "Arme hatten wir immer, aber erst in diesem Jahrhundert wurde Armut nationalisiert und internationalisiert." (18)

Heute wird die Entwicklung durch verstärkte landwirtschaftliche Produktion, Industrialisation und Bevölkerungskontrolle geplant. Ich kann hier nicht auf Einzelheiten eingehen. In den ersten fünfzehn Jahren der Planung wurde die Produktion von Nahrungsmitteln verdoppelt, die der industriellen Produkte verzehnfacht. Die Gesamtproduktion von Nahrungsmitteln betrug 1964: 79,4 Mill. Tonnen, importiert wurden 6,2 Mill. Tonnen. Es fehlt also nur noch ein kleiner Rest. - Im Vergleich zu der landwirtschaftlichen Produktion Japans kann die von Indien noch verdreifacht werden - durch Düngemittel und bessere Methoden. Die Lage ist also keineswegs hoffnungslos. Auch verhält es sich mit der Bevölkerungsexplosion nicht so, wie Pessimisten voraussagen, denn es wurden breit angelegte Versuche gemacht um sie aufzuhalten. Jedenfalls ist es eine bekannte Tatsache, daß Geburtenziffern sich mit fortschreitender Industrialisierung und höherem Lebensstandard verringern.

Die Aufgabe der Nation geht, wie der 5-Jahresplan es formuliert, nicht nur dahin, bessere Resultate im Gefüge der verschiedenen Wirtschaftszweige zu erreichen, sondern diese so zu formen und zu gestalten, daß sie wirkungsvollere Beiträge für weiter gespannte und tiefere soziale Werte erbringen können. Dies ist unser Ziel: "das sozialistische Modell" (Pattern). In Wirklichkeit ist damit gemeint, daß der grundsätzliche Maßstab des Fortschritts nicht der private Nutzen, sondern der soziale Gewinn sein muß, und daß das Entwicklungsbild und die Struktur der sozio-ökonomischen Beziehungen so geplant werden sollten, daß sie nicht nur ein merkbare Wachstum des National Einkommens und der Beschäftigungen mit sich bringen, sondern auch einen größeren Ausgleich in Einkommen und Wohlstand. Mit diesem ganzen Ziel vor uns geht Indien also mit Entschiedenheit voran.

2) Die Entschlossenheit, um den Status der säkularen Demokratie zu erhalten:

Das Wort säkular und Säkularisation hat bisweilen einen antireligiösen Unterton. Aber im Zusammenhang mit "säkularen Staaten" muß es anders bestimmt werden. Säkularisation als Phänomen des modernen Indiens legt nach einer Zusammenfassung von Dr. Paul D. Deranaadan den Nachdruck auf

- 1) ein aktives Interesse an weltlichem Leben hier und jetzt, an weltlichen Gütern, die den Wohlstand fördern, an der Beeinflussung der Strömungen in der Welt, so daß Friede, Sicherheit und menschliche Solidarität verwirklicht werden können.
- 2) Ein neues Verständnis des Menschen im Sinne seiner Mitmenschlichkeit.

- 3) Eine kritische Haltung gegenüber den Religionen im allgemeinen und mindestens eine Frage nach dem Wert, soziale Institutionen mit der Religion zu verbinden.
- 4) Eine Forderung, durch Gesetzgebung soziale Institutionen zu ordnen.
(19)

Infolgedessen ist Säkularisation als solche nicht ein Feind der Religion, sondern eine Korrektur der traditionellen Religion. Der Säkularist ist für die soziale Aktion des Staates, während die Religion ihre Energie darangibt, sich selbst diesen neuen Veränderungen anzugleichen. Aber ein säkularer Staat umfaßt noch mehr als dies: während dieser Säkularismus sich selbst in der Gesellschaft verbreitet, nennt der Staat sich selbst säkular, da er die völkische Gemeinschaft vertritt, die eine pluralistische religiöse Gesellschaft in sich schließt. Auch hat der Staat die Funktion, alle traditionellen Gemeinschaften zu modernisieren. Da bedeutet also nicht, daß der Staat irreligiös oder antireligiös wäre, vielmehr daß er neutral gegenüber allen Religionen ist und jedem Bürger ohne Rücksicht auf seine Religion die gleichen Chancen gewährt. Daß der gegenwärtige Präsident Indiens ein Muslim ist, bestätigt diesen Grundsatz in der Praxis aufs beste. Indessen in einer überlegenen Hindumehrheit ist es denkbar, daß kleine fanatische Gruppen fortwährend religiöse Gefühle auflodern lassen, um zu fordern, daß Indien ein Hindustaat wird, um politischen Gewinn aus religiösen Emotionen zu ziehen. Das Gesetz gegen die Schlachtung der Kühe, durch einige Hindus eingebracht, ist dafür ein Beispiel. Es legt einen religiösen Brauch einer Gruppe als Gesetz allen auf. Aber abgesehen von diesen Strömungen befürwortet die aufgeklärte öffentliche Meinung die säkulare Art des Staates.

Weiterhin kann in einer pluralistischen Gesellschaft die nationale Durchdringung nur durch die Durchdringung einer von der Religion gelösten säkularen Kultur bewirkt werden. Diesen Vorgang müssen Christen begrüßen, nicht nur, weil es ihren Interessen dient, sondern weil es ihrer Berufung entspricht, zur nationalen Durchdringung beizutragen. Paul Albrecht kommentiert diesen Säkularisationsprozeß in Asien folgendermaßen: "Die besten Beispiele dieser Art Säkularisation sind die Pantjasila in Indonesien und der säkulare soziale Staat in Indien. Sowohl in Indien wie in Indonesien sucht man die traditionellen Kulturen zu bestätigen, während man zugleich darauf besteht, daß im Interesse des nationalen Aufbaus allgemeine soziale Werte angenommen werden müssen. Eine säkulare Philosophie ist daraus hervorgegangen auf dem Grunde der Idee, daß die Gesellschaft und die Religion letztlich in gewissen Punkten verschieden und trennbar sind und sein sollten.

Das bedeutet keineswegs, daß die indische Gesellschaft schon säkularisiert wäre und daß der Hinduismus sich schon diesen neuen Phänomenen angepaßt hätte. Es ist ein Prozeß, der von allen Religionen eine Anpassung erforderlich macht. Auch im Westen war es die Stärke der säkularen Bewegungen und historischen Notwendigkeiten, welche den Kirchen dazu geholfen haben, diese Art des Säkularismus anzuerkennen. Für das Christentum also war es nicht leicht, sich dieser neuen Situation anzupassen. Erst später machte man sich klar, daß dies im Einklang steht mit dem christlichen Fundament. Aber wie das Christentum früher in dieser Situation gestanden hat, so kann es freudig dazu mitwirken, daß die in der indischen Gesellschaft erforderliche Anpassung vorangeht.

Christen haben dabei die große Aufgabe, eine säkulare Kultur zu bauen, die mit menschlichen Werten gefüllt ist. Zuweilen sagen einige Christen, (z.B. bei der Weltmissionskonferenz in Ghana) daß menschliche Werte nur auf dem Grund christlicher Religion erwachsen können, daß die Einpflanzung dieser Werte in nichtchristlichen Systemen keine Hilfe bedeutet, daß sie die Menschen gegenüber der Botschaft immunisiert. Unsere christlichen Einsichten sollten aber tiefer gehen.

3) Die Entschlossenheit eine neue 'national Personality' zu entwickeln.

M.M. Thomas macht in seiner Besprechung des Buches von Krämer "Weltkulturen und Weltreligionen: der kommende Dialog" die Beobachtung, daß der Christ das Ziel haben sollte, eine einheimische Kultur in den asiatischen Ländern zu schaffen, die imstande ist, ein volleres menschliches Leben zu beschützen und zum Ausdruck zu bringen. Er schätzt Bonhoeffers Einsicht, daß der Mensch die präultima Dimension ist, die auf Christus, den ultima, ausgerichtet ist und ihn widerspiegelt. Deshalb schreibt M.M. Thomas: "Es gehört zu der absoluten Notwendigkeit für Christen, daß sie zwischen kulturellen Synkretismus (um eine gesunde kulturelle Synthese zu gewinnen) und dem religiösen Synkretismus (der Abfall bedeutet) unterscheidet. Diese Einsicht ist tiefer Überlegung unter asiatischen Christen wert.

Ich habe versucht, einige Strömungen in modernen asiatischen Ländern, speziell in Indien, zu nennen. Die Ziele sind gesetzt, die Nationen sind in Bewegung. Der Kampf geht nicht mehr gegen den Westen, auch nicht in Konkurrenz mit dem Westen, aber mit den Kräften innerhalb der Nationen, wirtschaftlich und sozial. Das neue Asien ist im Werden.

- I. Ein kurzer Blick in die Vergangenheit soll einige Merkmale hervorheben, die bis zum heutigen Tage für die oekumenische Diakonie bestimmend geblieben sind.

Beide Wörter, Oekumene und Diakonie kommen schon in der Bibel vor, auch schon im AT. Unter Diakonie wird in der Regel "Dienstleistung" verstanden und Oekumene bezeichnet zunächst "den bewohnten Erdkreis", insbesondere natürlich in der griechisch sprechenden Welt den griechischen Kulturkreis, wird dann aber bald zu einem Synonym für das Römische Reich und, nachdem das Christentum zur Staatsreligion wurde, für die Kirche.

Heute meinen wir bei dem Wort Oekumene das gesamtkirchliche Denken und Handeln im Bewußtsein der einen, ganzen Kirche Christi, wobei die Oekumene grundsätzlich für alle christlichen Bekenntnisse offen ist und der Versuch gemacht wird, eine gemeinsame Einstellung zu den großen Fragen der Zeit zu gewinnen. Auf dem Boden dieser Oekumene hat sich auch diakonisches Handeln entwickelt.

- 1) Zunächst war von oekumenischer Diakonie noch nicht die Rede. Der Wunsch nach Zusammenschlüssen über die Grenzen der Länder und ihrer Kirchen hinaus entwickelte sich gegen Ende des letzten Jahrhunderts kräftig. Er lief zu ähnlichen Entwicklungen auf politischem Gebiet parallel, und es ist schwer zu sagen, wer wen beeinflusst hat: Die politische Entwicklung die kirchliche oder umgekehrt. Der Wunsch nach Verständigung und Frieden lag in einer Zeit des rapiden Bevölkerungsanstiegs, der sozialen Notstände, der Klassenkämpfe und des neu erwachten Nationalbewußtseins in der Luft. Jedenfalls entwickelten zur Zeit der Haager Friedenskonferenzen von 1899, 1901 und 1907 auch zahlreiche Kirchenführer eine große Aktivität. Sie besuchten einander, hatten Beratungen und Besprechungen und arbeiteten Denkschriften aus, die den Friedenskonferenzen zugeleitet wurden. Es entstanden kirchliche Ausschüsse zur Pflege freundschaftlicher Beziehungen. Das alles führte schließlich zur Gründung der 1. Gruppe in der oekumenischen Bewegung, dem Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen. Über seine Tätigkeit ist gesagt worden: "Der Weltbund bedeutet den entschlossenen Versuch,

ohne politische Organisationen doch Einfluß zu gewinnen auf das politische Weltgeschehen, der Stimme Christi, dh. den sittlichen und geistigen Mächten, eine Bahn zu brechen, weil man überzeugt ist, daß sie es sind, die letzten Endes die Geschichte der Menschen bestimmen."

Dieser Gründung der ersten Weltorganisation mit oekumenischer Zielsetzung gingen allerdings einige Fachgruppen mit weltumspannenden Zielen, wie der Studentenweltbund oder das YMCA und das YWCA voran.

- 2) Etwa gleichzeitig kommen viele Missionsgesellschaften zu der Überzeugung, daß die Zeit für gegenseitiges Verständnis und für eine organisierte, brüderliche Zusammenarbeit reif sei. Das Bewußtsein für deren Notwendigkeit hatte sich auf dem Missionsfeld entwickelt. Es führte 1910 zur ersten großen Weltmissionskonferenz in Edinburgh. Diese hatte aber ihre großen und bedeutsamen Auswirkungen nicht nur auf die Missionsarbeit und die Zusammenarbeit der Missionsgesellschaften, sondern sie hatte auch Rückwirkungen auf die abendländische Christenheit.
- 3) Es zeigen sich nämlich bald die ersten Ansätze für das Entstehen der beiden großen Organisationen, die gemeinhin mit der Oekumenischen Bewegung in Verbindung gebracht werden, der Weltkonferenz für praktisches Christentum (Life and Work) und der Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung (Faith and Order).

Schon vor dem ersten Weltkrieg und vor allen Dingen während des Krieges fanden Konferenzen statt, an denen naturgemäß in erster Linie Kirchenmänner aus neutralen Ländern teilnahmen. Nathan Söderblom, der Erzbischof von Upsala, wurde zu ihrem prominentesten Vertreter. 1925 kam es zur ersten Weltkonferenz für praktisches Christentum in Stockholm und 1927 zur 1. Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung in Lausanne. Letztere hatte zu ihrem Thema den "Zerri' ennen Leib Christi", also das Problem der Kirchentrennung. Über Weltkonferenz für praktisches Christentum wurde schon während der Vorbereitung 1923 geschrieben:

"Die Konferenz für praktisches Christentum erstrebt unter Verzicht auf eine Behandlung von Bekenntnis- und Verfassungsfragen die Einigung der verschiedenen Kirchen in gemeinsamer, praktischer Arbeit. Sie will dem christlichen Gewissen innerhalb der großen, geistigen Bewegungen unserer Zeit eine Ausdrucksmöglichkeit schaffen und tritt dafür ein, daß die Grundsätze des Evangeliums bei der Lösung der ge-

genwärtigen sozialen und internationalen Fragen zur Geltung kommen."

Dementsprechend wurden Themen auf die Tagesordnung gesetzt, wie:
Die Kirche und die wirtschaftlichen und industriellen Fragen;
Die Kirche und die sozialen und sittlichen Fragen;
Die Kirche und die Beziehungen der Völker zu einander.

Es wurden keine Beschlüsse gefaßt, aber in einer Botschaft an die Welt wurde gesagt, "das Evangelium müsse auf allen Gebieten des menschlichen Lebens zu einer entscheidenden Macht werden, im industriellen, sozialen, politischen und internationalen Leben". Angeregt durch den 1600sten Gedenktag an das Konzil von Nicäa wurde in Erinnerung an die Zwei-Naturen-Lehre Christi festgestellt: Das Reich Gottes ist göttlich und menschlich zugleich. Und Söderblom formulierte:

Die Verwandlung des Reiches Gottes in Philanthropie und Entwicklungsglaube ist eine tötliche Verdrehung; Die Verneinung der im Gottesreich liegenden Verantwortung der Christen für den Nächsten und die Gesellschaft aber heißt tötlicher Ungehorsam und faule Feigheit.

- 4) Schließlich sei noch auf den Diakonieverband hingewiesen, der 1922 in München unter dem Namen "Kontinentaler Diakonieverband" gegründet wurde. 1927 wurde er in Prag in "Internationaler Diakonie-Verband" umbenannt.
- 5) Diese und manche anderen Strömungen wurden allmählich zum "Oekumenischen Rat der Kirchen" zusammengeflochten. 1938, also bald nach den beiden großen Konferenzen von 1937 in Oxford (Life and Work) und Edinburgh (Faith and Order), wurde die vorläufige Verfassung für den neu zu bildenden Oekumenischen Rat der Kirchen vorgelegt. Sie enthält als Glaubensgrundlage den Satz:

"Der Oekumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen."

Diese problematische Formulierung ist aber nicht das Produkt der Gespräche der zwanziger und dreissiger Jahre, sondern sie wurde einfach vom CVJM übernommen, der sie bereits 1855 gefunden hatte. 1961 wurde sie in New Delhi abgeändert. Sie heißt nun:

"Der Oekumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und

darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes."

Auch zu dieser Formulierung wäre gerade im Blick darauf, daß dieses "Bekenntnis" die Basis für das diakonische Handeln der Oekumene geworden ist, vieles zu sagen. In diesem Zusammenhang soll jedoch nur aufgezeigt werden, daß eine konsequente Entwicklung vorliegt. Bereits 1919 wurde auf der ersten Konferenz nach dem 1. Weltkrieg in Oud Wassenaer festgestellt:

"Gemeinsame praktische Betätigung des Christenglaubens bedarf nicht einer formulierten Übereinstimmung in Bekenntnis und Verfassungsfragen."

"Wir unterstützen nicht die theologischen und Verfassungsfragen; aber wir sagen ausdrücklich und befürworten, daß auf dem Gebiet der ethischen und sozialen Fragen alle Christen sogleich beginnen sollen, zusammen zu handeln, als ob sie ein Körper in einer sichtbaren Gemeinschaft wären. Das kann gemacht werden von allen zusammen ohne Schädigung von theologischen Grundsätzen. Alle Christen in diesem einen Gebiet des Lebens zu einem sichtbaren Körper zusammenzubringen, würde keinen Verlust und mannigfachen Gewinn bringen. Wir würden einander kennen und vertrauen. Wir würden lernen, zusammen zu arbeiten. Wir würden somit den Weg für vollere Einheit vorbereiten."

Was diese Einheit der Oekumene anbelangt, so wurde schon im Zusammenhang mit der Konferenz in Stockholm festgehalten: Einheit ist nicht Zweck der Bewegung, sondern ihr Zweck ist, "im Gefühl des Unheils der sozialen ethischen Unklarheit und der Zersplitterung die Pflichten der Christen und der Kirche in den Nöten der Zeit zu erkennen, um mit der Jüngerschaft und der Nachfolge des Heilands Ernst zu machen."

"Diese Pflichten können aber nicht ohne weiteres aus der Heiligen Schrift und der vorhandenen Theologie und der Ethik der Kirche entnommen werden, sondern die Kirche muß vor Gottes Angesicht unter der Leitung des Hl. Geistes lernen, wie die Grundsätze des Evangeliums bei den neuen Problemen und Pflichten unserer Zeit verwirklicht werden sollen."

Diese Gedanken, die damals entwickelt und niedergelegt wurden, wirken sich auch heute noch in der Oekumene und in der Oekumenischen Diakonie aus.

6) Zahlreich sind in den aufgeführten Zitaten die Ansatzpunkte für die Oekumenische Diakonie. Eine Bewegung, die in einem solchen

Maße auf jeder Stufe ihrer Entwicklung immer wieder auf die Notstände und Zeitprobleme Bezug nimmt, entwickelt natürlich schon frühzeitig ein Organ zur Bewältigung dieser Aufgaben, denn es ist der Christenheit in der Welt ja aufgetragen, in der Nachfolge Jesu die Barmherzigkeit Gottes in der Welt nicht nur mit dem Wort, sondern auch mit der Tat zu bezeugen. Unter dem Einfluß von Dr. Adolf Keller wird in der Schweiz "Die Europäische Zentralstelle für Kirchliche Hilfsaktionen" gegründet. Bereits 1920 hatte Keller diesen Plan erstmalig vorgelegt. 1922 berichtete er der Bethesda-Konferenz in der Nähe von Kopenhagen über die "Lage des europäischen Protestantismus". Unter dem Eindruck der Notstände in den europäischen evangelischen Kirchen wurde damals die genannte Zentralstelle gegründet, die später in "European Central Office for Inter-Church Aid" umbenannt wurde. Es ist kaum nötig hinzuzufügen, daß dies die Anfänge der organisierten Oekumenischen Diakonie waren. Es ist nicht nur der Anfang der Aktion "Kirchen helfen Kirchen", sondern man dachte damals auch schon an den "gemeinsamen Dienst der Kirche an Menschen in Not".

II. Die Zusammenarbeit der Evangelischen Kirchen in Deutschland und ihrer Organisationen mit den verschiedenen Zweigen der oekumenischen Bewegung, die so verheißungsvoll begonnen hatte, war während langer Jahre unterbrochen, wenn man von vereinzelten, wenn auch sehr wertvollen Verbindungen absieht. Nach dem Krieg wurden die Verbindungen, die die Innere Mission früher hatte, wieder aufgenommen, und neue Verbindungen entstanden durch das Evangelische Hilfswerk. Nach der Fusion der beiden entstand bei der Hauptgeschäftsstelle des Diakonischen Werkes die Abteilung für Oekumenische Diakonie. Sie arbeitet auf vier Gebieten:

- 1) Mit der Abteilung für Zwischenkirchliche Hilfe beim Weltrat der Kirchen und mit dem Lutherischen Weltdienst kamen die evangelischen Kirchen in Deutschland nach dem Krieg zunächst als Empfänger großzügiger Hilfen aus der Oekumene in Verbindung. 1955 vollzog das Evangelische Hilfswerk jedoch den entscheidenden Schritt zum Aufbau eines eigenen Oekumenischen Notprogramms als deutschen Beitrag für die Zwischenkirchliche Hilfe, obwohl die Kirchen in Deutschland noch für eine Reihe von Jahren selbst auf Auslandshilfe angewiesen waren. Etwa 2 Millionen DM wurden in

den Gliedkirchen Jahr um Jahr für dieses Programm, das im Laufe der Zeit den Namen "Kirchen helfen Kirchen" annahm, aufgebracht. Zu etwa gleichen Teilen wurden sie auf Projekte des Lutherischen Weltbundes und auf solche des Weltrates der Kirchen aufgeteilt. Die Verfahrensweise ist so, daß geeignete Projekte aus den beiden Genfer Listen, der List of Projects des Weltrates und dem Statement of Needs der Lutheraner, den Landeskirchen für Sammlungen empfohlen werden.

Seit ein paar Jahren ist allgemein bekannt, daß dieses Programm stark ausgebaut werden muß. Es hat zu lange im Schatten der Entwicklung der Aktion "Brot für die Welt" gestanden. 2 Millionen DM sind knapp 10 % von dem, was "Brot für die Welt" Jahr für Jahr sammelt und verteilt, und wenn man alle Hilfen zusammenrechnet, die durch die großen Organisationen unserer Kirchen und durch die Landeskirchen auf dem Weg ihrer unmittelbaren, bilateralen Verbindungen in die Welt gegeben werden, so sind es nur ca. 2 %. Über der Not in der Welt darf aber die Not der Minderheitskirchen und der jungen Kirchen nicht vergessen werden. Darum haben der Rat der EKD und die Synode den Gliedkirchen empfohlen, etwa 5 - 6 Millionen DM im Jahr für Projekte im Rahmen von "Kirchen helfen Kirchen" bereitzustellen.

In erster Linie kommt diese Hilfe den Minderheitskirchen in Europa, in Österreich, Italien und Spanien zugute. Sie können zur Zeit aus verschiedenen Gründen ohne oekumenische Hilfen nicht existieren. Aber auch die jungen Kirchen brauchen Hilfe, die weder die Evangelische Zentralstelle für Entwicklungshilfe noch "Brot für die Welt" leisten darf, damit sie für ihre großen Aufgaben im eigenen Land gestärkt werden. Die Kirchen müssen materiell und personell im Stande sein, ihre Aufgabe zu erfüllen. Darum gehören zum Notprogramm "Kirchen helfen Kirchen" die Nachwuchsförderung, der kirchliche Wiederaufbau, Kindergärten, Jugendarbeit, Förderung von Theologiestudenten, aber auch viele kleine persönliche Hilfen, z.B. Beschaffung von Literatur, Fahrrädern, gelegentlich auch ein Auto, medizinische Hilfen, Kuren, damit die Durchführung der kirchlichen Arbeit nicht aus Mangel an solchen Hilfen scheitert. Die Not ist in den Minderheitskirchen ungewöhnlich groß. Da sich aber nicht jeder einzelne Fall zur Veröffentlichung eignet, braucht das Oekumenische Notprogramm, das, wie erwähnt, in der Regel für besondere Projekte wirbt, darüber

hinaus auch sogenannte undesignierte Spenden zur Linderung besonderer Notstände.

In den Gliedkirchen werden mit Sicherheit wesentlich mehr als 5 Millionen DM im Jahr für Zwischenkirchliche Hilfen aufgebracht. Da diese Hilfen aber vielfach aufgrund bilateraler Beziehungen oder persönlicher Verbindungen gegeben werden, werden sie leider nur zu einem geringen Teil zentral erfaßt. Über ihre tatsächliche Höhe läßt sich nichts Verbindliches sagen. Eine "oekumenische Strategie" ist dadurch erschwert. Es wäre schon dringend erwünscht, daß es zu einer Koordinierung der Kräfte käme. Um sie in die Wege zu leiten, wurde bei der Hauptgeschäftsstelle eine Zentralkartei zur Erfassung aller Hilfen eingerichtet, die aber nur sehr unvollständig sein kann, solange die Meldungen aus den Landeskirchen nicht regelmäßig erfolgen.

- 2) So wie die Oekumenische Diakonie unter Adolf Keller bereits in den zwanziger Jahren der Zwischenkirchlichen Hilfe im engeren Sinne des Wortes den "gemeinsamen Dienst der Kirchen an Menschen in Not" angliederte, so haben sich die Evangelischen Kirchen in Deutschland schon bald, nachdem sie in der Zwischenkirchlichen Hilfe mit tätig wurden, auch für die Linderung der Not in aller Welt eingesetzt. Am 30. Juli 1959 beschlossen der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland und die Vereinigung der Evangelischen Freikirchen, die Aktion "Brot für die Welt" als gemeinsames Werk durchzuführen. Sie hat sich inzwischen zur größten Hilfsaktion in der Geschichte des deutschen Protestantismus entwickelt.

Ausgangspunkt für den Beginn der Aktion "Brot für die Welt" waren die Berichte über Hunger und Krankheit in der Welt. Brot für die Welt ist aber zugleich eine dankbare Antwort auf die Hilfe, die uns im ersten Jahrzehnt nach dem Krieg in reichem Maße von der Weltchristenheit widerfahren ist. Als Zeichen hierfür wurde auf der Eröffnungskundgebung am 1. Advent 1959 in Berlin das erste Opfer in jenen großen Behältern gesammelt, die kurz zuvor, mit Milchpulver gefüllt, für Notleidende in unserer Mitte zu uns gekommen waren.

Acht Jahre "Brot für die Welt" haben gezeigt, daß die evangelische Christenheit in Deutschland zur ökumenischen Diakonie bereit und auch für die Not des Fernen Nächsten offen ist. Bereits

in der ersten Aktion 1959/60 trugen die evangelischen Christen Deutschlands diesseits und jenseits der Zonengrenze 19.352.365 Mark zur Linderung der Not in den Elenlsgebieten der Erde zusammen.

Erstmalig am 12. Februar 1960 trat der vom Rat der EKD berufene bzw. von der Vereinigung der Evangelischen Freikirchen delegierte Verteilungsausschuß der Aktion zusammen, um über 17 vordringliche Hilfesuche aus Notgebieten Afrikas, Asiens, Lateinamerikas und Europas zu entscheiden. Noch im gleichen Jahr wurden weitere 80 Hilfevorhaben aus den Mitteln des Westaufkommens der Sammlung begonnen.

Die anfänglich nur für ein Jahr geplante Aktion "Brot für die Welt" ist zu einem Träger der oekumenischen Diakonie geworden. "Brot für die Welt" fand in der Oekumene dankbare, weltweite Anerkennung. Nach ihrem Vorbild entstanden in England, Schweden und der Schweiz die großen Kirchensammlungen "Bread for the World", "Bröd för Folken" und "Brot für Brüder". Die evangelischen Christen Österreichs sammeln seit einigen Jahren "Brot für Hungernde". Angesichts der ungeheuren Not in der Welt erfordert die Oekumenische Diakonie heute gemeinsame Planung und Durchführung der Hilfen aller Kirchen. Diese Koordinierung liegt in den Händen des Weltrats der Kirchen und des Lutherischen Weltbundes.

Brot für die Welt und ihre Parallelaktionen in anderen Ländern sind sich darüber im klaren, daß der Kampf gegen den Hunger nicht allein mit Getreideüberschußspenden und Speisungen zu gewinnen ist. Wir sehen, wie vor unserer Tür Hunger, Armut und Krankheit ein nie geahntes Ausmaß erreicht haben. Sie können nicht an ihren Symptomen, sondern müssen an ihren Wurzeln bekämpft werden. Das bedeutet, daß die Betroffenen in die Lage versetzt werden müssen, sich selbst zu helfen. Darum liegen heute bei "Brot für die Welt" die Projekte, die man unter dem Begriff "Hilfe zur Selbsthilfe" zusammenfaßt, an der Spitze. "Hilfe zur Selbsthilfe" bedeutet Errichtung von Handwerker-, Landwirtschafts-, Gewerbe- und Elementarschulen, Bau von Lehrwerkstätten, technische Ausbildungsstätten und Modellfarmen, Gründung von Genossenschaften, Fertigungsbetrieben, Lieferung von Maschinen, Traktoren usw. Zu den bereits 1959 festgelegten drei Hilfekategorien von "Brot für die Welt" : Speisung und Katastrophenhilfe, Hilfe zur Selbsthilfe

und Gesundheitshilfe wurden 1964 die Kategorien: Hilfe beim sozialen Aufbau der Gesellschaft, Personalhilfen und Studienprojekte hinzugefügt. Dies sind alles Hilfen zur Selbsthilfe. Aber immer wieder wird "Brot für die Welt" da, wo Menschen unter der Grenze des Existenzminimums leben, auch für Lebensmittel, Medikamente, Unterkünfte und warme Kleidung sorgen müssen. Immer wieder gilt es, als Ziel und Programm "Hilfe zur Selbsthilfe" nicht aus dem Auge zu verlieren, und doch dem sofort zu helfen, der nicht länger warten kann.

750 Hilfsprojekte konnten in den ersten 7 Jahren aus den Mitteln der Aktion "Brot für die Welt" durchgeführt oder doch wenigstens begonnen werden. Dafür haben die Evangelischen Christen in Westdeutschland 135 Millionen Mark zusammengetragen. Mehr als 17 Millionen Mark wurden von den Kirchen der DDR, die sich nicht jedes Jahr beteiligen konnten, zusätzlich aufgebracht; diese Gelder wurden durch die freundliche Vermittlung des Roten Kreuzes der DDR an den verschiedensten Brennpunkten der Not eingesetzt.

Einzelheiten über die Projekte können aus der Schrift "Ein Überblick über sieben Jahre" entnommen werden. Darin ist auch die Arbeitsweise von "Brot für die Welt" dargestellt.

Die Indienhilfe, zu der im vergangenen Jahr besonders aufgerufen wurde, stellt insofern einen Sonderfall dar, als sie unmittelbar von der Hauptgeschäftsstelle eingeleitet und durchgeführt wurde, weil Eile geboten war und sich in Indien nicht sofort ein eigener Träger fand. Sie wird in diesem Jahr abgeschlossen, nachdem im vergangenen Jahr monatelang täglich über 450.000 Kinder und in diesem Jahr noch ca. 190.000 Kinder gespeist und außerdem ca. 450.000 Portionen Pockenimpfstoff ausgegeben wurden. Das Beispiel, das gegeben wurde, ist inzwischen sowohl vom Nationalen Christenrat als auch von den Regierungen einiger Staaten aufgegriffen worden, sodaß vom nächsten Jahr an unsere Materiallieferungen getrost in deren Hände gegeben werden können. Ein gesonderter Bericht über die Indienhilfe 1966 erscheint in diesen Tagen.

Auch "Brot für die Welt" ist ein echtes Beispiel für das, was oekumenische Diakonie bedeutet. Die Aktion ist ein Dienst der Kirche an den Notleidenden, sie ist also diakonisch, und sie ist ganz gewiß auch oekumenisch. Hier wird der Begriff des bewohnten Erdkreises ganz ernst genommen. Ohne Rücksicht auf Kon-

fession, Rasse, Farbe wird Hilfe überall da angeboten, wo sich auf der Erde Notstände finden. Die gesamtkirchliche Verankerung aber kommt dadurch zum Ausdruck, daß die Projekte, die durch "Brot für die Welt" gefördert werden, tunlichst einen kirchlichen Träger haben, auf jeden Fall aber der Zustimmung der Kirche des betreffenden Landes bedürfen.

Sowohl in Deutschland, als auch in der Oekumene, ist man sich dessen bewußt, daß diese Arbeitsweise nicht ohne Probleme ist. Die Not in der Welt ist riesengroß. Die Mittel, die "Brot für die Welt" zur Verfügung bekommt, sind vergleichsweise gering, selbst wenn es 20 - 30 Mio DM im Jahr sind. Wenn auch alles genauestens überprüft wird und der Ausschuß für oekumenische Diakonie bei seiner Beschlußfassung strenge Maßstäbe anlegt, kann nicht ausbleiben, daß diese Art der Verteilung immer wieder einmal etwas geringschätzig als die "Gießkannenmethode" bezeichnet wird. Man muß sich damit abfinden. Eine globale Strategie ist im Bereich der Kirche nun einmal nicht durchführbar. Es muß genügen, daß mit unserer Arbeit in einigen Notstandsgebieten wirklich Not gelindert und daß damit Zeichen aufgerichtet werden.

Zwei weitere Probleme seien in Stichworten angedeutet:

- a) Ist es gestattet, bilateral zu arbeiten, oder muß alles, damit es oekumenisch verankert ist, "multilateral" gegründet sein? Nach meiner Auffassung kann ein bilaterales Verhältnis zwischen zwei Kirchen ebensogut oekumenisch sein, wie ein multilaterales, wenn auch in der Regel anzustreben ist, daß Projekte von mehreren Kirchen gemeinsam gefördert werden.
- b) Schwerwiegender sind die Fragen, die damit zusammenhängen, daß die Projekte, die gefördert werden, vielleicht für den Träger, d.h. meistens für die jungen Kirchen, zu groß und zu schwer sind. Bedeuten sie wirklich eine Hilfe, oder werden sie eines Tages für die jungen Kirchen eine unerträgliche Last. Das ist sowohl eine Frage nach der künftigen Finanzkraft der betreffenden Kirche, als auch insbesondere nach der Kraft und Zahl ihrer Mitarbeiter. Es wäre der Sache sehr dienlich, wenn in Asien, Afrika und Lateinamerika eine oder mehrere Außenstellen eingerichtet würden, vielleicht gemeinsam mit der Evangelischen Zentralstelle für Entwicklungshilfe, damit der Erfolg unseres diakonischen Handelns besser beobachtet werden könnte. Auch für die Vorbereitung der Projekte wäre dies förderlich.

- 3) Auf dem Gebiet der Oekumenischen Diakonie hängt alles davon ab, daß genügend geeignete Personen für die Vorbereitung und Durchführung der Arbeit zur Verfügung stehen. Immer wieder zeigt es sich, daß die jungen Kirchen weithin personell noch zu schwach sind, um selbst die Verantwortung zu übernehmen. Der Erfolg unserer oekumenischen Bemühungen hängt aber weitgehend davon ab, daß einerseits genügend Kräfte in Deutschland für den Dienst in der Oekumenischen Diakonie gewonnen und vorbereitet werden, und daß andererseits für die jungen Kirchen und ihre Länder Führungskräfte aus ihren eigenen Reihen ausgebildet werden.

Aus der Erkenntnis dieser Lage heraus hat die Oekumenische Abteilung des Diakonischen Werkes 1960 die Arbeitsgemeinschaft Dienste in Übersee gegründet. Sie wird bis zum heutigen Tage je zur Hälfte aus Mitteln von "Brot für die Welt" und der Evangelischen Zentralstelle finanziert. Sie arbeitet in zahlreichen Projekten, die von "Brot für die Welt" getragen werden, mit. Es werden vor allem Fachkräfte zum Lehren, Anleiten und Einweisen benötigt, also Lehrer für Schulen aller Art, Handwerksmeister, Ärzte, Lehrschwestern, Landwirte und gelegentlich auch Verwaltungsfachleute. Mehr als 200 DÜ-ler wurden inzwischen ausgesandt. Die meisten sind in Afrika und Asien, einige wenige in Lateinamerika und in Griechenland und Sizilien. Es liegt nahe, Vergleiche zu anderen, ähnlichen Einrichtungen zu ziehen. Nicht nur in anderen Kirchen finden sich Parallelen, sondern man denkt unwillkürlich auch an die staatlichen Entwicklungshelfer. Natürlich stärkt Dienste in Übersee auch den Entwicklungsgedanken, möchte aber auf der anderen Seite, wie es in einer Selbstdarstellung von DÜ heißt, seine Dienste von nationaler und politischer Beschränkung freihalten und "gegenüber dem manchmal sichtbaren romantischen oder idealisierenden Pathos des Entwicklungshelfergedankens die Bedeutung berufsnaher und berufsgebundener Arbeitsvermittlung betonen."

Das Gegenstück zu "Dienste in Übersee" ist das Oekumenische Stipendienprogramm, das in der unmittelbaren Verantwortung der Abteilung für Oekumenische Diakonie geblieben ist. Es hat das doppelte Ziel, die oekumanische Verbundenheit zwischen den Kirchen zu stärken und für die jungen Kirchen und ihre Länder

Führungskräfte auszubilden.

Angefangen hat es zunächst damit, daß deutsche Theologiestudenten in den Jahren 1946/47 in die Schweiz, nach Schweden, Großbritannien und in die USA eingeladen wurden. Das Studentenreferat der Hauptgeschäftsstelle, das 1947 gegründet wurde, hat seitdem etwa 900 deutschen Theologiestudenten Freiplätze in 17 verschiedenen Ländern vermittelt. Zurzeit sind 30 Theologiestudenten draußen. Es ist auffällig, und zugleich bedauerlich, daß das Interesse am Studium im Ausland unter deutschen Theologiestudenten sehr stark nachgelassen hat. Das ist der oekumenischen Zusammenarbeit natürlich nicht förderlich. In dieses Stipendienprogramm können auch kirchliche Mitarbeiter mit seminaristischer Ausbildung aufgenommen werden, also Gemeindegemeinderinnen, Katechetinnen und Diakonissen im Alter von 25 - 40 Jahren.

Seit 1953 werden auch ausländischen Theologiestudenten Freiplätze an Deutschen Universitäten vermittelt. Mehr als 450 haben davon inzwischen Gebrauch gemacht, die aus 30 verschiedenen Ländern gekommen sind.

Stärker hat sich das Nicht-Theologen-Programm entwickelt, mit dem 1959 begonnen wurde. "Begabten jungen Christen aus den Ländern Asiens, Afrikas und Lateinamerikas, die in ihrem Heimatland keine entsprechende Studien- und Ausbildungsmöglichkeit haben, werden Stipendien zum Studium in Deutschland zur Verfügung gestellt. Sie sollen dazu helfen, daß die Kirchen qualifizierte Laien bekommen, die in der Lage sind, im öffentlichen Leben ihres Landes ein wirksames, christliches Zeugnis abzulegen und einen Beitrag zu seinem Aufbau zu leisten. Das Stipendienprogramm stellt also eine Notmaßnahme dar, bis in den betreffenden Ländern genügend Ausbildungsmöglichkeiten bestehen." Zurzeit erhalten durch das Stipendienprogramm 73 Ausländer ihre Ausbildung in Deutschland. Das Stipendium beträgt z.Zt. DM 350,-- im Monat, plus DM 200,-- Büchergeld im Jahr. Dazu werden die Studiengebühren, Krankenversicherung, Reisebeihilfen und notfalls andere Beihilfen vom Diakonischen Werk übernommen.

Das Stipendienprogramm möchte auch das oekumenische Bewußtsein in den Gemeinden stärken. Darum sucht das Studentenreferat möglichst für jeden Stipendiaten eine oder mehrere Patengemeinden. Natürlich ist dabei auch daran gedacht, daß diese Gemeinden

wenigstens einen Teil des Stipendiums aufbringen, aber wichtiger ist, daß sie sich um den jungen Ausländer persönlich kümmern. So wird das Glied einer anderen, uns in vieler Hinsicht fremden Kirche, in lebendige Beziehung zu einer Gemeinde in Deutschland gebracht. Wenn es dazu kommt, kann man aber von einem Geben und Nehmen auf beiden Seiten sprechen. Der "Erfolg" läßt sich natürlich nie im voraus garantieren, aber es liegen zahlreiche Zeugnisse dafür vor, daß auch die Patengemeinde selbst einen Gewinn davon gehabt hat. Sie wird, indem sie Oekumene, d.h. die Mannigfaltigkeit des Leibes Christi unmittelbar erlebt, nach ihrem eigenen Glauben gefragt; und sie erfährt dann häufig, daß die kindliche und im guten Sinne des Wortes naive Frömmigkeit des Patenstudenten aus einer "jungen Kirche" wie ein missionarischer Appell in einer Gemeinde wirkt, die sich wie selbstverständlich mit a-christlichen oder gar unchristlichen Anschauungen und Praktiken in der Umwelt und in den eigenen Reihen abgefunden hat.

Dies zu erreichen ist zwar nicht das Ziel des Oekumenischen Stipendienprogramms, aber doch immerhin eine nicht unwichtige Folge. Das Ziel ist, daß die Stipendiaten nach Abschluß ihrer Ausbildung in ihre Heimat zurückkehren. Sie müssen sich schriftlich verpflichten, dies zu tun und dort im Einvernehmen mit ihrer Kirche eine Anstellung anzunehmen. Damit soll, soweit das möglich ist, gewährleistet sein, daß die Hilfe wirklich dem Land zugute kommt.

- 4) Das vierte Arbeitsgebiet der Oekumenischen Abteilung ist die Wanderung. Die kirchliche Auswanderungsarbeit steht seit 1945 in enger Zusammenarbeit mit anderen ökumenischen Organisationen. Der Oekumenische Rat der Kirchen unterhielt bis 1961 ein eigenes Auswanderungsbüro in Deutschland. Er übertrug seine Aufgabe auf das Referat Wanderung; und 1963 folgte der Lutherische Weltbund diesem Beispiel.

Seit dem Ende des 2. Weltkrieges haben mehr als 40 Millionen Menschen ihre Heimat verlassen müssen. Darunter befanden sich etwa 18 Millionen Deutsche aus den Gebieten östlich der Oder-Neisse. Etwa 13 Millionen überlebten diesen Prozeß; 4 Millionen gingen in die DDR und 9 Millionen in die Bundesrepublik. (Deren Zahl wurde durch ca. 3 Mio "Zonenflüchtlinge" verstärkt).

Es bedurfte einiger Jahre, bis es den behutsamen Verhandlungen der Bundesregierung gelang, die normale Auswanderung Deutscher in andere Länder, vornehmlich Kanada und Australien, wieder in Gang zu bringen. Das begann 1953 und hat seitdem nicht aufgehört. Es ist interessant, daß die Zahlen nach einem anfänglichen Ansteigen mit Höhepunkt im Jahre 1956 (86006 Auswanderer) zwar eine Zeit lang zurückgingen (auf 49805 im Jahre 1962), seitdem aber beständig angestiegen sind: 1966 wanderten nach vorläufigen Zählungen ca. 71000 Personen aus der Bundesrepublik aus. Ob es sich um "echte" oder "unechte" Auswanderung gehandelt hat, muß hier unerörtert bleiben.

Offenbar bringen also weder materieller Wohlstand, Vollbeschäftigung, Mangel an Arbeitskräften, Zustrom an Fremdarbeitern, noch auch das Gegenteil, nämlich hohe Arbeitslosenziffern, die Wanderung zum Erliegen. Ein Blick in die Vergangenheit zeigt, daß das auch Anfang des Jahrhunderts nicht anders war. Im ersten Jahrzehnt dieses Jahrhundert befanden sich fast genau 1 Million Fremdarbeiter in Deutschland und dennoch sind in dieser Zeit fast 400.000 allein in die USA ausgewandert.

Wanderung, d.h. Aus- und Einwanderung, gehört offenbar zum Leben der Völker; es kann mit dem Ein- und Ausatmen des Menschen verglichen werden.

Natürlich darf in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden, daß sich der Prozeß der Wanderung auch innerhalb der Grenzen eines Landes lebhaft entwickelt hat. In den USA ziehen jährlich etwa 20 % der Bevölkerung um, und zwar nicht von einer Straße in die andere, sondern von einer Stadt, oder gar von einem Staat in den anderen, und auch bei uns läßt es sich nicht leugnen, daß das 20. Jahrhundert zu einem Jahrhundert der Unruhe und Mobilität geworden ist.

Die Kirche ist dem wandernden Menschen gegenüber ebenso verpflichtet, wie dem sesshaften. Der wandernde Mensch gerät in die Gefahr einer kirchlichen Desintegration, und er bleibt in diesem Niemandsland, wenn ihm die Kirche nicht wieder eine neue Heimat bietet. Darum wurde 1958 der kirchliche Überweisungsdienst eingerichtet. Der Wanderer wird, sofern er erfaßt wird, auf dem Wege über die bestehenden oekumenischen Verbindungen dem Pfarrer seiner künftigen Gemeinde gemeldet, damit dieser ihn besuchen

und nach Möglichkeit für eine aktive Mitarbeit in der Gemeinde gewinnen kann. Auf diese Weise hat auch die Wanderung schon zu manch einer guten Verbindung und zu persönlichem Einsatz in der Oekumene geführt.

In Deutschland bedeutet die kirchliche Auswanderungsarbeit natürlich in erster Linie Beratungsdienst, wobei Beraten in vielen Fällen Abraten heißt. Die Beratung erfolgt in 18 kirchlichen Auswanderungsberatungsstellen, außerdem bei der Auswanderungsmission in Bremen und Hamburg und in besonderen Fällen unmittelbar beim Referat Wanderung.

Das Ausmaß dieser Arbeit ist an folgenden Zahlen zu erkennen: 1964 wanderten ca. 50.000 aus. 18895 Personen wurden durch die evangelischen Büros beraten; 10995 mehr als einmal.

III. Oekumenisches Handeln vollzieht sich im Bewußtsein einer Weltverantwortung der Kirche. Darum wird die Oekumenische Diakonie immer wieder mit neuen Fragen und Problemen konfrontiert, denn die Welt ist voll von Entwicklungen und Krisen, Hunger, Krankheit, Übervölkerung, Rassenproblemen, Analphabetentum, sind zwar keine neuen Notstände, einige haben die Geschichte der Menschheit schon seit alters her begleitet, aber sie erscheinen doch immer wieder in neuer Gewandung.

Mit den folgenden Problemen ist die Oekumenische Diakonie heute besonders befaßt:

a) Oekumenische Diakonie und Entwicklungshilfe:

Die anfänglichen Schwierigkeiten, die damit zusammenhingen, daß die Mittel, über die die Evangelische Zentralstelle für Entwicklungshilfe verfügt, nicht mit den Opfern zusammenkommen sollten, die die Gemeinden für "Brot für die Welt" sammeln, wurden überwunden. Man ist sich darüber klar geworden, daß der ordnungsgemäße Einsatz staatlicher Mittel durch die Evangelische Zentralstelle eine kirchliche Arbeit ist. Es hat sich dementsprechend eine Zusammenarbeit zwischen "Brot für die Welt" und der Evangelischen Zentralstelle entwickelt und gefestigt.

Mit dieser praktischen Lösung auf deutscher Seite hat das Problem aber noch nicht aufgehört zu existieren. Immer noch wird in vielen Kreisen der Oekumene nach den Beziehungen zwischen

freien kirchlichen Organisationen und staatlichen Hilfen gefragt. Dies betrifft weniger die gebende Seite, als die empfangende. Auf der gebenden Seite wird man bei gutem Willen bald zu der Erkenntnis kommen, daß beides zusammengehen kann. Denn "sowohl der Staat, als auch die Kirche, sind hier mit der Wohlfahrt des Menschen befaßt. Die Kirche gibt dabei Zeugnis von der Erlösungstat Gottes in Christus. Der Staat will Gerechtigkeit und Ordnung aufrecht erhalten und das Allgemeinwohl fördern" (Dr.P.Empie). Darum können die Arbeit der Liebe und das Handeln um der Gerechtigkeit willen vom Standpunkt des Gebenden aus zusammengehen, zumal beide in den Entwicklungsländern denselben Tatbeständen der Not gegenüberstehen.

Es ist aber fraglich, ob dies auch auf der Seite der Empfangenden so gesehen wird. Da kann es vorkommen, daß die Beteiligung der Kirche als Vermittlerin staatlicher Hilfe anders beurteilt wird. Besonders kritisch wird es dann, wenn der Anschein entsteht, als ob staatliche Hilfe nur sogenannten befreundeten Völkern gegeben werden darf. Aber auch da, wo dieser Verdacht nicht entsteht, bleiben Fragen, vor allen Dingen dann, wenn es sich bei den kombinierten Großprojekten, um die es sich in der Regel dreht, um soziale und wirtschaftliche Planung und Entwicklung handelt. Die Verantwortung dafür liegt in den Händen der Regierung des Landes. Worin besteht dann die Verantwortung der Kirche? Wie weit kann sie mitmachen? An welchen Punkten muß sie eine andere Stellung beziehen, d.h. entweder zurückhalten oder etwas anderes wollen, oder auch der Entwicklung vorangehen?

Für diese Fragen gibt es keine Patentlösung. Sie bedürfen von Fall zu Fall neuer Prüfung. Die Oekumenische Diakonie wird sich sicherlich noch auf Jahre hinaus mit ihnen befassen müssen.

b) Oekumenische Diakonie und Weltmission:

Wie eingangs aufgezeigt, haben sich die Zusammenschlüsse der Missionen zur Weltmission und der Kirchen zur Oekumene und zur oekumenischen Diakonie schon in den ersten Jahren dieses Jahrhunderts parallel entwickelt. Das ist nicht überraschend, wenn man bedenkt, daß es sich bei beiden um Lebensäußerungen der Kirche handelt. Beide haben ihre Wurzel in der einen

Missio Dei, dem Sendungsauftrag Gottes an seine Kirche, in die Welt hinauszugehen mit dem Zeugnis der Verkündigung und dem Zeugnis des Dienens. Darum kann es keinen missionarischen Dienst geben, der nicht zugleich diakonische Aspekte hätte und keinen diakonischen, der nicht auch missionarisch wäre. In beiden findet die durch Christus in uns entzündete Sorge um die realen Nöte und um die Gottesferne der Menschheit ihren Ausdruck.

Freilich werden in der Mission und der Oekumenischen Diakonie die Akzente des Handelns verschieden gesetzt. Auch für das Reich Gottes, und erst recht für die verfaßte Kirche, gilt das Gesetz des ökonomischen Handelns. Deshalb dürfen nicht beide dasselbe tun. Um der Ordnung willen sind Absprachen und Abgrenzungen nötig. Das Gespräch darüber ist im Fluß, und es ist - was die praktische Seite anbelangt - auch schon zu einem guten Ergebnis und zu guter Zusammenarbeit gekommen. Seit in der List of Projects des Weltkirchenrates sowohl Projekte der Zwischenkirchlichen Hilfe, als auch solche der Weltmission stehen, erfolgt regelmäßig eine Absprache darüber zwischen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Weltmission und dem Diakonischen Werk. Darüber hinaus hat der Ausschuß für Oekumenische Diakonie etwa 1/5 der Spendenaufkommen von "Brot für die Welt" den Missionsgesellschaften für diakonische Projekte zur Verfügung gestellt.

- c) Verhältnismäßig jungen Datums sind die Bemühungen um eine Zusammenarbeit zwischen oekumenischer Diakonie und der Katholischen Kirche. Zwar hat man sich in den ökumenischen Bewegungen von Anfang an bemüht, auch die Katholische Kirche einzube-schliessen, aber diese hat sich diesen Bestrebungen stets entzogen. Seit dem letzten Vatikanischen Konzil ist das anders geworden. Auf beiden Seiten wird jetzt der Wunsch zur Zusammenarbeit laut. Dementsprechend kam es auf Einladung der Abteilung für Zwischenkirchliche Hilfe zu einem ersten Gespräch mit Vertretern der katholischen karitativen Organisationen im Januar 1966 in Genf und Anfang dieses Jahres lud die Internationale Caritas zur Fortsetzung dieser Gespräche nach Rom ein.

Man wird bei diesen Gespräche lebhaft an das erinnert, was ich eingangs zitierte und was schon 1923 geschrieben wurde: ".... unter Verzicht auf eine Behandlung von Bekenntnis - und Verfassungsfragen wird eine Einigung in gemeinsamer, praktischer Arbeit...." angestrebt. Dabei ist zwar eine erfreuliche Über-

einstimmung in der Verwendung von Vokabeln festzustellen, es bleibt aber ungeklärt, ob diese auch auf beiden Seiten in gleicher Weise verstanden werden. Das wird auch garnicht erst zu klären versucht, sondern es geht um praktische Fragen, "als ob" man ein- sei. Beim letzten Zusammentreffen in Rom ging es um praktische Fragen der Entwicklungshilfe und des Flüchtlingsdienstes. Es kam auch schon zu gemeinsamen Aktionen: in Indien wurde gemeinsam ein Rechtsträger geschaffen für gemeinsame Aktionen zur Förderung der Landwirtschaft.

Diese Entwicklung wird voraussichtlich noch eine Weile weitergehen. Nun haben wir in Deutschland bekanntlich schon seit den Tagen des Kirchenkampfes eine enge Zusammenarbeit zwischen den beiden Kirchen und gerade auch auf dem Gebiet karitativen Handelns haben wir in den Nachkriegsjahren immer wieder vieles gemeinsam getan. Das gilt sowohl für die Zeit, in der ausländische Hilfe in Deutschland verteilt wurde, als auch für die Jahre, in denen kirchliche Auslandshilfe in Deutschland für die Notleidenden in aller Welt bereitgestellt wurde; auf katholischer Seite durch Misereor, auf evangelischer durch "Brot für die Welt". Beide sind 1959 entstanden.

Man kann uns also nicht vorwerfen, wir seien nicht bereit, brüderlich miteinander zu gehen, wenn wir nicht bereit sind, so vorbehaltlos diesen Kurs mit zu steuern. Man kann doch nicht so tun, als ob keine Unterschiede mehr bestünden, oder als ob diese bedeutungslos geworden seien. Wenn diakonisches Handeln Zeugnischarakter haben soll, Lebensäußerung der Kirche ist, so hat es auch Bekenntnischarakter. Dem theologischen Nachsinnen über das Gemeinsame darf das gemeinsame Handeln nicht davonlaufen.

Wir haben uns in Deutschland zwar zu gemeinsamen Aufrufen entschlossen, aber nicht zur gemeinsamen Durchführung von Aktionen. Vietnam ist ein gutes Beispiel dafür: Es erfolgten gemeinsame Aufrufe der beiden Kirchen, gemeinsame Werbung im Fernsehen und in den Zeitungen, gemeinsame Beratung über die Projekte und es kam zu Vereinbarungen darüber, wer die einen und wer die anderen übernimmt: aber in der Durchführung blieb es bei der getrennten Verantwortung. Der Zeugnischarakter des Handelns bleibt dadurch unverwischt.

Ähnlich geht es bei den Gespräche mit der Caritas und Misereor zu, die soeben erst begonnen wurden:

Die Bischofskonferenz der katholischen Kirche hat vorgeschlagen, den "Freitag der Gerechtigkeit" einzuführen. An jedem Freitag sollen alle Deutschen zum Opfer aufgerufen werden, um Not und Unrecht in der Welt zu überwinden. Man erwartet davon ein Spendenaufkommen von bis zu fünf Milliarden im Jahr. Wir meinen, daß wir uns mit den Katholiken nicht nur darüber zu unterhalten hätten, wie dieser Tag ggf. durchzuführen sei, sondern zunächst erst über die Grundlagen, z.B. darüber, was denn unter "Gerechtigkeit" zu verstehen ist.

Die Katholiken und einige Regierungsvertreter haben uns ferner vorgeschlagen, das Erntedankfest neu mit Sinn und Inhalt zu füllen, indem es zum staatlich gelenkten "Tag der Welt-Hungerkampagne" erklärt wird, an dem gemeinsam gesammelt wird, und zwar, wenn möglich, für gemeinsame Ziele und Aufgaben.

- d) Das letztgenannte Problem weist in der Tat auf eine Aufgabe, zu deren Bewältigung alle zusammenstehen müssen, wenn es dazu für unsere Generation nicht gar schon zu spät ist. "Weltgeißel Hunger" heißt ein Buch des südamerikanischen Wissenschaftlers de Castro. Der Hunger ist wahrscheinlich für die ganze Welt die drohendste Gefahr der verbleibenden Jahrzehnte dieses Jahrhunderts.

Der stärkste Zweig der Oekumenischen Diakonie in Deutschland ist unter dem Namen "Brot für die Welt" angetreten. Die Sorge um Brot wird noch auf Jahre hinaus seine Hauptaufgabe sein müssen. Eine Zeit lang schien es vergessen zu sein, daß dies der Notstand Nr. 1 in der Welt ist. Weil wir selbst wieder satt wurden, blieb das Bewußtsein des Hungers in der Welt bei uns nicht mehr lebendig. Darum sei an die beiden folgenden Tatbestände erinnert:

1) Es hat bis	1830	gedauert, bis die Bevölkerung auf der Erde 1 Milliarde erreichte. In 100
Jahren, also bis	1930	waren daraus 2 Milliarden geworden.
	1960	waren es schon 3 "
Man rechnet, daß	1975	es 4 " sein werden,
etwa	1985	5 " ,
"	1993	6 " ,
und im Jahre	2000	7 " .

Wir haben z.Zt. eine jährliche Bevölkerungszunahme von 2%.

Das bedeutet, daß sich die Bevölkerung in etwa 35 Jahren verdoppelt.

- 2) Dem steht gegenüber, daß die Nahrungsmittelgewinnung nicht nennenswert ansteigt, jedenfalls in keiner Weise mit dem Bevölkerungszuwachs Schritt hält. Das Jahr 1966 hat z.B. kein Ansteigen gebracht. Dabei rechnet man schon heute, daß wenigstens 1 1/2, vielleicht 2 Milliarden Menschen unzureichend ernährt werden, daß sie hungern, und zwar entweder in der brutalen, sichtbaren Weise, daß Menschen nicht genug zu essen haben, oder in der weniger sichtbaren Weise, daß sie qualitativ hungern. Beides führt aber zum Verhungern.

Auf diese Bedrohung der Menschheit kann nicht oft genug hingewiesen werden. Sie ist kein Schicksal, das man stumm erleiden muß. Sie ist eine vom Menschen verursachte Plage. Daß Hunger in der Welt existiert, beruht auf menschlichem Versagen, wenn nicht gar auf menschlichem Verschulden. Die Erde bietet viele Möglichkeiten für die Gewinnung von Nahrungsmitteln, die nicht genutzt werden. Die Meinungen der Experten gehen etwas auseinander. De Castro versucht nachzuweisen, daß nur 1/10 der bebaubaren Erdoberfläche tatsächlich genutzt wird. Dazu kommen die Möglichkeiten, die verbesserte Anbaumethoden bieten und der Reichtum der Meere. Selbst bei einer so schnell anwachsenden Bevölkerung, wie wir sie jetzt erleben, könnte genug für alle da sein. Statt dessen sterben täglich, so nimmt man an, 110.000 Menschen an Unterernährung, das sind in jeder Minute 80 oder 7.200 während der Dauer eines 1 1/2-stündigen Vortrages. Meist sind es Kinder! Und daß wir es nur nicht übersehen: Hunger bleibt nicht der stille Feind des Menschen! Er wird Wege finden, sich laut und aggressiv zu äußern!

Ihn zu bekämpfen ist die größte Aufgabe, vor der die Oekumenische Diakonie mit ihrer Aktion "Brot für die Welt" und mit vielen anderen Organisationen gemeinsam steht.

- e) Und doch würde diese Feststellung, daß die Bekämpfung des Hungers die dringlichste Aufgabe ist, keineswegs allgemeine Zustimmung finden. Als in einem oekumenischen Gremium kürzlich über Hilfsmaßnahmen, gerade auch zur Bekämpfung des Hungers, gesprochen wurde, erklärte der afrikanische Vertreter eines Entwicklungslandes leidenschaftlich: Wir wollen nicht Hilfe,

sondern Gerechtigkeit. Dies Wort Gerechtigkeit ist zur Zeit in aller Munde. Die Probleme, die bei diesem Wort mit anklingen, beschäftigen die Oekumenische Diskussion z.Zt. stärker als vieles Andere, und auch die Oekumenische Diakonie wird sich noch lange mit ihnen befassen müssen. Leslie Cooke, der kürzlich verstorbene Direktor der Abteilung für Zwischenkirchliche Hilfe hat schon vor zwei Jahren gesagt, daß "sich das Amt der Barmherzigkeit als unzulänglich" erwiesen habe und durch das "Amt der Gerechtigkeit" abgelöst werden müsse. Aber auch die katholische Seite befaßt sich mit denselben Problemen. *Justitia et Pax* heißt die Untersuchung einer päpstlichen Kommission, die in Rom von katholischer Seite der Besprechung mit der Abteilung für Zwischenkirchliche Hilfe des Weltrates zugrunde gelegt wurde. Der Papst wies persönlich empfehlend auf sie hin. "Freitag der Gerechtigkeit" heißt der Vorschlag der deutschen Bischofs-Konferenz. Und aus der Enzyklika 'Populorum Progressio' wird deutlich, daß es sich dabei auch bei den Katholiken, wie bei Cooke, um "soziale Gerechtigkeit" handelt. Kirchliches Handeln soll aktiv in die Gesellschaftsstruktur eines Landes eingreifen, damit soziale Gerechtigkeit verwirklicht werde.

Wieder wird man an die Anfänge der oekumenischen Bewegung erinnert: Die Kirchen sollen "bei der Lösung der gegenwärtigen Fragen zur Geltung kommen". "Das Evangelium müsse auf allen Gebieten des menschlichen Lebens zu einer entscheidenden Macht werden, im industriellen, sozialen, politischen und internationalen Leben". "Wir sagen ausdrücklich und befürworten, daß auf dem Gebiet der sozialen Fragen alle Schritte sogleich beginnen sollen zusammen zu handeln, als ob sie ein Körper in einer sichtbaren Gemeinschaft wären".

Es lohnt sich, darauf zu achten, wie oft und in welchen Bezügen heute das Wort Gerechtigkeit gebraucht wird. Es ist zu einem Schlagwort geworden und viele können sich seiner suggestiven Kraft kaum entziehen. Dabei bedarf gerade dieses Wort besonders der Klärung, vor allem dann, wenn es die Worte Liebe und Barmherzigkeit ablösen soll. Sind denn Begriffe wie Liebe, Caritas, Barmherzigkeit, Mitleiden wirklich so außer Kurs geraten, daß sie durch ein anderes Wort, durch das Wort Gerechtigkeit ersetzt werden müssen? Was erwartet denn jener Christ aus Afrika, der für sein Land nicht Hilfe, sondern Gerechtigkeit wollte?

Liebe, das wissen wir, will Gegenliebe wecken; Gerechtigkeit aber weckt Ansprüche.

Und wie könnte ein Eingreifen in die soziale und gesellschaftliche Struktur eines anderen Landes vorsichgehen? Es ist natürlich richtig, daß die Notstände, mit denen die Oekumenische Diakonie befaßt ist, in der Regel ihre Wurzeln in der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Struktur des betreffenden Landes haben. Ebenso natürlich ist es, daß alles Handeln von "Brot für die Welt", besonders dann, wenn es sich um "Hilfe zur Selbsthilfe" handelt, einem Eingreifen in diese Struktur gleichkommt. Aber sollte es darum schon Ziel und Aufgabe der Oekumenischen Diakonie sein, unmittelbaren Einfluß auf die Umwandlung der Gesellschaftsstruktur zu nehmen?

Hiber Conteris aus Uruguay hat 1966 auf der World Consultation in Swanwick aufgewiesen, welche Gefahren die Zwischenkirchliche Hilfe für die Minderheitskirchen ohnehin schon in sich birgt. Alles, was von draußen über eine Minderheitskirche in ein Land hineingetragen wird, wird als "geistiger Kolonialismus" angesehen und führt darum notwendigerweise zur Entfremdung; erreicht also das Gegenteil von dem, was erreicht werden soll. Es führt auch dazu, daß die Minderheit noch stärker abgekapselt wird, gleichsam in eine Ghettostellung gerät. Die Glieder einer solchen Kirche möchten aber mit der Gesellschaft, zu der sie gehören, voll identifiziert werden. Das ist nicht nur ihr Wunsch als Bürger ihres Landes, sondern dafür zu sorgen ist, nach Conteris, auch die Aufgabe der Kirche. Es gehört zu ihrer Inkarnation, sagt er, zur "Fleischwerdung" der Kirche, daß sie in die Gesellschaft, in der sie lebt, hinein gehört. Diesem Ziel muß alles oekumenische Handeln untergeordnet werden. Es ist hier nicht der Ort, auf den Inhalt dieser Aussage einzugehen. Aber diese verantwortlich und präzise formulierte Stellungnahme aus einer Minderheitskirche Lateinamerikas darf nicht überhört werden.

Darum sind wir der Meinung, daß Oekumenische Diakonie nicht unmittelbar handelnd in die gesellschaftliche Struktur eines Landes eingreifen oder draußen geprägte Begriffe von sozialer Gerechtigkeit in das Land hineinragen darf. Es ist vielmehr ihre Aufgabe, den jungen Kirchen und Minderheitskirchen zu helfen, eine eigenständige Diakonie zu entwickeln und sie in

den Stand zu versetzen, zur gegebenen Zeit Maßnahmen durchzuführen, die auf die wirtschaftliche und gesellschaftliche Struktur Einfluß haben, mit dem Ziel, den Ursachen der Not entgegenzuwirken.

Die Oekumenische Diakonie ist mit der Anfechtung und Versuchung konfrontiert, mit der die Kirche von alters her immer wieder zu tun gehabt hat. Soll sie strukturwandelnd mit tätig sein? Soll sie "wirtschaftliche Ungleichheiten" in der Welt beseitigen? Soll sie die Güter dieser Erde neu zu verteilen versuchen? Luther hat solche Versuche zu seiner Zeit als Schwärmerei verurteilt. Müssen wir heute anders urteilen, oder gilt sein Urteil auch heute noch?

Die Oekumene hat dieses Problem frühzeitig erkannt und hat darum, wie eingangs zitiert, als Basis für ihr Handeln postuliert:

"Solche Pflichten können nicht ohne weiteres aus der Heiligen Schrift und der vorhandenen Theologie und Ethik der Kirche entnommen werden, sondern die Kirche muß vor Gottes Angesicht unter der Leitung des Heiligen Geistes lernen, wie die Grundsätze des Evangeliums bei den neuen Problemen und Pflichten unserer Zeit verwirklicht werden sollen."

Soll das die Grundlage für unser diakonisches Handeln sein? Nicht mehr nur sola scriptura, sondern Gottes Willen erkennen in neuen Offenbarungen, sowohl aus der Schrift, als auch aus dem Gang der Geschichte?

Hier ist gefährliches Terrain, das noch nicht genügend durchforscht ist, bzw. das in jeder Situation neu geprüft werden muß. Gewiß haben die Christen ihren Beitrag zum Aufbau der Gesellschaft zu leisten, aber es geht dabei nicht um die Frage, was das Gebot der Stunde ist, sondern was Gottes Wort für diese Stunde ist; nicht darum, ob eine "unerhörte Chance" für die Kirche besteht, ihren Einfluß geltend zu machen, sondern daß sie ihren Auftrag erfüllt, nämlich Zeugnis ablegt von Gottes Barmherzigkeit und Liebe, von seiner Erlösungstat, die zum Dienen bereit macht.

Damit soll nicht gesagt sein, daß ihr Zeugnis nicht auch "Gerechtigkeit" beinhaltet, aber Liebe und Barmherzigkeit sind nicht überholt und dürfen nicht ausgemerzt werden, und wenn

schon von Gerechtigkeit geredet wird, so ist es der Auftrag der Kirche, Gottes Gerechtigkeit zu bezeugen und diese nicht unter der Hand gegen mehr oder weniger anfechtbare Begriffe von menschlicher Gerechtigkeit auszutauschen.

Theologisch herrscht in der Oekumene in Bezug auf diese Fragen Verwirrung. Schlimmer noch: Man ist sich kaum dessen bewußt, daß diese Verwirrung besteht. Man ist immer noch fröhlich dabei, wie in den Anfängen zu handeln, "als ob die Oekumene ein Körper in einer sichtbaren Gemeinschaft wäre". Dabei wird man im Blick auf die Oekumene immer noch an das Thema der Konferenz von 1927 in Lausanne erinnert: 'Der Zerrissene Leib Christi'. Trost und Hoffnung liegen allein darin, daß es eben dennoch, trotz aller Menschlichkeiten und Zerrissenheit, der Leib Christi ist.

Bremen - Lesum, 15.6.1967

- H.J. Diehl -

11. AUG. 1967

Einladung

I. In steigendem Maße wird sich die Öffentlichkeit dessen bewußt, daß die Zahl der alten Menschen stark wächst und daß deren Lage immer mehr der besonderen Beachtung bedarf. In allen Städten tun sich Menschen zusammen, um den Alten auf die eine oder andere Weise zu helfen: Man baut Heime, eröffnet Altentagesstätten, sammelt alte Menschen in Altenclubs, ruft die lieben Nächsten auf, ihrer Nächstenliebe nachzukommen und Alten mit Handreichungen zur Hand zu gehen. Es bilden sich Freundeskreise zur Betreuung von Alten. Kirchengemeinden nehmen sich des Problems ebenso an wie die Kommunalgemeinden und natürlich auch die Wohlfahrtsverbände. In den Schulen regen aufgeschlossene Lehrer an, daß die Schüler und insbesondere die Schülerinnen einen Teil ihrer freien Zeit dem Dienst an den Alten opfern. Es ist eine erfreuliche Entwicklung, die (wie es in ähnlich gelagerten Fällen oft ist) sogar schon Gefahr läuft, sich zu überschlagen, so daß z.B. in der "Zeit" auch einmal Stimmen alter Menschen Raum gegeben wurde, die darum baten, man möchte sie etwas weniger betreuen und etwas mehr in Ruhe lassen.

Das alles sind natürlich nur Hinweise dafür, daß hier in der Tat besondere Probleme vorliegen und daß wir in dem Jahrhundert leben, das einmal als das Jahrhundert des Kindes begann und wahrscheinlich als das Jahrhundert des alten Menschen endet. Seit sich auf jener Tagung amerikanischer Ärzte, auf der - wie es bei Jahresversammlungen so üblich ist - eingangs der Mitglieder gedacht wurde, die im abgelaufenen Jahr gestorben waren, spontan unter dem Eindruck der Totenliste der erste Ausschuß für Geriatrie bildete, hat die ärztliche Kunst auf diesem Gebiet viel geleistet. Nachdem die Pädiatrie viele Jahrzehnte lang das Feld beherrscht und die Kindersterblichkeit auf ein Minimum herabgedrückt hatte, wandte sich die Medizin in einem gesammelten Angriff gegen die Altersleiden und deren Ursachen. Ihre Erfolge haben mit dazu beigetragen, daß in den letzten 2 - 3 Jahrzehnten die Lebenserwartung in den U.S.A. durchschnittlich alle 2 Jahre um 1 Jahr angestiegen ist, und es ist noch nicht abzusehen, wo diese Entwicklung enden wird.

Freilich ist das Ansteigen der Lebenserwartung wohl immer noch weniger auf den Rückgang der Alterssterblichkeit als auf den der Säuglingssterblichkeit zurückzuführen. Für einen Neugeborenen

ist die Lebenserwartung in Deutschland in den letzten ca. 90 Jahren von 36 auf 67 Jahre angestiegen, d.h. um ca. 86 %, während in der gleichen Zeit die Lebenserwartung für einen 60-Jährigen nur um 33 %, nämlich von 12 auf 16 Jahre stieg. Immerhin hat dies alles dazu beigetragen, daß in der BRD z.Zt. etwa 11 % der Bevölkerung über 65 Jahre alt ist, oder, wenn man im Zusammenhang mit dem mir gestellten Thema von dem Alter ausgehen will, mit dem im Regelfall das Erwerbsleben zu Ende geht, d.h. bei den Männern mit dem 65. Lebensjahr und bei den Frauen mit dem 60., so ist etwa 15 % der Bevölkerung älter (nämlich etwa 10 % Männer und etwa 20 % Frauen). Diese Verhältniszahlen werden aber wahrscheinlich noch weiter ansteigen. Die Statistiker sind sich mit ihren Vorausberechnungen offenbar nicht ganz einig. Mir scheint aber, daß sie übereinstimmend etwa 1980 das Maximum mit ca. 19-20 % an der Gesamtbevölkerung erwarten. So groß ist also, zahlenmäßig gesehen, der Anteil der Alten an der Gesamtbevölkerung. Dieser Anteil kann sich noch ändern, wenn einerseits die Säuglingssterblichkeit, die bei uns immer noch 25 von 1000 beträgt, auf 15-16 von 1000 heruntergeht wie in Schweden oder Holland; oder wenn es der Geriatrie gelingen sollte, die typischen Alterserkrankungen erfolgreicher zu bekämpfen, denn die natürliche Lebensdauer hat sich bisher, wie schon erwähnt, nicht merklich geändert, sondern nur die Lebenserwartung.

Um das Bild abzurunden, bzw. mit weiteren Details zu bereichern, möchte ich noch auf die folgenden Zahlen hinweisen, die dem Heft 8/9 Jahrgang 1966 der Zeitschrift "Der Landkreis" entnommen sind: In der Altersgruppe der Personen über 65 Jahre kommen heute auf 2 Männer 3 Frauen. Dieses Verhältnis, das heute also 10:15 beträgt, wird sich bis 1980 voraussichtlich auf 10:16 ändern.

Auch die Auswirkung des Familienstandes ist bemerkenswert: Die 65 Jahre alten Männer haben zur Zeit, wenn sie ledig sind, eine Lebenserwartung von 11.78 Jahren, die Verheirateten jedoch von 12.73 Jahren und als Geschiedene nur von 9.8 Jahren. Bei den Frauen wirkt sich der Familienstand nicht im selben Maß aus: Die Lebenserwartung einer 65-jährigen Ledigen beträgt z.Zt. 14.75 Jahre und die einer Verheirateten 14.82; allerdings hat die Geschiedene auch nur noch 12.71 Jahre zu erwarten.

Überraschenderweise ist auch ein deutlicher Unterschied zu bemerken, wenn man auf die Konfession der alten Menschen achtet: Der Anteil

der evangelischen Bevölkerung ist bei den Alten höher als in der Gesamtbevölkerung. Die Sterblichkeit der Katholiken liegt z.Zt. 6 - 7 % über der Sterblichkeit der evangelischen Bevölkerung. Die Gründe für diese merkwürdige Erscheinung konnten noch nicht analysiert werden.

- II. Daß die Existenz der Alten in unserer Zeit zu einem Problem geworden ist, liegt keineswegs nur daran, daß ihr Anteil an der Bevölkerung zahlenmäßig größer wird. Das hängt vielmehr, wie so vieles andere, mit der Entwicklung zusammen, die unsere menschliche Gesellschaft seit Beginn der großen Industrialisierung durchlaufen hat. Immer mehr Aufgaben, die einst der Familie oblagen, sind an andere abgegeben worden. Es fing damit an, daß sich die Berufsausübung und das Familienleben, die in der früheren Gesellschaftsordnung weitgehend ineinander verflochten waren, von einander trennten. Die Arbeitswelt und die Öffentlichkeit wurden, wie Schelsky und andere hervorgehoben haben, familienfremd, ja sogar familienfeindlich. Sie übernahmen mehr und mehr Aufgaben, die früher in die Familie gehörten: Erholung, Unterhaltung, Feiern werden heute weitgehend außerhalb der Familie geordnet. Erziehungsaufgaben werden öffentlichen Institutionen übertragen, und die alten Hilfeleistungen der Familie, wie die Betreuung der Kranken und der Alten, werden nach den Gesetzen des Gesellschaftskollektivs auf die Versicherungsträger und auf Krankenhäuser, Anstalten und ähnliche Einrichtungen übertragen. Das hat dann umgekehrt zur Folge, daß sich der frühere Träger solcher Verpflichtungen, nämlich die Familie, bei dieser Lage der Dinge mit mehr oder weniger gutem Gewissen seiner Lasten entbunden fühlt und allmählich das, was er nicht mehr leisten kann, auch nicht mehr leisten will.

So ist es aus dieser inneren Entwicklung heraus, und keineswegs nur aus äußeren Gründen wie denen der Wohnungsnot zu einer Ausgliederung der Alten aus der Familie gekommen. Das zeigt sich in der steigenden Tendenz zur Trennung der Haushalte und Wohnungen zwischen Alt und Jung. Wo aber noch Alte in der Familie ihrer Kinder mitleben, da übernehmen sie in der Regel Funktionen, die nach früheren Begriffen nicht ihre eigenen sind, wie z.B. die, daß sie bei Kindern die Mutter vertreten, die berufstätig ist. Diese Ausgliederung wird heute im großen und ganzen von beiden Seiten bejaht. Bei den Jungen ist sie wie selbstverständlich vorhanden. Aber auch bei den Alten haben Umfragen ergeben, daß man

sich für das Alter in der Hauptsache Sicherheit und Unabhängigkeit wünscht. Beides ist weitgehend durch die Renten- und Sozialhilfegesetze gewährleistet, hat aber auch bewußt die Unabhängigkeit von der Familie im Sinn.

Die Alten bilden eine Gruppe, deren Zahl so angestiegen ist, daß man sie nicht mehr übersehen darf. Sie leben in einer relativen Eigenständigkeit neben der Familie. Aber auch in anderer Hinsicht stehen sie im Blick auf die heutige Gesellschaftsordnung abseits, und auch dies ist eine Folge der Wandlung von der Agrargesellschaft zur Industriegesellschaft. Dabei erweist es sich, daß sich vieles von dem, was zum Nutzen der Alten erdacht wurde, zu ihrem Schaden auswirkt. (vgl. hierzu Günther Wollny, in "Der Landkreis" 1966).

In der Agrargesellschaft, in der der Anteil der Alten schätzungsweise 2 - 5 % betrug, war das Wissen fast völlig persönliches Erfahrungswissen. Dementsprechend wurde auch das Alter nicht nur geehrt, sondern hatte seine Würde und seine Privilegien. Der Rat der Alten wurde gesucht und entwickelte sich sogar zur politischen Institution. In der Industriegesellschaft hat das Alter zwar Anspruch auf Versorgung, aber es hat Rang, Vorzug und Ehrungsanspruch, Mitberatungs- oder Mitbestimmungsrecht verloren. Nur der kleinste Teil unseres Wissens ist jetzt noch persönliches Erfahrungswissen. Es stehen im Gegenteil Erfahrung und Tradition mehr und mehr neuen Entwicklungen hindernd im Wege. In der Agrargesellschaft hatte der Rat der Alten berechtigte Autorität. Heute kennzeichnet das Leben ein Lernen von Neuem, nicht von Überliefertem. Darum schwindet die gesellschaftliche Autorität der Alten. "Altern ist heute mehr und mehr ein Ausscheren aus der Produktivität der Gesellschaft." Früher hatten die Alten eine gesellschaftlich wichtige Funktion, heute droht dem Alter auf diesem Gebiet die Funktionslosigkeit. Und diese Entwicklung wird durch gesetzliche Maßnahmen forciert, die das Ausscheiden aus dem Berufsleben mit etwa dem 65. Lebensjahr fordern oder gar erzwingen; Maßnahmen, die ohne Zweifel einmal im Interesse der Alten beschlossen wurden, aber sich jetzt so auswirken, daß diese nur um so schneller und vollständiger "abseits" stehen. Gewiss sind auch heute noch alte Personen erwerbstätig, aber dies sind nur etwa 24 % der über 65 Jahre alten Männer und nur knapp 8 % der Frauen dieser Altersgruppe. Für das Wirtschaftsleben ist diese Zahl jedenfalls ohne entscheidenden Wert: Sie stellen zusammen nur 3,2 % der Erwerbs-

tätigen dar. Nur in der Land- und Forstwirtschaft sind sie mit 11,2 % ein nennenswerter Faktor.

Gleichzeitig mit der Entwicklung der Industriegesellschaft vollzog sich die Auflösung der Großfamilie. Mehrere Gründe lassen sich für diesen Prozess anführen. Einige wurden eingangs angedeutet. Auf einen anderen, für die Entwicklung der Gesellschaft entscheidenden Faktor sei jetzt hingewiesen:

Im Verlauf des vergangenen Jahrhunderts sank die Sterblichkeit fast beständig. 1840 betrug sie noch 30 - 40 v.T.; zu Beginn dieses Jahrhunderts war sie auf 15 - 20 v.T. abgesunken. Die Geburtsquoten blieben jedoch lange Zeit unverändert hoch. Sie fingen erst gegen Ende des Jahrhunderts an, geringer zu werden. Diese beiden Tatsachen führten zu einem starken Anwachsen der Kinderzahl und damit der Familien. Die Großfamilie wurde durch die nachwachsende Generation so stark belastet, daß sie den Sorgepflichten gegenüber den Alten und anderen Gliedern der Großfamilie nicht mehr in dem erforderlichen Ausmaß nachkommen konnte. In weiten Kreisen der Bevölkerung setzte ein Verarmungsprozess ein, der zur Proletarisierung führte, und damit wurde zur Abdeckung der Lebensrisiken bei Krankheit, Invalidität, Unfall und Alter der Weg für die Sozialversicherung bereitet mit dem ausdrücklichen Ziel, die Verarmung zu verhindern (so Bismarck; ich verweise erneut auf Wollny).

Die Rentenversicherung hat im Laufe der Zeit dazu geführt, den Alten in wachsendem Maße ein Gefühl der Unabhängigkeit und Selbstständigkeit zu vermitteln. Dies ist sehr zu begrüßen, es bleibt allerdings abzuwarten, ob dies Gefühl berechtigt ist und von Bestand sein kann. Die Sicherung des Alters ist der Familie entzogen und zu einem Anspruch an die Gesellschaft geworden; insofern ist der alte Mensch unabhängig geworden. Die Rente ist ein Rechtsanspruch an die Gesellschaft; damit ist der alte Mensch aber zugleich voll und ganz von der Produktivität der Gesellschaft abhängig geworden, auf die er, wie erwähnt, keinen Einfluß mehr nehmen kann, denn er ist selbst ja aus der Produktivität ausgeschaltet worden. Dieses Ausgeschaltetsein bringt ihm also einerseits vermutliche materielle Sicherheit, andererseits aber völlige Abhängigkeit von einer Entwicklung, auf die er keinen Einfluß nehmen kann. Dazu kommen die oben erwähnten Verluste an Autorität, Geltung, Ehre. Wollny erhebt darum wohl mit Recht die Frage: Entspricht dies dem, was wir soziale Gerechtigkeit nennen?

Die Statistiker haben nachgewiesen, daß die geschilderten Verhältnisse für die meisten Alten zutreffen. 80 % der Männer und 67 % der Frauen leben von Renten und Pensionen, 4 % von eigenem Vermögen, 1 % der Männer und 25 % der Frauen werden von Angehörigen unterhalten, und nur 15 % der Männer bzw. 5 % der Frauen leben im Alter von über 65 Jahren noch überwiegend aus Erwerbstätigkeit.

Für die Gesellschaft bedeutet diese Abhängigkeit der Alten von Rentenversicherungen, daß zur Zeit 100 Versicherte 41 Rentner zu unterhalten haben. Jedermann weiß, daß diese Belastung im kommenden Jahrzehnt steigen wird. Verschärft wird die Situation dadurch, daß der Anteil der "Erwerbsbevölkerung" (der Männer von 15 - 64 und der Frauen von 15 - 59) um 2 - 3 % abnimmt, während die Zahl der Alten um fast 33 % steigt. R. Bartholomäi (in "Der Landkreis 1966") nimmt an, daß wir folgende Entwicklung zu erwarten haben: 1969 ist die Belastungsquote 45 auf 100, 1974 48 auf 100, 1979 48 auf 100, 1984 45 auf 100, und dabei soll es dann bleiben. Die größte Last wäre nach dieser Rechnung also im nächsten Jahrzehnt zu erwarten.

Es ist dies nicht der Ort, um Betrachtungen darüber anzustellen, wie sich vermutlich die Zahl der Geburten und damit die Zahl der Kinder entwickeln wird. Das wäre ohnehin ein schwieriges Unterfangen zu einer Zeit, in der man den bestehenden Hunger in der Welt fast ausschließlich mit der sogenannten Bevölkerungsexplosion in Verbindung bringt und der uns alle bedrohenden Gefahr nichts anderes entgegenzusetzen weiß als den Rat, die Zahl der Geburten mit allen uns zur Verfügung stehenden Mitteln einzuschränken. Zwar ist dabei in erster Linie an die sogenannten Entwicklungsländer in Asien, Afrika und Lateinamerika gedacht, aber man weiß ja nie, wie sich ein solcher Gedanke, der für andere gemeint ist, evtl. auch zu Hause auswirkt. Schon bei den z.Zt. noch gültigen Verhältnissen ist aber damit zu rechnen, daß der Anteil der Älteren an der Bevölkerung bei uns in den nächsten 10 Jahren etwa 4mal so schnell wachsen wird wie der der Kinder.

Die Lebenserwartung wächst, und die Zahl derer, die davon profitieren, die also länger leben, wächst auch. Nun hat man aber bereits vor einer Reihe von Jahren gesagt, daß es nicht genügt, dem Leben Jahre hinzuzufügen, sondern daß diese Jahre mit Leben angefüllt sein müssen. Das ist aber leichter gesagt als getan. Man kann nicht einfach auf die Praktiken des täglichen Lebens zurückgreifen

und ein bißchen Unterhaltung und Betreuung bieten, damit die Monotonie des Tages durchbrochen wird. Neue Wege müssen gesucht und begangen werden, denn man darf nicht vergessen, daß die hinzukommenden Jahre eben Jahre des Alters sind. Die Verlängerung des Lebens bedeutet ja nicht notwendigerweise, daß der Mensch auch länger an Leib und Seele gesund bleibt, so daß er sich eine neue Tätigkeit suchen oder doch wenigstens ohne die Hilfe anderer auskommen könnte. Vielmehr ist es wohl in den meisten Fällen berechtigt zu sagen, daß der Mensch zwar länger am Leben erhalten bleibt, aber eben krank oder mit Leiden behaftet bleibt. Mit dem Steigen der Lebenserwartung hat sich nämlich auch das Krankheitsbild unserer Gesellschaft geändert. Die Verschleißkrankheiten stehen heute im Vordergrund. Sie wachsen mit den steigenden Lebensjahren. Der Preis der hohen Lebenserwartung ist eine mit dem Lebensalter ständig zunehmende Gesundheitsminderung. Diese schließt aus, daß das Ruhestandsalter generell heraufgesetzt werden könnte; sie ist aber doch auch wieder kein akuter Krankheitszustand, so daß eine aktive Betätigung des alten Menschen in den meisten Fällen schon erwünscht wäre. Kommt es aber zu einer akuten Erkrankung, so ist die Kleinfamilie in der Regel nicht mehr in der Lage, die Pflege zu übernehmen, und die Alten werden mit ihrer meist langen Verweildauer für die Krankenhäuser zu einer unerwünschten Belastung. Darum entwickelt die Gesellschaft für den alten Menschen, den sie aus der Großfamilie gelöst, aus dem Berufsleben ausgeklammert, aber materiell gesichert hat, nun auch auf diesem Gebiet eine Abseitsstellung, nämlich ein eigenes System von Langzeit-Krankenhäusern, Altenpflegeheimen und Altenheimen. Diese bilden dann zugleich für die Gesellschaft ein bislang nicht bekanntes, neues Problem.

Schelsky hat das Alter einmal als die Lebenszeit beschrieben, in der das Bedürfnis des Menschen nach Lebenskontinuität gepaart ist mit dem Verlangen nach teilweiser Aufgaben- und Leistungsentlastung. (Schelsky, Der alte Mensch in der modernen Gesellschaft). Wo dieser Anspruch des alten Menschen erfüllt wird, gibt es keine besonderen Altersnotstände. In unserer Gesellschaftsordnung liegen die Dinge aber anders: Während sich der Mensch in der alten Ordnung gewöhnlich stufenweise und langsam, dem Nachlassen seiner körperlichen und geistigen Kräfte entsprechend, aus der Arbeit zurückziehen konnte, folgt heute in der Regel auf die volle Tätigkeit fast Übergangslos der Zustand der Vollpensionierung, Das führt an der Schwelle des Alters, d.h. also bei nachlassender Leistungsfähigkeit, häufig

zu einem Bruch mit katastrophalen Folgen. Der Mensch tritt in die Lebensphase seines Alters, in dem ihm zugleich die gewohnte Umwelt des Berufslebens mit den dazugehörigen Menschen entzogen wird. Er verliert damit einen großen Teil des Lebenshaltes und verfällt einem Gefühl der Lebensunsicherheit. Das Alter beginnt also für so viele, vielleicht für die meisten, mit dem Gegenteil von dem, was es sein sollte, nämlich mit einer Diskontinuität der Lebensführung. Mit dem Beginn des Alters muß ein neuer Anfang gemacht werden. Man ist versucht zu sagen: Der Anfang in einem "3. Stand". Das Alter ist keineswegs mehr so, wie es nach unseren bisherigen Vorstellungen sein sollte, nämlich das sich verlangsamende und harmonisch ausklingende Ende des bis dahin gelebten Lebens. Ich zitiere wiederum Schelsky: Neue Lebensführung muß gewonnen werden, und zwar eine ohne Beruf und Arbeit, und das zu einem Zeitpunkt, an dem die Kräfte zu neuen Lebensanfängen und Anpassungen nachlassen.

Man spricht heute gern von Rehabilitationsmaßnahmen für Alte. In einem gewissen Umfang ist es durchaus berechtigt, so zu sprechen. Dabei soll keineswegs nur an die medizinische Seite der Rehabilitation gedacht sein sondern auch an die soziale und gesellschaftliche Seite. Der alte Mensch darf bei aller Wertung seiner Eigenexistenz nicht für sich allein, nicht abseits stehen. Er soll den ihm gemäßen Platz in der menschlichen Gesellschaft einnehmen. Aber das ist nun eben das Problem: Wo ist der ihm gemäße Platz im Leben? In der Familie war es einmal der Platz der Großeltern mit allen ihren Rechten und Pflichten. Nachdem die Entwicklung der letzten hundert Jahre die Familie zerstört hat und die Gesellschaft so viele ihrer Aufgaben an sich gerissen hat, liegt nun bei unserer Generation die Pflicht zur Rehabilitierung der Alten, d.h. die Pflicht, den ihnen gemäßen Platz in der Gesellschaft zu suchen und zu finden. Ihre Jahre mit Leben füllen: Wie soll man das wohl machen?

Offenbar haben wir die Lösung noch nicht gefunden. Aber es ist schon viel wert, daß wir überhaupt das Problem erkennen. Denn im Licht dieser Erkenntnis bilden wir uns nicht mehr so viel auf das ein, was an allen Ecken und Enden getan wird, oder was uns in Filmen und Aufrufen, in Zeitungen und auch in der Fachliteratur als Lösung angeboten wird. Daß es nicht mit einer ausreichenden Rentenversorgung getan ist, weiß heute jeder. Aber wenn dann mit rührenden Bildern und bewegenden Worten aufgerufen wird, freundlich zu den lieben Alten zu sein, etwas Licht und Liebe in ihre Stube zu

tragen, sich um sie zu kümmern und sie zu unterhalten, so sind das zwar echte Aufgaben für diakonisches Handeln, aber es geht doch dem Problem "Der alte Mensch und die Leistungsgesellschaft" nicht auf den Grund.

Genausowenig aber, wie wir das Altersproblem mit freundlichen Aufrufen verharmlosen oder verniedlichen dürfen, dürfen wir das Alter glorifizieren. Auch nach biblischer Sicht ist das Alter eine Bürde. Allerdings ist es mit allerlei Erfahrung und Erkenntnis gesegnet. Dazu gehört vor allen Dingen die Erkenntnis der Schuld. Hier könnte ohne Zweifel ein positiver Ansatzpunkt sein. Mit dieser Erkenntnis könnten alte Menschen für viele, die in der Blüte ihrer Jahre "gar so sicher leben", ein wohltuendes und wertvolles Korrektiv sein. Aber das Gleichnis vom Reichen Mann und Armen Lazarus enthält den Hinweis, daß ein Mensch in der Blüte der Jahre die Mahnung der Erfahrenen kaum ernst nimmt. Nun kann es allerdings sein, daß alte Menschen mit der Erkenntnis ihrer Schuld selbst offen werden für die Botschaft der Versöhnung und Erlösung, und ganz gewiss ist hier ein Ansatzpunkt für die Seelsorge an Alten. Aber wer in der Altenbetreuung erfahren ist, weiß auch, wie leicht er sich irren kann und wie leicht z.B. Menschen mit zerebralen Durchblutungsstörungen in Tränen ausbrechen und Gemütseregungen zeigen, die lediglich auf eine affektive Inkontinenz und Labilität zurückzuführen sind und keineswegs tiefere seelische Gründe haben.

III. Wenn wir noch nicht den Platz gefunden haben, der den alten Menschen in unserer Gesellschaftsordnung gemäß ist, so enthebt uns diese Tatsache doch nicht der Pflicht, nicht nur weiter zu suchen, sondern auch auf dem bisherigen Wege fortzufahren, wobei wir dann allerdings bereit sein müssen, all unser Handeln stets im Lichte der gewonnenen Erkenntnis zu überprüfen und, wenn nötig, zu korrigieren.

Mir scheint, daß dabei folgendes zu berücksichtigen ist:

1. Wir dürfen dem Vergangenen nicht ungebührlich nachtrauern und etwa meinen, die Ausdrucksform der früheren Agrargesellschaft mit ihrer Großfamilie sollte irgendwie wiederhergestellt werden. Die Industriegesellschaft ist für uns Realität geworden. Damit hängt zusammen, daß der hohe Bevölkerungsanteil alter Menschen da ist und bleibt. Das ist keine Verfallserscheinung sondern ein Faktum, das wir ernst zu nehmen haben.
2. Der Tatsache, daß unter uns ein so großer Prozentsatz der Bevölkerung lebt, der durch den Wandlungsprozess der Gesellschaft in vieler

Hinsicht "abseits" steht, stehen wir weitgehend ratlos gegenüber. Diese Ratlosigkeit muß überwunden werden. Die Lösung wurde offensichtlich noch nicht gefunden. Natürlich ist bekannt, was alles getan werden kann, um dem alten Menschen den Übergang zu erleichtern, ihn auf das Leben im Alter vorzubereiten und ihn gleichsam "einzuüben", und was man dann alles in Heimen, Altentagesstätten, Altenklubs mit Unterhaltung und Ablenkung, Konzerten, Vorträgen, Spielen bieten kann. Aber darum geht es nicht im Rahmen dieses Themas, so wichtig es auch als "Nahziel" unserer Bemühungen ist. Hier geht es vielmehr um die Frage, wie die Gesellschaft die "Abseitsstellung" der Alten überwinden kann. Soll es zu einer befriedigenden Lösung kommen, so wird die Gesellschaft, die Alten einbegriffen, umlernen müssen. Die Altersstufe des Menschen wird z.Zt. in erster Linie als etwas Negatives aufgefaßt. E. Stern sagt: "Altern ist etwas Negatives und wird immer so erlebt". Und bei Guardini heißt es: "Die Lebensform des jungen Menschen bleibt die Norm. Das Altsein kommt nur in Einschränkungen zum Ausdruck: Es ist weniger leistungsfähig, weniger elastisch usw. Nach dem Bild der heutigen Gesellschaft ist der alte Mensch nur ein verminderter junger". Der alte Mensch hat in der gegenwärtigen Gesellschaft keinen eigenen Standort mehr. Darum wird das Alter und das Altsein ein ungelöstes Problem. "Der einzelne weiß nicht, wohin mit sich im Alter, und die Gesellschaft weiß nicht, wohin mit dem Alter". (Groth: Das Alter im Aufbruch des Daseins). Das Wesenhafte des Alters ist noch nicht voll erfaßt. Das gilt sowohl für den alten Menschen; denn "in richtiger Weise wird nur alt, wer das Altsein innerlich annimmt, sehr oft nimmt der Mensch es aber nicht an, sondern er erleidet es bloß" (Guardini); das gilt aber ebenso sehr für die Gesellschaft. Hier müssen beide umlernen.

Vielleicht wird ja auch einmal der Zeitpunkt kommen, an dem Erfahrungswissen und Lebensreife wieder höher im Kurs stehen und nicht mehr durch die Kenntnis der neuen Entwicklungen in Technik und Naturwissenschaften völlig verdrängt werden.

3. Den gesetzgebenden Körperschaften aber wird es gut anstehen, wenn sie die Sozialgesetzgebung im Lichte der Auswirkungen auf den Status des alten Menschen gründlich überdenken. Sie werden dies ohnehin von Zeit zu Zeit tun müssen; die Wirtschaftslage wird sie dazu zwingen. Sie werden dann daran erinnert, daß das löbliche Unterfangen, den alten Menschen wirtschaftlich zu sichern, dazu

geführt hat, daß er abseits steht und für die Leistungsgesellschaft kein aktiver sondern nur noch ein belastender Faktor ist. (Das gilt natürlich nicht für den alten Menschen als Konsumenten. Ob dieser Fragenkomplex schon einmal näher beleuchtet wurde, ist mir nicht bekannt). Das Problem hat aber nicht nur eine wirtschaftliche Seite, sondern wirft vor allen Dingen die Frage nach der sozialen Gerechtigkeit auf, ganz besonders dann, wenn man einfach durch Gesetz zum "alten Menschen" erklärt wird. Solange hier nicht Änderungen erzielt werden, ist die Lage sowohl für den alten Menschen als auch für die Leistungsgesellschaft unbefriedigend.

Bremen-Lesum, 24. Mai 1967

H. J. Diehl

Theologische Erwägungen zur Bewegung christlicher Laien in überseeischen Dienst
Ihre Möglichkeit als eine neue Form christlichen Laiendienstes

Loccum, 13. Juni 1967

Die gegenwärtigen erregenden Weltereignisse begünstigen wahrhaftig nicht "Theologische Reflexionen" über die Möglichkeit christlichen Laiendienstes in aller Welt; einer Welt, die rasch immer kleiner und interdependenter wird; die aber zugleich in ihrer Vervorrenheit, dem Getöse der Stimmen und Aktionen widereinander und ihrer Hilflosigkeit zu gerechter Ordnung und tragbarer Gemeinschaft anscheinend allem guten Willen und lauterem Dienst spottet. Als das Thema für dies Gespräch formuliert wurde, wußte niemand, welches Gewicht das Wort "Möglichkeit" bekommen würde. Der weiter schwärende Ost-West-Gegensatz wird immer schärfer und sichtbarer von dem Aufeinanderprall der nördlichen Völker und südlichen Massen überrundet. Wer möchte nicht fürchten, daß der Kollaps der arabischen Völker nach jeder Richtung hin, den näher zu charakterisieren jetzt nicht meine Aufgabe ist, mit seinen Folgen eine neue, schwere Infektions-Erkrankung für das schon vorher sehr labile corpus mundi bedeutet und den Antagonismus Ost/West wie Nord/Süd schrecklich steigert. Eine klare Diagnose kann noch nicht gestellt werden, aber schwerste Komplikationen sind noch zu erwarten. Aus überall schwelenden Feuern müssen richtige Flächenbrände befürchtet werden. Und in dieser Lage, da staatliche Beziehungen viele Male abgebrochen und Tausende evakuiert werden und aus ihren z.T. hilfreichen, dienenden Positionen in Gastländern überstürzt heimkehren, ein Nachdenken über christlichen Laiendienst jenseits der Grenzen? Welche Möglichkeiten werden noch bleiben, wenn das Tempo der Isolierung und des hasserfüllten Widereinander so weitergeht? Da aber uns Christen - vollends wenn wir in oekumenischer Verantwortung und Gemeinschaft beieinander sind - allezeit und angesichts noch so bedrückender Situationen Resignation und Hoffnungslosigkeit verboten sind - von unserem Herrn und um unseres Herrn willen! - ist diese Reflexion über die Möglichkeit christlichen Laiendienstes in aller Welt dennoch nicht ohne Verheißung sondern um so dringlicher geboten. Sie wird sich aber auf einige wenige Punkte konzentrieren müssen angesichts der extraordinären Lage, die wir nüchtern zu sehen haben in der beinahe automatischen Eskalation und Zuspitzung der Konflikte; zumal in ihr die Rechnung für das ungeheuerliche Geschehen von Auschwitz und Lidice über Algier bis Vietnam jetzt Bezahlung fordert -- darin weiß ich mich mit Dr. Niemöller und Dr. Blake einig.

1.

Der Platz des langfristigen Missionars aus Europa oder Nordamerika wird rasch von einheimischen Christen eingenommen werden müssen.

Dieser erste Satz scheint nicht zum Thema zu gehören, ist mir aber als kurze missionstheologische Reflexion sehr wichtig; denn er unterstreicht die Dringlichkeit des christlichen Laiendienstes auf besondere Weise.

Wir wissen von den "closed countries" - China, Burma, Nepal, Sudan, Mali - für ausländische Missionare. In Indien wird die Erlangung von Visa immer schwieriger, sogar für Fachleute. Jetzt werden wir es erleben, daß von Bagdad bis Rabat, von Damaskus und Beirut bis Assuan, von Aden bis Algier ein vielleicht nicht völliger aber weitgehender Auszug christlicher Boten erfolgt, der anti-westlich formuliert ist, aber praktisch eben auch viele Christen in oekumenischem Dienst betrifft.

Die Träger des Evangeliums in diesen weiten Gebieten werden immer mehr alleine die dort einheimischen Christen und Kirchen sein müssen. Ob sie dazu in der Lage sind oder wie sie missionarische Kraft und diakonische Verantwortung übernehmen können, ist eine andere Frage. Christen aus westlichen Bereichen werden ihnen in immer bescheidenerem Umfang zur Seite stehen können. Vor einigen Jahren hat uns noch Leslie Newbigun eindringlich ermahnt, die "jungen Kirchen" wünschten "life time-missionaries". In einigen Bereichen der Welt mag dieser Wunsch noch heute legitim und erfüllbar sein. Aber der Sturm, der sich aufgemacht hat, macht diese programmatische Forderung immer unrealistischer und zwingt eine 200jährige Missionstradition im Abendland zum Abschied von allen ihren Vorstellungen.

Nicht mehr davon! Es ist meine Überzeugung, daß die ehrwürdige Gestalt des klassischen Missionars im Begriff ist, in die Kirchengeschichte zu entschwinden und dort ihren bedeutsamen Platz einzunehmen. Die Boten und Diener Jesu Christi in Gegenwart und Zukunft - sie heißen nicht einmal mehr "Missionare" - haben eine andere Gestalt und Ausbildung und bieten ein vielfältiges Bild dar.

2.

Der Dienst des kurzfristig mitarbeitenden christlichen Laien als Fachmann für bestimmte Aufgaben in Übersee scheint noch einige Zeit möglich zu sein. Seine dringlichste Aufgabe ist die Einarbeitung einheimischer Führungskräfte.

Wo der "Missionar" aus Oslo oder Zürich, aus Edinburgh oder Denver nicht mehr willkommen ist, kann es noch für einige Zeit der Spezialist und Fachmann sein. Die junge Kirche erbittet ihn, der im Anfang seiner Entwicklung stehende Staat schätzt seine Mitarbeit - unangesehen seine Herkunft und religiöse Überzeugung. Hier liegt eine große Verheißung für die Bezeugung des Evangeliums in einer tief gefährdeten Welt.

Die Kurzfristigkeit des Dienstes - und die Hauptaufgabe, sich rasch überflüssig zu machen, stehen in tiefer Entsprechung zueinander. Angesichts der Welt, wie sie sich heute darbietet, scheint mir hier der Kernpunkt christlichen Laiendienstes im Rahmen kirchlich-oekumenischen Dienstes zu liegen.

Die Kurzfristigkeit (3 - 5 Jahre) ist eine entscheidende Sicherung dagegen, daß wirklich weder offener noch latenter das Verhältnis gegenüber der Kirche in Asien und Afrika bestimmt. Den übrigens sehr oft nicht das Überlegenheitsgefühl des Abendländers setzt, sondern häufig die in Dankbarkeit für das von außen empfangene Evangelium wie selbstverständlich ihre Verantwortung abgebende junge Kirche ("Er kann es doch besser").

Die Bemühung, seine Fachkenntnisse bald an einheimische Kräfte abzugeben und diese zur baldigen Leitung einer sachlichen Aufgabe zu befähigen, unterstreicht den Willen, Eigenverantwortung und Mündigkeit der Kirche und Gemeinde am Ort wachsen und wirksam werden zu lassen.

Die Befürchtung, daß solche christlichen Laienkräfte, die "nur" dienen, helfen und Spezialarbeit leisten, das auch ihnen gebotene Gesamtzeugnis schuldig bleiben, vermag ich nicht anzuerkennen. Wenn auch gerade nicht zum Dienst der Verkündigung berufen, werden sie in unzähligen Gesprächen und Befragungen wie durch die Verhaltensweise des ganzen Lebens wirklich ausreichend Gelegenheit haben, den Grund der Hoffnung und eben das Motiv ihres Dienstes sichtbar und hörbar zu machen. Die Wichtigkeit der Auswahl, Vorbereitung und Zurüstung für ihren Dienst wird von dieser Erwägung her nochmals besonders unterstrichen - Fragen, die jetzt nicht zu behandeln sind.

Je häufiger der Dienstauftrag in eine oekumenische Aufgabe eingebettet ist und nicht im nationalen oder konfessionellen Verband geschieht, um so besser! Die dadurch vielleicht auftretenden Spannungen und Schwierigkeiten werden weit durch den Gewinn übertroffen, daß sehr viel klarer hervortreten kann, wie sehr der Gehorsam Christi alle nur möglichen Sonderinteressen und Nebenabsichten übersteigt und unter sich läßt. Die Gemeinsamkeit im Verband der "Mission to Nepal" oder in

Algerien ist mir stets beispielhaft erschienen. Praktische Einzelfragen gibt es noch unzählige. Ich habe nur das nach meiner Sicht Entscheidende herausgestellt. Kooperation mit staatlichen Stellen (im Heimat- oder Gastland) oder internationalen Organisationen mögen sich ergeben und undoktrinär wahrgenommen werden, wenn sie nicht den spezifisch christlichen Charakter des Dienstes verdunkeln.

3.

Aber, was sind das für Kirchen in Nordamerika und auch noch im alten Europa, aus denen die zum "Dienst in Übersee" bereiten Laien sich aufmachen? Haben sie in ihren Gemeinden schon früh die Vorbereitung für die Aufgabe empfangen, die in einer noch nie so dagewesenen Situation der Welt und der in ihr zerstreuten Christenheit auf sie wartet? Deshalb mein dritter Leitsatz:

"Die Christenheit wird die verbleibenden Möglichkeiten um so besser wahrnehmen können, wenn ihre alten Kirchen das Verhältnis von Theologen und Laien entschlossen in das der Partnerschaft umwandeln."

Eine lange Geschichte der Kirche steht hinter diesem Satz. Ich will nur wenig von meiner eigenen sagen. Es müßte von der "Pastorenkirche" geredet werden; und von dem "pseudolutherischen Amtsverständnis" im Land der Reformation. Auch davon, daß unsere Landeskirchen - ganz und gar nicht darauf angelegt, auf weltmissionarische und oekumenische Anforderungen zu antworten - mehr darauf eingerichtet waren, etwa vorhandene religiöse Bedürfnisse in ihrem Bereich zu befriedigen. Dies Erbe belastet uns bis heute - auch einige europäische Nachbarkirchen. Wir bemühen uns heute, Verlorenes und Vergessenes in Erkenntnis und Praxis nachzuholen, da der Abfall von Kirche und Christentum in breiter Woge im Gange ist.

Der Laie war Objekt der Predigt, Seelsorge und religiösen Betreuung, für die der Pastor da war. Protest- und Erneuerungsbewegungen hat es viele gegeben, so wahr der Geist Gottes lebendig ist, aber das Gesamtbild blieb. Nur in dem Maße, als sich die Kult- und Pastorenkirche in eine solche wandelt, wo die Gemeinde der Glaubenden, dienstbereiten Laienchristen, den Dienst des sie zurüstenden Theologen wohl dankbar begehrt und empfängt, oder nach ihren Aufgaben in der Welt von heute fragt, kann ein breites Reservoir von jungen Menschen entstehen, die nach möglichen Diensten mit jungen Bruderkirchen in der Ferne fragen. Dieser Prozeß der weiteren Wandlung unserer Kirchen und Gemeinden ist die Voraussetzung dafür, geeignete Kräfte für "Dienste in Übersee" zu erhalten.

- 4 -

Aber ein Letztes: Wir müssen ja über die kirchlich - ja oekumenisch - institutionellen Grenzen hinausschauen. Aus den säkularisierten, nicht christlichen Ländern Europas und Nordamerikas strömen bisher Jahr für Jahr tausende von Fachleuten aller Grade in die Länder der drei südlichen Kontinente. Nicht so viele, wie aus diesen Ländern von deren Intelligenz in die nördlichen Industrieländer gehen, worüber es eine aufregende Statistik der UNO gibt, die tief nachdenklich macht. Aber immerhin, möglicherweise wird auf dem industriellen und geschäftlichen Gleis der Menschen-Austausch länger vor sich gehen als auf den kirchlich-oekumenischen Verschiebe-Bahnhöfen.

Was ist mit diesen Tausenden? Die zumindest in Indien und Togo, in Uganda und Korea weithin noch als Repräsentanten (wohl der westlichen) aber auch der christlichen Länder angesehen werden? Oder ist das seit Auschwitz und Vietnam und und und ... nicht mehr so und ist die Wahrheit und Ernüchterung schon durchgedrungen? Auf meinen vier Indienreisen in den letzten sechs Jahren habe ich jedenfalls noch viel von dieser Gleichsetzung und entsprechenden Erwartung gefunden. Ist von diesen, meist noch einer Kirche zugehörigen, in weltlichem

Auftrag stehenden "Christen im Laienstand" etwas von der Präsenz der Christenheit, dem Geist und der Ausstrahlung Christi zu erwarten? Oder heißt diese Frage stellen, sie im gleichen Augenblick resigniert verneinen müssen - von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen? Dann wohl wirklich, wenn ihre heimatlichen Gemeinden sie auch in Zukunft nicht erreichen und das Christentum für sie eine "Konsumentenhaltung im seltenen Bedarfsfall" darstellt. Dann ist kaum etwas zu erhoffen, wenn sie nicht einer Gemeinde begegnet oder gar ihr verwachsen sind, wo zwischen Theologen und Laien eine lebendige Partnerschaft besteht. Deshalb formuliere ich den 4. Leitsatz:

"Nur dann ist zu hoffen, daß auch im nicht-kirchlichen Auftrag hinausgehende Laien etwas zu ahnen beginnen und selbstverständlich betätigen von dem unausweichlichen Auftrag, sich im Dienst und persönlichen Zeugnis als Jünger Christi bewähren zu müssen.

Zum gegenwärtigen Verständnis von Gesellschaftsdiakonie und Mission

Referat von Dr. Paul Löffler, London, gehalten am 22. Juni
1966 in Bad Boll

Wach auf, du Geist der ersten Zeugen,
die auf der Maur als treue Wächter stehen,
die Tag und Nächte nimmer schweigen
und die getrost dem Feind entgegen gehen,
ja deren Schall die ganze Welt durchdringt
und aller Völker Scharen zu dir bringt.

Diese Worte Karl Heinrich von Bogatzkys wurden zum ersten Missionslied des deutschen Protestantismus. Keine theologische Formel kann den Geist der protestantischen Missionsbewegung besser einfangen als diese Worte des ersten Missionsliedes. Seine Zeilen atmen das universelle Sendungsbewußtsein des Pietismus, den militanten Geist kriegerischer Entschlossenheit, Feind Satan zu zerstören; und zwischen den Zeilen steht die ganze Reich-Gottes-Theologie, vom himmlischen Zion, das hier auf dieser Erde unter den Gläubigen bereits sichtbare Gestalt gewonnen hat. Und alles gipfelt in der Erwartung, daß "aller Völker Scharen" für Christus gewonnen werden können:

Der Hinweis auf dieses erste Missionslied der evangelischen Christenheit in Deutschland, deutet die Distanz an, die uns vom Beginn der neueren Missionsbewegung trennt. Das gilt vor allem auch im Blick auf das Zentralthema des Referats: die Beziehung von Person und Gesellschaft im Bereich von Diakonie und Mission. Es ist ganz deutlich, daß wir eine Reihe der Ausgangspunkte unserer Väter nicht mehr teilen:

Negativ: (1) es gibt nicht mehr einen nach christlichen Grundsätzen organisierten gesellschaftlichen Bereich des "Corpus Christianum", dem ein ähnlich geschlossener Bereich der heid-

nischen Welt gegenübersteht; (2) wir teilen nicht mehr die missionarische "Naherwartung", daß in absehbarer Zeit aller Völker Scharen zu Christus gebracht werden können; (3) wir empfinden es doch zumindestens als eine Frage, ob die "Christianisierung" aller Völker überhaupt durch zahlenmäßig zunehmende Konversion von einzelnen erfolgen kann.

Positiv dagegen verbindet uns mit unseren Vätern die Ausrichtung von Diakonie und Mission sowohl auf die Einzelperson als auch auf die Gesellschaft als Ganze (was von Bogatzky "Völker" nennt). Es ist historisch falsch, hier einen grundsätzlichen Unterschied zwischen Mission und Diakonie zu konstruieren. Es trifft einfach nicht zu, daß Mission alten Stils nur auf das Individuum ausgerichtet war, während es der Diakonie im Gegensatz dazu um die Gesellschaft geht. Ich weise hier auf zwei historische Fakten hin: Wir kennen durchaus Beispiele (vor allem in der lutherischen Tradition: Kaiser, Guthmann) von stammesorientierter und gruppenbezogener Missionsarbeit. Dann wäre hier vor allem auf die ausgedehnte ärztliche und erzieherische Arbeit der Missionsgesellschaften hinzuweisen. Es mag sein, daß etwa die ärztliche Mission zunächst nur mit halbem Herzen und theologischen Vorbehalten als eine Art Hilfsdienst für die Verkündigungsarbeit begonnen worden ist. Die grosse Zahl der Missionskrankenhäuser und Missionsschulen in aller Welt beweist jedoch, daß die Berechtigung gesellschaftsbezogener Arbeit nie abgestritten wurde. Heute wird dann auch den Missionen vor allem in Afrika von Regierungsseite wie von Nichtchristen offen bestätigt, daß ihr gesellschaftsbezogener Dienst oft die Grundlagen für ein modernes staatliches Gesundheits- und Erziehungswesen gelegt hat.

Angesichts solcher Tatbestände ist es einfach nicht möglich, von einer Alternative zwischen Mission und Diakonie zu sprechen. Was uns von unseren Vätern trennt, ist eine Frage des Verstehens der Welt und des im Blick auf sie geforderten Glaubensgehorsams.

Auch unter uns hier heute gibt es niemanden, der entweder personbezogenes oder gesellschaftsbezogenes Zeugnis völlig ablehnt. Die Fragen, die zwischen uns stehen, beziehen sich vielmehr auf ihre rechte Zuordnung, auf die Zentralität des einen im Vergleich zum anderen, auf ihre Zielsetzung. Die Klärung dieser Fragen hängt jedoch nicht von einer theologischen Gegenüberstellung von Dienst und Zeugnis ab, sondern von einem besseren Verstehen unserer Gesamtsituation und der rechten Deutung des im Glauben uns heute abverlangten Dienstes und Zeugnisses. In diesem Sinne ist es schon richtig, daß sich das Evangelium nicht verändert hat. Umso mehr hat sich die Welt geändert seit dem Beginn der neueren Missionsbewegung, und das Verhältnis des Menschen zu ihr. Mit Welt und Mensch wandeln sich natürlich auch die Schwerpunkte in der Begegnung des Evangeliums mit dem modernen Menschen in der Welt von heute. Der Ausgangspunkt ist also zunächst gar nicht eine theologische Debatte, sondern eine Analyse der veränderten Welt "sub specie aeternitatis".

Der Umbruch der Welt

Der Hinweis auf den "Umbruch der Welt" ist inzwischen zu einem ökumenischen Schlagwort geworden. Mehrere Jahre lang arbeiteten Theologen, Soziologen, Anthropologen und andere Experten an einem Studienprogramm des Ö.R.K. zu dieser Frage. Als Ergebnis ihrer Analyse und der Forschungsarbeit anderer ist deutlich, daß sozialer Wandel zu den ständigen Merkmalen der modernen Industriegesellschaft gehört. Wendland spricht in seiner "Einführung in die Sozialethik" über die "dynamische Gesellschaft der Moderne, die von einer technischen und sozialen Revolution zur anderen fortschreitet, und in der es keine festverankerten und begrenzten Stände mehr gibt. Die einzelnen Glieder der Gesellschaft sind beweglich bis zur Grenze der Standortlosigkeit: sie werden durcheinander gewirbelt."

Und das ist genau, was heute auch in Asien, Afrika und Lateinamerika zu geschehen beginnt. Die Prozesse der Industrialisierung und Urbanisierung ergreifen jeden fernen Winkel der Erde. Das besondere an der Lage in den sogenannten Entwicklungsländern ist die Rapidität und Totalität des Umbruchs. Technologie und Industrie prallen mit unverminderter Wucht auf die statisch und geschlossene Agrar- und Stammesgesellschaft. "Es ist, wie wenn ein Rennwagen in voller Fahrt in eine ahnungslose Menschenmenge hineinrast", so zitiert Jan Hermelink einen Missionsarzt aus Angola in seinem Aufsatz "Welt im Umbruch". Die industrielle Revolution, die in Europa noch 150 - 200 Jahre gedauert hat, ist in Asien, Afrika und Lateinamerika oft um ein 5-faches beschleunigt. Die industrielle Produktion in Asien ist zwischen 1953 und 1963 nach Angaben der UNO um 340 % gestiegen. In Afrika gibt es eine ganze Reihe von Städten, die ihre Einwohnerzahl in den letzten 25 Jahren verzehnfacht haben.

Aber uns geht es hier nicht nur um die äusseren Vorgänge, sondern um den inneren Wandel: Welche Veränderungen vollziehen sich unter der Oberfläche im Blick auf den Menschen und die Gesellschaft als Ganze? Lassen Sie mich hier unter drei Stichworten etwas andeuten:

Die Auflösung alter Ordnungen

Wir wissen aus der Geschichte der industriellen Revolution in Westeuropa, zu welchen sozialen und menschlichen Spannungen die rapide Industrialisierung damals geführt hat. Heute finden wir alle diese Spannungen in Asien, Afrika und Lateinamerika wieder - nur um ein Vielfaches gesteigert. Ich denke zunächst an die Veränderungen, die sich aus dem Zusammenbruch der alten Ordnungen und gesellschaftlichen Strukturen ergeben. Ihre erschreckende Totalität besteht darin, daß sie keine der alten Ordnungen unangetastet lassen: wir haben es

hier sowohl mit der Auflösung der Gemeinschaftsordnungen: des Stammesverbandes, des Kastensystems, der Grossfamilie zu tun, als auch mit der Veränderung personaler Beziehungen, etwa zwischen Mann und Frau vor und in der Ehe, dem Generationsproblem oder der Bindungslosigkeit der Jugend. Nun waren die alten Ordnungen sicher nicht ideal. Viele Missionare haben alles getan, um sie vom Evangelium her infragezustellen. Man denke etwa an den Kampf gegen die Vielehe. Jetzt brechen viele diese Ordnungen unter dem Einfluss säkularer Kräfte zusammen, und es wäre verhängnisvoll für die christliche Kirche, wenn sie angesichts der neuen Probleme die alten Zeiten romantisieren würde.

Auf jeden Fall kann sie unter diesen Umständen weder ihre Diakonie noch ihre Mission auf diese alten Ordnungen aufbauen. Mission und Diakonie können sich in dieser Situation nicht einfach auf den Bereich persönlichen Zeugnisses und individueller Hilfe zurückziehen und die weiterreichende Frage der Gemeinschaft und Gesellschaft ignorieren.

Das Entstehen neuer Ordnungen und Strukturen

Technisierung und Industrialisierung schaffen eine völlig neue Welt der Arbeit. Sie ist in der Methode mechanisiert oder besser maschinisiert, bzw. automatisiert, in ihrer Form rationalisiert und kollektiv. Der einzelne wird Teil eines durchrationalisierten Produktionsprozesses, der sich vom persönlichen Bereich der Familie wie vom kollektiven Bereich der Stammes- oder Dorfgemeinschaft losgelöst hat. In dieser industriellen Arbeitswelt herrschen nicht nur neue Gesetze, wie Schichtarbeit, Produktivität, die jahrtausend-alte Traditionen, wie das indische Kastenwesen, über den Haufen werfen, sondern in ihr entwickeln sich auch neue Strukturen, Gewerkschaften, Arbeitgeberverbände, die die Beziehungen der einzelnen zueinander und das Leben der Gruppe

als ganze bestimmen.

Parallel dazu bedeutet Urbanisierung ja nicht nur, daß eine große Zahl von Menschen an einem Ort zusammenkommen (400 000 in Nairobi, 5-7 Millionen in Kalkutta), und dadurch eine Art Superdorf geschaffen wird. Vielmehr geht es um eine neue Zuordnung der Menschen in einer komplexen institutionalisierten Lebensform. Der Soziologe unterscheidet hier zwischen den primären Strukturen (Familie, Sippe), den sekundären Strukturen (den künstlich geschaffenen Organisationsformen eines Industriebetriebes) und den tertiären Strukturen (die wiederum durch die Interrelation der sekundären Strukturen entstehen). Eine Industriegesellschaft ist durch die Überwucherung der primären Strukturen durch die sekundären gekennzeichnet. Die urbane Metropolis, auch in Asien und Afrika, zeichnet sich dagegen durch ihr Schwergewicht in den Tertiärstrukturen aus: Interessenverbände und bürokratische Machtblöcke sind die Symbole einer Welt der Städte.

Mission und Diakonie können diese neuen Strukturen nicht ignorieren, wenn sie die veränderte Situation in Übersee ernstnehmen wollen.

Religionszufall und weltanschaulicher wie gesellschaftlicher Pluralismus

In, mit und unter dem Umbruch der Welt verändert sich ja nicht nur das Milieu, die Umwelt des Menschen, sondern auch sein eigenes Selbstverständnis oder besser gesagt sein Verhältnis zu Gott und Welt und damit zu sich selber. An dieser Stelle liegt leider noch recht wenig Material aus dem nicht-westlichen Raum vor, das uns eine genauere Beschreibung des Menschen im Umbruch ermöglichen würde. Am deutlichsten zeichnet sich die Veränderung des Lebensstil ab. Kirchen bzw. Religionsentfremdung sind heute ein universelles Problem. Was

Schelsky die "Dauerreflexion" genannt hat, kennzeichnet das Verhalten der Studenten in Mexiko City genauso wie in Tübingen. Die starke Diesseitsbezogenheit des modernen Menschen gilt überall. Sie kommt symptomatisch in Nehrus bekannter Feststellung während der Einweihung eines neuen Kanals in Indien zum Ausdruck. Er sagte damals:

"Diese Unternehmungen sind für mich heiliger als Tempel, Kirchen und Moscheen. Ich fühle mich mehr religiös angesprochen, wenn ich diese großen Unternehmungen betrachte, die der Wohlfahrt von Millionen dienen werden."

Positiv strebt der säkularisierte Mensch nach Meisterschaft über die Natur und Gestaltung der Gesellschaft nach seinem Bilde. Dazu will er Freiheit von der Macht der Tradition, der mythischen Welt und auch von einem metaphysischen Religionssystem, das sein Handeln und Denken in einen festgefühten Rahmen pressen will.

Zugleich mit den säkularisierenden Einflüssen beobachten wir aber auch in vielen Teilen der Welt ein Wiedererstarken der alten Religionen. Das sogenannte säkulare Indien ist zugleich das Heimatland eines erneuerten aggressiven und nach aussen vorstossenden Hinduismus. In Afrika entstehen neue messianische Sekten, die sich spontan wie ein Buschfeuer verbreiten. In Japan zählen die neuen Religionen Millionen von ergebenen Anhängern.

So sieht die Welt aus, in der Mission und Diakonie heute geschehen. Sie müssen einerseits mit der raschen Auflösung des Absolutheitsanspruches der Religion auf das Leben des einzelnen und der Gemeinschaft rechnen. Sie vollziehen sich andererseits in einer pluralistischen Gesellschaft, in der verschiedene religiöse Einflüsse und säkulares Denken sich überschneiden oder in Konflikt stehen.

Eine ähnliche pluralistische Situation können wir auch im

Blick auf das Verhältnis von Person und Gesellschaft konstatieren. In vielen bisher kollektiv orientierten Kulturen ist erst durch den Einbruch der modernen säkularen Einflüsse ein Personsein für den einzelnen möglich geworden. Troebisch's Büchlein, "J'ai aimé une fille", kann erst heute in Afrika geschrieben werden, und die persönlichen seelsorgerlichen Probleme, von denen es spricht, sind die Kehrseite zu diesem positiven Prozeß des Personwerdens. Und zugleich fühlt sich der Mensch im Umbruch in seinem tiefsten Menschsein bedroht. Rücksichtslos werden ehrwürdige Bräuche und kulturelle Traditionen über Nacht ausgerottet. Das Alte muß dem Neuen weichen, auch wenn darüber Tausende von Menschen innerlich und äußerlich heimatlos werden. Unpersönliche Funktionen ersetzen ein Großteil der menschlichen Beziehungen. Zugleich mit der Personalisierung vollzieht sich ein Prozeß der Vermassung. Das Leben des einzelnen und seiner Familie wird in verschiedene Bereiche aufgespalten, die oft unter sich widersprechenden Einflüssen stehen.

Diese chiffrageartigen Hinweise werden Ihnen, die Sie aus eigener Erfahrung die Auswirkungen des raschen sozialen Umbruchs bei uns und in Übersee kennen, die Veränderungen andeuten, die uns von der Welt unserer Väter trennt. Welche Konsequenzen ergeben sich daraus für Diakonie und Mission?

Die veränderte Situation führte in den letzten 50 Jahren zu einer Neubesinnung über Mission und Diakonie und zu neuen Formen des Zeugnisses und Dienstes in der modernen Welt. Gerade das letztere ist wichtig. Es handelt sich nämlich hier keineswegs nur um eine theologisch-theoretische Überlegung. Mission und Diakonie sind ja nie allein Ausdruck theologischer Überlegung, sondern Formen des Glaubensgehorsams in Antwort auf konkrete Anrufe. Wenn wir also heute hier über das Verhältnis von Gesellschaftsdiakonie und Mission nachdenken, dann tun wir das nicht als eine theoretische Überlegung, sondern als

ein Überdenken bereits bestehender geistlicher und organisatorischer Wirklichkeiten. Die Mehrzahl der hier im Raum vertretenen Missionsgesellschaften und kirchlichen Organisationen ist bereits seit langem in neuen Formen der Missionsarbeit und Gesellschaftsdiakonie engagiert.

Ich denke in diesem Zusammenhang etwa an die verschiedenen Formen der Laienarbeit, Akademien, Familienseminare, die alle auch in Asien, Afrika und Lateinamerika feste Wurzeln geschlagen haben. Im Bereich der Diakonie macht der gesellschaftsbezogene Dienst bereits einen erheblichen Teil der Arbeit aus. Bei einem kürzlichen Besuch in Hong Kong war ich über die Vielfalt der neuen Arbeitszweige erstaunt, die in dieser für unsere Welt geradezu sinnbildlichen 4-Millionen-Stadt entwickelt worden sind: Fürsorge und Sozialdienst, Erwachsenen- und Gewerbeschulbildung, Rehabilitationsarbeit unter TB- und Leprakranken wie unter jugendlichen Kriminellen und Süchtigen - das alles gehört heute ganz selbstverständlich zum christlichen Samariterdienst. Parallel dazu stehe ich in unserer Abteilung für Weltmission und Evangelisation mit ungefähr 50 - 60 verschiedenen Projekten der Industriemission und der Sozialarbeit in den städtischen Zentren aller 6 Kontinente in Verbindung.

Man kann trotz der Vielfalt all dieser Versuche inzwischen schon eine Reihe von charakteristischen Typen sich abzeichnen sehen. Ich sehe hier vier Typen:

den auf Laienarbeit ausgerichteten Typ: hinter ihm steht die Einsicht, daß die eigentlichen Träger des Dienstes und Zeugnisses in einer pluralistischen Welt die christlichen Laien sind. Diese Arbeit konzentriert sich entsprechend auf die Sammlung und Zurüstung von Christen in den verschiedenen Berufszweigen, Organisationen und an den verschiedenen Arbeitsplätzen.

Der auf Strukturen ausgerichtete Typ: hier geht es um eine glaubwürdige Manifestation des christlichen Glaubens vis-a-vis den modernen Strukturen, von denen wir bereits sprachen; also im Blick auf die Interessenverbände, politische Parteien, Arbeitgeber- und Arbeitnehmerorganisationen. Diese Arbeit wird von der Überzeugung getragen, daß in unserer institutionalisierten Welt christlicher Dienst und christliches Zeugnis auch auf der Ebene der Strukturen zum Ausdruck kommen muß.

Der auf neue Gruppen ausgerichtete Typ: dazu gehörten zum Beispiel die ursprünglichen Formen der Industriemission wie die der französischen Arbeiterpriester. Ihr 'raison d'être' war die Solidarität mit der Arbeiterklasse, die der Kirche völlig entfremdete. Ähnlich versuchen christliche Gruppen in Japan, aus der Mittelklassengefangenschaft der Kirche auszubrechen, und dem Arbeiter in seiner Industriewelt zu begegnen. Andere Experimente bemühen sich um Unternehmer und Arbeitsgeber oder um bestimmte Berufsgruppen.

Der auf sozialen Dienst ausgerichtete Typ: ist zahlenmäßig sicher am stärksten vertreten. Hierzu gehören zunächst all die neuen Versuche, den Opfern des raschen sozialen Umbruchs zu helfen: Flüchtlingsdienst, Arbeit unter den Slum-Bewohnern am Rande der viel zu schnell wachsenden Großstädte. Weitere Formen des sozialen Dienstes richten sich auf die spezifischen Probleme einer industriellen Massengesellschaft wie narkotische Süchtigkeit. In jedem Fall ist es das Ziel der Arbeit, nicht nur zeitweilige Abhilfe zu schaffen, sondern zur vollen Rückgliederung in die Gesellschaft zu helfen.

Es ist deutlich, daß jeder dieser Typen seine Berechtigung hat und auf ganz konkrete Notstände und Aufgaben in der modernen Gesellschaft hinweist. Die brennende Frage ist deshalb gar nicht, auf welchen Typ wir uns in unserer Arbeit und bei

der Verteilung von Mitteln festlegen sollen, sondern wie kann die Vielfalt der von uns heute geforderten Arbeitsformen mit ihren jeweiligen diakonischen oder missionarischen Schwerpunkten aufeinander zugeordnet werden. Damit ist die Frage nach einem gültigen theologischen Gesamtkonzept gestellt.

Der theologische Ansatz der Gesellschaftsdiakonie

Für den Bereich der Diakonie hat sich ein solches Gesamtkonzept unter dem Stichwort gesellschaftliche Diakonie in den letzten Jahren herauskristallisiert. Seine Anfänge gehen auf die sozial-ethischen Diskussionen nach dem ersten Weltkrieg zurück. Zu seinen Vätern gehören Theologen wie der Nordamerikaner Reinhold Niebuhr. Seine entscheidende Formulierung geschah im deutschen Raum durch Professor Wendland. Interessanterweise ist aber auch der Grundgedanke in Asien auf starken Wiederhall gestossen und dort weiter ausgeprägt worden.

Der "Sitz im Leben" der gesellschaftlichen Diakonie befindetet sich nun genau am Ausgangspunkt unserer Analyse der Welt im Umbruch, nämlich in der Auflösung der bestehenden natürlichen Ordnungen. In der neuen Situation ist es nicht mehr möglich, sich auf vorfindliche Ordnungen zu verlassen und sich auf den Dienst am einzelnen zu beschränken. Hier lag nach Niebuhr das Versagen der Kirche beim Beginn der industriellen Revolution. Eine individualistisch angebotene Hilfe führte letztlich zu naiv-karitativen Einzelmaßnahmen einer "Suppenküchendiakonie", die an den entscheidenden Fragen der sozialen Gerechtigkeit vorbeiging. Deshalb nun die Forderung, die von dem japanischen Sozialethiker Masao Takenaka während der Vollversammlung in Neu Delhi 1961 so formuliert wurde:

"Das bedeutet, daß wir nicht nur karitative Diakonie entwickeln dürfen, d.h. Maßnahmen, die sich dem Ergebnis von sozialer Not und Ungerechtigkeit zuwenden, sondern wir müssen auch Maßnahmen entwickeln, die sich der Ursache sozialer Not und Un-

gerechtigkeit annehmen. Ersterer ist ein Dienst, der dem unmittelbaren Bedürfnis des Menschen karitativ helfen will, während letzterer ein Dienst ist, der darin besteht, daß man teilnimmt an der Gestaltung der Sozialpolitik und an Ordnungen, die die Grundlage für eine gesunde Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit sicherstellen." (N.D. Bericht, S. 506)

In diesem Sinne unterscheidet sich die gesellschaftliche Diakonie ganz klar von der rein pflegerisch und fürsorgerisch orientierten Diakonie, wenn sie auch die letztere durchaus miteinschließt. In einer pluralistischen Gesellschaft, die auf von Menschen geschaffenen institutionellen Gegensätzen beruht (d.h. soziologisch aus Sekundär- und Tertiärstrukturen besteht), in einer solchen Gesellschaft kann dem einzelnen nicht in der Isolierung geholfen werden. Gesellschaftliche Diakonie hat deshalb, mit den Worten Wendlands ein dreifaches Ziel:

"Es ergibt sich demnach, daß die Diakonie der Kirche als "gesellschaftliche" in derjenigen Weise um die Menschlichkeit des Menschen sich bemüht, daß sie auf die Umbildung und Erneuerung der Institutionen gerichtet ist sowie der Rechtsformen und Gesetze, durch welche jene bestimmt oder in die sie gefaßt sind; so greift z.B. gesellschaftliche Diakonie in die Sozialpolitik ein; die Probleme der sozialen Sicherheit des Menschen in einer dynamischen Gesellschaft sind ihre eigensten Probleme."

"Sodann richtet sich ihre Aufgabe auf das Verhältnis der gesellschaftlichen Gruppen und Verbände untereinander, auf die sozialen Konflikte. Sie stellt sich in den Dienst des sozialen Friedens, ohne der Utopie einer dauernd harmonischen Gesellschaft zu erliegen."

" Drittens ist es Aufgabe der gesellschaftlichen Diakonie, denjenigen Gesellschaftsgruppen Hilfe zu leisten, die wie z.B. Vertriebene und Flüchtlinge, durch politische Katastrophen oder durch offenkundige Ungerechtigkeiten der Gesellschaftsordnung als Eigentumslose, Abhängige, Diskriminierte in soziale, wirtschaftliche, menschliche Bedrängnis geraten sind". (Zitate aus "Einführung in die Sozialethik")

Der gesellschaftsbezogene Ansatz der Diakonie stellt natür-

lich sofort die Frage nach der Zusammenarbeit der Kirche mit den staatlichen Organen und dort wo die Kirche eine Minorität ist, auch nach der Zusammenarbeit zwischen Christen und Nichtchristen. Dr. Müller sprach darüber ausführlich heute morgen, und ich wollte jetzt einfach nur die Nahtstelle zwischen den beiden Referaten andeuten, über die sie heute nachmittag zusammen diskutieren sollen. Meine Aufgabe ist es im Augenblick, noch stärker die theologischen Hintergründe des Konzeptes der gesellschaftlichen Diakonie auszu-leuchten. Drei biblische Konturen zeichnen sich da deutlich ab:

(1) Die Wiederentdeckung der Ganzheit der Person in ihren gesellschaftlichen Bezügen.

Natürlich sprachen auch die Väter der Missionsbewegung von dem ganzen Menschen. Und eben deshalb gehörte es mit zur Mission, daß sie zugleich medizinische und erzieherische Arbeit trieb. Die Neuentdeckung der gesellschaftlichen Diakonie liegt jedoch demgegenüber darin, daß sie den Menschen von seinen gesellschaftlichen Bezügen her sieht, davon ausgeht, daß das In-der-Gesellschaft-sein zur Ganzheit der Person gehört. Damit verarbeitet sie ein gut Stück alt- und neutestamentlicher Anthropologie. Biblisch gesehen besteht der einzelne ja auch nicht als eine absolute oder isolierte Größe. Vielmehr wird er immer in der Beziehung zu Gott und Welt gesehen. In Israel ist der Mensch primär Glied des Bundesvolkes, dessen Schicksal sein eigenes bestimmt. Das "Ich" der Psalmen, wie uns Balla gezeigt hat, ist ein typisches, nicht ein individuelles Ich. Die gleiche Linie setzt sich im Neuen Testament fort. Die Bergpredigt beschäftigt sich weitgehend mit den Gruppenbezügen des einzelnen. Von Oppen kann deshalb mit einem gewissen Recht in seiner Studie: DAS PERSONALE ZEITALTER die gesamte institutionelle Entwicklung der modernen Gesellschaft von der Bergpredigt ableiten. Wir erinnern hier ferner an die Haustafeln und die sozialetischen und politischen Überlegungen in den Episteln.

(2) handelt es sich um die Wiederentdeckung des Schöpfungsrahmens. Die form- und traditions geschichtliche Arbeit hat klargestellt, daß der Schöpfungsbericht aus ganz bewußt theologischen Gründen an den Anfang des Alten Testaments gestellt worden ist. An ihm wird der Gesamtrahmen des Handelns Gottes verdeutlicht. Und zu dieser Gesamtheit gehört auch die Gestaltung der Gesellschaft, in deren Mitverantwortung der Mensch gerufen ist. Wir sprechen hier nicht von einer Theologie der Ordnungen, wohl aber vom gesamtgesellschaftlichen Bezug der biblischen Theologie. Die vom Menschen gestaltete moderne Gesellschaft befindet sich nicht ausserhalb des Schöpfungsrahmens. Sie steht genauso wie der persönliche Bereich unter dem Zuspruch und Anspruch Gottes.

(3) Mit Hinweis auf Karl Barth (Kirchliche Dogmatik IV/3) deutet Takenaka "gesellschaftliche Diakonie" als "ein Zeichen, das auf die kommende Königsherrschaft hinweist" (S.504). Hier liegt der letzte Grund, die letzte Bedeutung allen Dienstes, seine christologische Begründung. Gerade damit ist aber auch gesellschaftliche Diakonie mit der Inkarnation verbunden, das heißt mit der Wirklichkeit Christi für die ganze Welt. Sicherlich können und dürfen wir das heute nicht nur geographisch verstehen. Die verschiedenen Bereiche des menschlichen Lebens und der pluralistischen Gesellschaft sind damit doch genauso in die versöhnende Realität des Gottesknechtes einbezogen. Diakonie, der es nicht auch um die gesellschaftlichen Beziehungen des Menschen ginge, stände in einer verkürzten Nachfolge.

Der theologische Ansatz gesellschaftsbezogener Mission

Mit solchen Überlegungen sind wir nun schon inmitten missions-theologischer Fragestellungen. Der Umbruch der Welt hat ja in ähnlicher Weise wie im Bereich der Diakonie auch in der Missionstheologie zum neuen Überdenken gezwungen. Das ist

ganz normal und theologisch einwandfrei. Denn in der Mission stehen wir ja immer in Doppelbezug zum Evangelium und zur Welt. Missiologie ist nicht die Haushalterin über den Schatz dogmatischer Traditionen. Sie ist der waghalsige Vorläufer, der dem Handeln Gottes in der Geschichte nachspürt und die Kirche in ihrem ständigen Gesandtschaftsein in die Welt begleitet. So gilt es von ihr im besonderen Masse, was der indische Soziologe und Theologe M.M. Thomas neulich folgendermaßen aussprach: "Niemand versteht die Botschaft des Evangeliums in einem geschichtlichen Vakuum; sie wird nur in der harten Begegnung von Evangelium und Welt lebendig".

Es überrascht deshalb nicht, daß die Missionstheologie heute an der Krise unserer Welt teil hat. Sie kennen Walter Freytags oft zitierte Bemerkung, die er auf der Weltmissionskonferenz von Ghana machte: "Früher hatte die Mission Probleme, aber sie war sich selbst nicht zum Problem geworden". Seit Ghana hat sich diese Krise nur noch verschärft: auf der letzten Weltmissionskonferenz in Mexiko City wurde gefragt:

"Welche Form und welchen Inhalt hat nun aber die Erlösung, die Christus den Menschen in der säkularen Welt bringen will? In Mexico City konnten wir nicht mehr tun, als dieses Thema andeutungsweise zu umreißen. Wir sind noch zu keinem zusammenhängenden Bild gekommen, haben aber einige Einsichten gewonnen, die in die Richtung weisen, in die wir jetzt gehen müssen. Das christliche Zeugnis hat Teil an der allgemeinen Angst und Hoffnung, die die Menschen unter dem Einfluß des Säkularisierungsprozesses erfahren müssen."

Noch haben wir also kein zusammenhängendes theologisches Konzept. Aber wir sehen doch klare Hinweise. Ich möchte einige von ihnen, gerade auch in der Gegenüberstellung zum Verständnis der gesellschaftlichen Diakonie, hier nennen, und das in Verbindung mit dem biblischen Verständnis von Bekehrung und Umkehr tun. Ich wähle diesen Rahmen nicht nur deshalb, weil wir morgen über Bekehrung nachdenken wollen, sondern weil Bekehrung zu den zentralen Begriffen der Missionstheologie ge-

hört. Unsere Väter sahen in ihr das eigentliche Proprium der Mission. Sicherlich muß es auch dabei bleiben. Jeder Versuch einer Neubesinnung in der Mission sollte jedenfalls im Blick auf dieses Zentrum erfolgen.

(1) Der entscheidende Bezug für die Bekehrung in das Reich Gottes

Im A. T. ist der Ruf zur Umkehr in der Regel durch das hebräische Wort shubh ausgedrückt, grundsätzlich ein Ruf zur Rückkehr zum Bund. Im N.T. wird der Bundesbezug durch den Hinweis auf die "Basileia" ersetzt. In der summarischen Beschreibung der Predigt Jesu in Mk. 1:15 par. heißt es programmatisch: "Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist herbeigekommen - deshalb: tut Busse (metanoia) und glaubt an das Evangelium." Die Wirklichkeit der Basileia ist der einzig mögliche Bezug für den missionarischen Ruf zur Umkehr. Wir verkürzen nicht nur Bekehrung, wenn wir sie primär als ein persönliches Erlebnis oder eine individuelle Entscheidung ansehen, sondern wir verkehren auch ihre Orientierung auf das ganze Heilshandeln Gottes: Bischof Newbigin formulierte das kritisch in einem Leitartikel der International Review of Missions: "Bekehrung bedeutet nicht in der ersten Linie, entweder Rettung der eigenen Seele oder Beitritt zu einer Gemeinschaft. Sie ist all das nur in 2. Linie. Wenn eines dieser Dinge ins Zentrum gestellt wird, dann muß das zur Verzerrung führen. Biblisch verstanden bedeutet Bekehrung so umgekehrt zu werden, daß unser Angesicht auf die Vollendung aller Dinge in Christus ausgerichtet ist".

Diesen weiteren Bezug auf das Reich Gottes teilt Mission mit der gesellschaftlichen Diakonie. Das ist unser gemeinsamer Ausgangs- und Endpunkt. Von der Mission kann deshalb theologisch dasselbe gesagt werden wie von der gesellschaftlichen Diakonie, nämlich daß es ihr um den ganzen Menschen, einschließlich seiner gesellschaftlichen Bezüge geht, daß

ihre Verkündigung es mit der ganzen Gesellschaft, der Bestimmung der ganzen Menschheit, nicht nur mit dem Schicksal einzelner zu tun hat. In dem bereits zitierten Mexiko-Bericht wurde das so ausgedrückt:

"Es ist charakteristisch für den Säkularisierungsprozeß, daß die Lebensbereiche, die bisher durch eine religiöse Lebensauffassung in einem gewissen Einklang miteinander standen, jetzt auseinanderbrechen und sich eigenständig weiterentwickeln. Daher empfinden so viele Menschen die Not des Unerfülltseins und der Sinnlosigkeit. Die Versöhnung zwischen Mensch und Gott muß heute nicht nur Person, sondern auch Institutionen und den ganzen Bereich des nationalen und internationalen Lebens umfassen. Diese Versöhnung ist ein Teil des Werkes Gottes, an dem mitzuarbeiten er uns beruft. Das kann bedeuten, daß Christen in und gegenüber den Machtgebieten Zeugnis ablegen; es kann revolutionären Protest bedeuten; es kann auch ein aktives Bemühen bedeuten, eine politische Struktur zu schaffen, die den Menschen weder unter die zentralisierte Macht des Staates noch zwischen die miteinander konkurrierenden Gruppen einer pluralistischen Gesellschaft stellt, sondern eine bisher noch nicht verwirklichte Gemeinschaftsform entstehen läßt; es kann aber auch geduldiges Leiden bedeuten."

Damit, glaube ich, ist gar nichts Neues gesagt. Lassen sie mich nur auf zwei biblische Aussagereihen hinweisen. Einmal auf den amtlichen Propheten, der ja der Hauptträger des Rufes zur Umkehr im A.T. ist. Er beschränkt sich in seiner prophetischen Mahn- und Strafrede niemals nur auf einzelne: im Gegenteil, es geht um den Ungehorsam des ganzen Israel im Blick auf das Verhalten des Volkes in der Welt. Das prophetische Wort richtet sich deshalb ebenso an Institutionen - politische - kultische - wie an Personen. Ähnlich steht es auch in den Geschichtsbüchern, wo etwa die Könige durchgängig im Blick auf die Erfüllung ihrer institutionellen Rolle beurteilt werden. Dann erwähnten wir schon im Zusammenhang mit von Oppens These die doppelte Dimension der Bergpredigt und ihre Auswirkung auf den persönlichen wie auf den institutionellen Bereich. Vor allem aber wäre noch hinzuweisen auf das Ineinander des heilsgeschichtlichen und weltgeschichtlichen Rahmens im N.T.. Das

Auftreten Johannes des Täufers, die Erfüllung der Zeit im Kommen Jesu, all das hat sowohl einen welt- wie einen heilsgeschichtlichen Bezug, für den das Regnum des Tiberius ebenso wichtig ist wie die heilsgeschichtliche Vergangenheit Israels. Die erste Missionsgeschichte (in Acta), ist dann auch der Bericht über den Lauf des Evangeliums von Jerusalem nach Rom: Warum Rom? Doch darum, weil diese Hauptstadt des römischen Imperiums die gesamtgesellschaftliche Bedeutung der Mission versinnbildlicht. Dies ist nicht nur die Geschichte einer neuen religiösen Minoritätsgruppe, sondern der Bericht über das Handeln Gottes an der ganzen Welt.

Wir haben in den letzten Jahrzehnten wiederentdeckt, daß die missionarische Verkündigung der Kirche nur als Teil der viel größeren Missio Dei verstanden werden kann. Und das bedeutet doch auch, daß sie auf das ganze Handeln Gottes schauen muß, von der Schöpfung bis zur Erneuerung aller Dinge (Offbg. 21:5). Der Grundbezug der Mission ist deshalb gesamtgesellschaftlich.

(2) Bekehrung zu Gott und Mensch gehören zusammen

Wiederum ist es ganz deutlich im A.T., daß der prophetische Ruf zur Umkehr nicht nur auf eine innerliche Affirmation oder eine Rezitation metaphysischer Glaubenssätze abzielte. Worum es ging, war die Rückwendung zu Gott in konkreten Akten des Glaubensgehorsams hier und jetzt. "Ich habe Lust an der Liebe und nicht am Opfer, und an der Erkenntnis Gottes und nicht am Brandopfer" (Hosea 6:6). Und die Erkenntnis Gottes schloß solche Dinge ein, wie den Verzicht auf politische Bündnisse oder die Absage an die Ausbeutung von Arbeitskräften. Diese Linie setzt sich ungebrochen im N.T. fort, wenn der Vorläufer Jesu seinen Ruf zur Busse so illustriert: "Wer zwei Röcke hat, der gebe dem, der keinen hat!" (Lk 3:11). In den gleichen theologischen Zusammenhang gehört die engste Verbindung von Indikativ und Imperativ in den Episteln. Das Sein in Christo ist ohne Auswirkung im persönlichen und sozialen Verhalten

des Bekehrten einfach nicht denkbar. Der Ruf zur Bekehrung und zur Diakonie ist also unteilbar, genauso wie Dienst und Zeugnis in dem einen Amte Christi untrennbar zusammengehören.

Aber es ist doch außerordentlich wichtig, in diesem Zusammenhang auf eine inhaltliche und deshalb auch zeitliche Abfolge zu achten: der Imperativ muß dem Indikativ folgen. Die Diakonie fließt aus einem neuorientierten Leben, das das Ergebnis von Bekehrung ist. Der grossartige theologische Aufriss des Paulus in Römer 6 ist hier bezeichnend: sein Ausgangspunkt ist die Bezeugung der vorgegebenen Wirklichkeit Jesu Christi, in die der einzelne durch die Taufe hineingenommen wird - übrigens schließt hier Taufe den Begriff der Bekehrung mit ein. Aus dieser Gegebenheit entsteht dann der Ruf zum Dienst: "So lasset nun die Sünde nicht herrschen!" (Rm 6:12). Zeugnis, als das Bezeugen der vorgegebenen Taten Gottes und als Anruf zu ihrer persönlichen Aneignung geht so dem Dienst, als Verwirklichung des neuen Lebens voran.

Ich kann hier nicht ausführlicher auf die umfangreiche Diskussion des Verhältnisses von Dienst und Zeugnis eingehen. Diese Frage ist ja auch ausgiebig auf der letzten Königsfelder Missionswoche behandelt worden. Aber erlauben Sie mir an dieser Stelle einige kritische Worte, zunächst im Blick auf eine falsche Verabsolutierung der Diakonie, einschließlich der gesellschaftlichen Diakonie. Bisweilen wird der Versuch gemacht, Mission in Diakonie aufzulösen, als käme es darauf an, in Taten der Liebe der Welt zu dienen. Solche Auffassung scheint nun im Blick auf das eben Gesagte nicht nur gefährlich, sondern geradezu verhängnisvoll zu sein. Im besten Fall ist das naiv, im schlimmsten Fall verbirgt sich dahinter eine quasi-marxistische Häresie, die die Welt zu verbessern zu können meint, ohne den Menschen von Grund auf zu ändern. Diakonie ohne Bekehrung bleibt doch letztlich eine Geste ohne Hoffnung.

In Richtung Mission muß aber ebenso kritisch zweierlei gesagt werden. Die Wirklichkeit des Heilshandelns Gottes, die wir in der Mission bezeugen, ist größer als unser Zeugnis: Sie wird auch nicht durch unser Zeugnis erst geschaffen. In diesem Sinne können wir doch heute nicht mehr mit der Selbstverständlichkeit unserer Väter von den Zeugen singen, "die aller Völker Scharen zu dir bringen," als wäre das das Ergebnis unserer Arbeit. Von daher gesehen geht es darum auch in der Mission gar nicht allein um die Verkündigung des Wortes, sondern um die Manifestation, des Reiches Gottes in der Nachfolge. Über der Mission wie über der Diakonie steht das Wort: "An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen". Das gilt in unserer säkularen Gesellschaft mehr denn je. In einer pluralistischen Situation, in der alle möglichen Religionen und Weltanschauungen ihre Ansprüche erheben und in der doch zugleich ihnen allen das Recht auf metaphysische Aussagen abgesprochen wird - in dieser Situation können wir nicht von einem allgemeinen Gottesbegriff ausgehen. Vielmehr beginnt heute Mission mit der durch die Nachfolge verdeutlichten Mitmenschlichkeit Jesu. Wir fangen beim Menschen an. Gott selber wird dann die Bekehrung auch zur göttlichen Wirklichkeit machen.

(3) Person und Gesellschaft kommen in der exemplarischen Existenz der Kirche zusammen

Schließlich kehren wir noch einmal zum Kernproblem dieses Referats, dem Verhältnis von Person und Gesellschaft in der Mission zurück. Sicherlich bleibt bestehen, daß Bekehrung im N.T. ein personaler Akt ist. Wir erfahren von der Umkehr bestimmter historischer Personen. Die Jünger werden namentlich berufen. Aber gerade bei ihnen wird doch deutlich, daß Christus nicht eine Anzahl von religiös ansprechbaren Individuen berief, die ihm zufällig begegneten und die zufällig die Zahl 12 erreichten. Es war doch umgekehrt, daß er be-

wußt 12 Männer aussuchte und sie aufforderte, die 12 Stämme Israels zu repräsentieren. Die Jünger wie später die Kirche führen eine exemplarische Existenz: sie sind die Erstlinge der neuen Menschheit. Ähnlich war es dann mit den ersten Bekehrten nach Pfingsten. Die fünf Bekehrungsgeschichten in Acta, vornehmlich die des Kornelius und Paulus, berichten von der Umkehr ganz bestimmter Personen. Und doch sind diese Berichte nur deshalb in die Apostelgeschichte eingefügt, weil sie einen Scheideweg in der Entwicklung der Kirche und im Lauf des Evangeliums von Jerusalem nach Rom markieren.

Hier in der Verklammerung von persönlicher Geschichte und gesellschaftlicher Verantwortung der Kirche sehe ich die Relation von Person und Gesellschaft in der Mission. In der Bekehrung ist der einzelne als Person gerufen und erfährt seine persönliche Erfüllung. Aber diese ist nicht individualistische Selbsterfüllung. Bekehrung ist Berufung in die Kirche, die für die ganze Gesellschaft exemplarisch existiert. Sie ist Licht und Salz im Bezug auf die ganze Welt. Ihr Auftrag ist gesamtgesellschaftlich. Sie besteht als pars pro toto. Ich könnte diesen Gedankengang nicht besser abschliessen als mit den Bemerkungen von Moltmann in "Theologie der Hoffnung" (S. 304 bis 305), in der er über die kommende Herrschaft Gottes spricht:

"Die kommende Herrschaft des auferstandenen Christus kann man nicht nur erhoffen und abwarten. Diese Hoffnung und Erwartung prägt auch das Leben, Handeln und Leiden in der Gesellschaftsgeschichte. Darum bedeutet Sendung nicht nur Ausbreitung des Glaubens und der Hoffnung, sondern auch geschichtliche Veränderung des Lebens. Das leibliche Leben, und damit auch das soziale und öffentliche Leben, wird im alltäglichen Gehorsam als Opfer erwartet (Röm. 12.1 ff). Sich nicht dieser Welt gleichzustellen, bedeutet nicht nur, sich in sich selbst zu verändern, sondern in Widerstand und schöpferischer Erwartung die Gestalt der Welt zu verändern, in der man glaubt, hofft und liebt. Die Hoffnung des Evangeliums hat nicht nur eine polemische und befreiende Beziehung zu den Religionen

und Ideologien des Menschen, sondern viel mehr noch zum faktischen und praktischen Leben der Menschen und zu den Verhältnissen, in denen dieses Leben geführt wird. Es ist zu wenig, wenn man sagt, das Reich Gottes habe es nur mit Personen zu tun, denn einmal sind Gerechtigkeit und Frieden des verheissenen Reiches Verhältnisbegriffe und betreffen also auch die Verhältnisse der Menschen untereinander und zu den Dingen, zum anderen ist der Gedanke einer asozialen Personalität des Menschen eine Abstraktion. Die christliche Hoffnung wirft darum in einem institutionalisierten Leben die "Sinnfrage" auf. Sie ist in der Tat auf "andere Institutionen" aus, weil sie das wahre, ewige Leben, die wahre und ewige Würde des Menschen, die wahren und gerechten Verhältnisse von dem zukommenden Reiche Gottes erwarten muß. Sie wird darum die modernen Institutionen aus ihren ihnen immanenten Stabilisierungstendenzen herauszuführen trachten, sie verunsichern, sie vergeschichtlichen und zu jener Eschatizität öffnen, die der Offenheit auf jene Zukunft entspricht, die sie erhofft. Im praktischen Widerstand und in schöpferischer Neugestaltung stellt die christliche Hoffnung das Bestehende in Frage und dient so dem Kommenden. Sie überholt das Vorfindliche in Richtung auf das erwartete Neue und sucht nach Gelegenheiten, der verheissenen Zukunft in der Geschichte immer besser zu entsprechen."

Die wichtigste Wiederentdeckung in der Missionstheologie unserer Zeit ist die des eschatologischen Grundcharakters der Mission. Sie befreit uns von dem Mißverständnis, daß es in der Mission um die Bekehrung möglichst vieler Einzelpersonen gehen könnte. Als ob durch eine zahlenmäßige Zunahme der Christen langsam innerhalb der menschlichen Geschichte das Reich Gottes herbeigeführt werden könnte. Wenn es klar ist, das dies ein eschatologischer Akt Gottes selber sein wird, dann sind wir an der Mission frei geworden, unsere eigentliche Aufgabe zu erfüllen, nämlich auf diese Zukunft, die in Jesus Christus schon begonnen hat, hinzuweisen. Damit ist das Proprium der Mission bestimmt. Sie zielt auf die Schaffung von Gemeinden ab, die in allen Teilen der Welt, aber auch in allen Bereichen der Gesellschaft, unter allen Gruppen und Klassen zur exemplarischen "Commune Spei", zur exemplarischen Gemeinde der Hoffenden wird. Ohne diese sichtbare Gemeinde gibt es auch keine gesellschaftliche Diakonie. Um sie so zu schaffen, bedarf es der exemplarischen Bekehrung einzelner, nicht um ihrer selbst willen, sondern für den Dienst und das Zeugnis an alle. Mission ruft zu solcher Verpflichtung, zur Umkehr von der Orientierung auf Ich zur Orientierung auf Gott um der Menschen willen. Ich glaube, daß dieses Proprium heute genauso akut ist, wie zur Zeit unserer Väter.

"Bekehrung von der Welt und zur Welt"

Referat von Altlandesbischof D. Haug, gehalten am 22. Juni 1966 in Bad Boll

Ich beginne mit drei Vorbemerkungen. Die erste ist eine vernichtend kritische Bemerkung zu der Wahl des Referenten für dieses Thema. Sie stammt nicht von mir selber, ich habe sie vielmehr entdeckt bei der Vorbereitung auf diese Arbeit bei Hoekendijk in seinem Büchlein "Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft". Es heißt dort wörtlich: "Bei diesem Unternehmen, nämlich festzustellen, wie die Kirche der Zukunft aussehen muß mit ihrem Dienst an der Welt von morgen, sollten alle die in den Hintergrund treten, die Hüter und Bewahrer der Vergangenheit gewesen sind; die Alten. Wollen wir jemals in der Welt von morgen ankommen, so muß die Bahn frei gemacht werden für die Jungen. Ihnen muß Gelegenheit gegeben werden - und gegebenenfalls werden sie sie sich auch nehmen müssen - unbefangen aus dem Schritt - aus unserem alten Schritt - zu gehen, ohne daß sich sogleich ein Wald warnender Finger erhebt, nach Möglichkeit auch ohne, daß alle bejahrten Haushunde "mit Beunruhigung anschlagen". Sie hätten also besser diesen alten Haushund in seiner Schwarzwaldhütte gelassen; ja, bedauerlich ist nur, daß Leute wie Hoekendijk und andere Kirchenreformer und Altersverächter nicht damit rechnen, daß so ein bejahrter Haushund, auch einmal am biblischen Wort schnuppern und dort Morgenluft wittern und von daher nach vorn gerichtet sein kann, auch wenn er 70 Jahre alt ist.

Zweitens: Das Thema dieser biblischen Besinnung, "Bekehrung von der Welt und zur Welt" stammt in dieser Fassung nicht von mir. Ich nehme an, daß der Genius Loci an dieser Formulierung mit beteiligt war. Johann Christoph Blumhardt hat wahrscheinlich hier in Bad Boll das Wort geprägt, das verschieden überliefert ist - ich habe es so in Erinnerung: "Der Mensch muß

zweimal bekehrt werden. Einmal vom natürlichen zum geistlichen Leben, und dann vom geistlichen zum natürlichen."

Drittens: Biblisch, im exakten Sinne des Wortes, ist weder diese Blumhardtsche noch die mir hier gegebene Fassung. Das biblische Zeugnis, so mannigfaltig es ist, spricht weder von einer Bekehrung von der Welt oder der Natur, noch von einer Bekehrung zur Welt. Die Bibel ruft auf zur Bekehrung, von der Sünde oder von den Sünden, z.B. Jesaja 59, 20; oder von den bösen Wegen, Jeremia 25, oder von unserem bösen Wesen, Hesekiel 33, 11, oder von der Finsternis und von der Gewalt des Satans, Apostelgeschichte 26, 18. Also nicht von der Welt, so hat die Mystik sagen können, so haben auch gewisse Strömungen im Pietismus gesagt und tun es vielleicht heute noch. Bekehrung wozu? Nach der Bibel: ganz eindeutig zu dem Herrn der Welt. "Bekehre dich zu mir", spricht Gott zu seinem Volk; Jeremia 3, 7; oder Apostelgeschichte 11, 21, wo es heißt: "eine große Zahl bekehrte sich zu dem Herrn". Oder Apostelgeschichte 26, 18, wo es heißt: Paulus sei gesandt, "aufzutun die Augen, daß sie sich bekehren von der Finsternis zu dem Licht und von der Gewalt des Satans zu Gott". Die Formel "Bekehrung zur Welt", oder "Konversion zur Welt" wie z.B. Hans-Jürgen Schulz ein Büchlein überschrieben hat, ist mit Vorsicht zu gebrauchen und sehr mißverständlich. Freilich ist die Bibel selbst nicht unschuldig an unserem unsicheren Sprachgebrauch in dieser Hinsicht; deshalb möchte ich zuerst etwas sagen über den biblischen Sprachgebrauch.

Es ist deutlich, ~~was~~ die Bibel unter Bekehrung versteht. Im hebräischen Text heißt es "shub". Gemeint ist eine Kehrtwendung, eine Umorientierung des ganzen Menschen um 180 Grad, seines ganzen Seins, Lebens, Willens und Denkens; auch das letztere ist mit eingerechnet. Wir werden es nachher noch deutlich sehen. Das kommt bei dem griechischen Wort "metanoeite" denket um, besonders stark zum Ausdruck. Bekehrung, Umkehr; weg von dem Leben, das weg von Gott führt und Hinkehr zu dem Leben, das zu Gott führt. Weg von dem Leben, in dem ich mich um mich selber drehe und hin zu dem Leben, in dem ich mich um meinen Mit-

menschen, um meinen Nächsten und um die Gemeinschaft drehe, in die mich Gott ruft. Weg von der Versklavung unter den Mächten und unter den üblichen Kreaturen, in die der Mensch hineingeraten ist und hin zu der großen Freiheit, zu der Überlegenheit über alle Mächte, Triebe und alles, worüber der Mensch Herr sein soll nach Gottes Ordnung. Das versteht die Bibel unter Bekehrung. Dabei ist Bekehrung im Griechischen meist ein Passivum, womit ausgedrückt ist, daß sie nicht eine moralische Leistung des autonomen Menschen ist, sondern ein Widerfahrnis, die einem Menschen passiert, wenn ein anderer über ihn kommt und ihn herumdreht aus seiner bisher verkehrten Lebensrichtung in die rechte gottgewollte. Bekehrung ist im biblischen Sinne ein Hineingerissenwerden des Menschen in eine neue Lebensrichtung, Hineingerissenwerden von Gott, Hineingenommenwerden in die große Wende, die Gott in Christus in den Lauf der Welt hineingebracht hat.

Welt - im Griechischen Kosmos und Äon - ist in der Bibel - vor allem im Neuen Testament - zunächst einmal die gesamte von Gott geschaffene Wirklichkeit, die Schöpfung. "Ta panta" - alle Dinge - kann es auch heißen statt "Welt". Alles im Gegenüber zum Schöpfer als eine Einheit gesehen, im Unterschied vom griechischen, stark monistischen, in gewissem Sinne panteistischen Kosmosdenken, das unter Kosmos eine unwandelbare, Menschen und Götter einschließende gute Ordnung des Universums verstand. Ebenso im Unterschied von der dualistischen Auffassung, wie sie im Neuplatonismus und dann in der Gnosis vor allem beherrschend wurde, in der zwei Welten einander entgegengesetzt werden, wobei der Kosmos als die stoffliche, die materielle Wirklichkeit zum Inbegriff alles Schlechten wird und der Schöpfer dieser unserer sichtbaren Welt ein böser Gott ist, der Demiurg.

Im einzelnen, sowie ich überhaupt ins Einzelne gehen kann: Das Alte Testament hat noch kein eigenes Wort für Welt. Es heißt dort nicht: Am Anfang schuf Gott die Welt, sondern "am Anfang schuf Gott Himmel und Erde". Es meint damit nicht die universale Ordnung im Sinne des griechischen Kosmos, sondern echt dynamisch, alttestamentlich und neutestament-

lich ein Weltgeschehen. Die Welt, so sagt Gerhard von Rad, ist die von Gott unterschiedene, von seinem unablässigen Walten abhängige und vom Menschen mit zu gestaltende Wirklichkeit. Das Alte Testament hat den geschichtlichen Charakter der Welt herausgestellt. Die Welt ist für das Alte Testament ein entscheidendes Geschehen zwischen Gott und seinem Volk und den Völkern und seiner ganzen Kreatur. Wenn es von Welt redet, dann meint es den Lauf der Welt - das Geschehen. Das Neue Testament dagegen kennt den Begriff "Welt" und gebraucht ihn durchaus verschiedenartig und verschiedenwertig. Grundaussage ist hier wie im Alten Testament die Welt als Schöpfung Gottes. Im ganzen wird aber die Welt in ihrem Verhältnis zu Gott und Menschen im Neuen Testament sehr viel schärfer reflektiert. Der Kosmos, der zum Teil einfach das Geschaffene ist in seiner Totalität, - "Gott, der die Welt gemacht hat und alles was darinnen ist" (Apg. 17, 24), ist bei Paulus und Johannes vorherrschend als Menschheit, als Menschenwelt, als menschliche Gesellschaft verstanden und wird damit wieder geschichtlich gesehen. Damit tritt das gestörte Verhältnis der Welt zu ihrem Schöpfer hervor, weil der Mensch eine verkehrte Stellung zu seinem Schöpfer und Herrn eingenommen hat und einnimmt. Einerseits ist die Menschheit als Schöpfung Gottes, Gottes Eigentum. Es heißt vom Logos: "Er kam in sein Eigentum" (Joh. 1,33). Damit ist nicht nur das Volk Israel gemeint, sondern der Kosmos. Andererseits verweigert sich die Menschheit dem Anspruch ihres Schöpfers und Herrn und wird in ihrem Widerspruch gegen Gott zum Bereich der Finsternis, zu dem Kosmos houtos, in "dieser Welt", wie es dann ausdrücklich heißt, zu dem aion houtos, zu "dieser Periode" der Welt, von der es heißt, daß ihr Schema vergeht. Damit und insofern wird die Welt im Neuen Testament negativ qualifiziert. Aus dieser so qualifizierten Welt werden die Menschen von Jesus herausgerufen und dem Unheilszusammenhang dieser Welt entnommen. Jesus sagt: "Ich habe euch herausgewählt aus der Welt, darum hasst euch die Welt als einen Fremdkörper" (Joh. 15,19). Oder Paulus, "Durch Christus Jesus ist mir die Welt gekreuzigt und damit für mich erledigt und ich für die Welt" (Gal. 6,14).

Zu dieser Welt gehören die Christen nicht mehr; wir würden sagen: zu dieser Periode der Welt, zu diesem Lauf der Welt gehören wir nicht mehr. Ihr gegenüber gilt die Mahnung: "Habt nicht lieb die Welt" (1. Joh. 2,15). Das Verhältnis der Gemeinde Christi zur Welt ist damit ein dialektisches, das heißt, eines, das nicht mit einem Satz auszusprechen ist, auch nicht mit dem Begriff: Bekehrung zur Welt, weil die Welt nach dieser Sicht-im Licht des Kreuzes Christi gesehen - beides ist; Schöpfung und Sünde, d.h. Verkehrung des Weltlaufs, wie ihn Gott gewollt hat. Wir haben also einen ganz verschiedenen Sprachgebrauch: "Also hat Gott die Welt geliebt." "So sehr hat Gott die Welt geliebt". Joh. 3,16 wiederum "Habt nicht lieb die Welt noch was in der Welt ist". Aber wohlgemerkt: weder bei Paulus noch bei Johannes noch anderswo (1. Joh. 2, 15) im Neuen Testament wird dadurch ein kosmologischer Dualismus aufgerichtet. Die Dialektik des Weltverständnisses entsteht an der Scheidung, die sich im Menschen und in der Menschenwelt gegenüber der Person des Gottgesandten, gegenüber Jesus vollzieht. Auch noch in ihrer Empörung bleibt die Welt Gottes Schöpfung. Sie ist ja nach 1. Kor. 8,6 und Kol.1,15 durch Christus, nach Johannes 1,3 durch den Logos geschaffen und damit Gottes gute Schöpfung. Die Sünde ist darum für das Neue Testament nicht eine Qualität der Welt als solche, sondern ihr Mißbrauch, ihre Verkehrung, ihre Verstörung durch den Menschen. In diese Verstörung ist dann freilich nicht nur die Menschheit, sondern die ganze Kreatur hineingezogen. Schwierig und folgeschwer ist, daß dieses Weltverständnis im Neuen Testament in der Sprache der Apokalyptik und Gnosis zum Ausdruck gebracht wird, insbesondere auch in den johanneischen Schriften, daß es schon dadurch da und dort im Neuen Testament, erst recht aber in der Folgezeit unter dem Einfluß gnostischer und neuplatonischer Anschauungen zur generellen und prinzipiellen Abwertung der Welt als der Gottfeindlichen Wirklichkeit kommt, aus der der Christ sich soweit als möglich lösen soll. Das echte neutestamentliche Bekenntnis zur Welt als der von Gott trotz ihrem Fall geliebten, heimgesuchten, heimgeholten, erlösten Schöpfung tritt dabei in den Hintergrund, ja es wird dann im kirchlichen Altertum, noch mehr im Mittel-

alter, von ausgesprochen dualistischen Vorstellungen überlagert. Dieses abwertende Verständnis der Welt hat wohl stark dazu beigetragen, daß die Neuzeit, etwa seit der Renaissance, eine autonome Weltauslegung entwickelt hat und "Welt" als die Fülle des aus sich selbst bestehenden und sich selbst genügenden Lebens versteht, daß "Natur" und "Geschichte" selbständige Größen geworden sind und die Relation zu Gott wegfällt. Die Welt bleibt für dieses moderne Denken zur Transzendenz hin verschlossen oder besser: das Gegenüber zu Gott wird nicht mehr gesehen. Sie ist nicht mehr Schöpfung, nicht mehr Werk ihres Herrn und Meisters, wird zur mündigen Welt und zwar nicht bloß in dem Sinne, daß sie von der Vormundschaft der Kirche frei ist, - das ist gut evangelisch-, sondern daß sie von der Herrschaft Gottes sozusagen gelöst und ein selbständiges Wesen wird. Merkwürdig, daß die Theologie heute weiterhin dieses Selbstverständnis der Welt einfach hinnimmt als die gültige Voraussetzung unserer Bemühungen um sie, daß sie gar nicht mehr fragt, ob unsere Welt richtig gedeutet ist, wenn sie so selbständig gesehen wird, als in sich selber ruhend und sich selber entfaltend, daß sie nicht mehr fragt, ob hier nicht ein Aufstand gegen Gott sich auch im Weltverständnis, im Selbstverständnis der Welt vollzieht. Ein Mißverständnis, dem die Kirche, die Gemeinde Christi, das in Christus gewonnene Verständnis des Menschen und der Welt entgegenzusetzen hat, gerade heute. Nur so ist es wohl zu verstehen, daß es heute Theologen gibt, die zur Zeit und zur Unzeit die Praktizierung der rechten Weltlichkeit des Christen fordern, ohne deutlich genug zu sagen, daß nach dem neutestamentlichen Zeugnis der Zuwendung zur Welt der Bruch mit der Sünde der Welt vorausgeht, und daß dadurch alles falsch wird. Als ob es ein naives unkritisches "Ja" des Christen zur Welt gäbe. Merkwürdig, daß es Prediger gibt, die zur unkritischen Welt-offenheit aufrufen, zu einem undialektischen "Ja" zur Welt, und daß es Kirchenreformer gibt, die die Kirche in die Welt hinein auflösen wollen, damit das "Ja" zur Welt vollständig zum Ausdruck kommt und die Kirche ja nichts Besonderes mehr ist!

Soviel allgemein im voraus zum rechten Verständnis unseres Themas und zur Klärung der Begriffe. Ich möchte, damit manches noch deutlicher wird, nachher auf einen ganz spezifisch konkreten Text kommen, nämlich auf Römer 12, 1 und 2 mit einem Überblick über das ganze Kapitel. Freilich kann ich auch dies nicht tun, ohne ein neues Mißverständnis abzuwehren, als könnten wir das uns in unserem missionarischen und diakonischen Dienst von heute gebotene Verhalten zur Welt ohne weiteres, unmittelbar, sozusagen mechanisch, aus den neutestamentlichen Worten ablesen. Es ist dabei wie immer eine sachliche Übersetzungsarbeit zu leisten, die Übersetzung, die Übertragung aus der Situation der Welt und der Christengemeinde des 1. Jahrhunderts in die Welt und die Kirche des 20. Jahrhunderts. Wenn die Christen in Rom, an die Paulus schreibt, einst teils aus der Welt des Judentums, zum größeren Teil aus der Welt des vorchristlichen Heidentums heraus in die Gemeinde Jesu Christi in Rom hineingerufen und hineingetauft worden sind, dann war das für sie - von hinten her gesehen - eine handgreifliche Kehrtwendung von der Finsternis zum Licht, von einem dem wahren Gott entfremdeten zu einem mit dem wahren Gott verbundenen Sein und Leben. Dann standen diese Christen in Rom in einer neuen Gemeinschaft mit Gott, in einer neuen Gemeinschaft von Mensch zu Mensch und in einer neuen Freiheit gegenüber dem Geld, gegenüber dem Staat und all den Mächten der Welt, und das inmitten einer Gesellschaft ohne Gott, ohne Gemeinschaft untereinander, ohne die Freiheit des Menschen gegenüber den Mächten der Welt, Fremdkörper in ihrer Umwelt. Das ist jedenfalls bei uns in Europa, in Deutschland, vor allem in Westdeutschland nicht einfach unsere Lage, nicht die Lage des Christen und der christlichen Gemeinde in der Welt des Jahres 1966. Denn - ich kann das nur ganz kurz andeuten - diese unsere Welt, diese unsere menschliche Gesellschaft ist eine nachchristliche Welt. Sie ist noch immer weit über den Kreis der zur Kirche gehörenden Menschen hinaus bis in ihr Humanitätsideal, bis in ihre sozialen Motive und Ziele, bis in ihre Gottes- und Weltvorstellungen hinein bewußt und unbewußt vom christlichen Geist beeinflußt. Sie ist eine Mischung von christlichem und säkularem Denken. Man kann vom ganzen christlichen

Abendland sagen, es sei wie ein Wald, der einen heißen Sommertag lang unter der Sonne gestanden hat. Bekanntlich bleibt ein solcher Wald auch nach dem Untergang der Sonne noch eine gute Zeit lang warm und kühlt sich erst in den frühen Morgenstunden des neuen Tages einigermaßen ab. Ich glaube, so ist es mit dem ganzen christlichen Abendland, welches viele Jahrhunderte lang unter der mehr oder weniger offen scheinenden Sonne des Evangeliums gestanden hat und von daher auch heute noch geprägt ist, obwohl sich die Welt von dieser Sonne mehr und mehr abwendet. Hoekendijk sagt: überall finden wir christliche Fingerabdrücke, Restprodukte einer nachchristlichen Gesellschaft. Das ist die eine Seite. Auf der anderen Seite sind wir nicht mehr die ersten Jünger Jesu, sind unsere Gemeinden und Kirchen nicht mehr die erste Christenheit mit ihrer klaren, radikalen und totalen Hingabe an Christus, den Herrn ihres neuen Lebens; wir sind vielmehr Nachwuchschristen, Traditionschristen und Traditionskirchen, eine stark weltförmig gewordene Christenheit, nicht nur in der Verkündigung, auch in der Form unserer Gemeinschaft, unserer ganzen Struktur durch ein Staats- und Volkskirchentum hindurchgegangen. Damit verwischt sich das klare, profilierte Gegenüber von Kirche und Welt, von christlicher Gemeinde und einer von Haus aus nichtchristlichen Welt, das Profil, das wir noch im Neuen Testament vor uns haben. Das gilt auch für die sogenannten jungen Kirchen in Asien und Afrika von dem Augenblick an, in dem die erste Generation abgeht. Auch dort ist das Profil des Neuen Testaments im Verhältnis von Kirche und Welt nicht mehr zu finden. Dieser komplexe Tatbestand macht die unmittelbare Übertragung neutestamentlicher Aussagen auf uns heute schwierig, ja unmöglich, wenn wir nicht unsere Umwelt und uns selbst verzeichnen wollen. Aber das ist nur die eine Seite der Sache; ich bitte auch, die andere zu bedenken. Ich meine dies, daß unsere Welt, unsere menschliche Gesellschaft - nicht lange mehr nur nachchristlich - nicht lange mehr religiös neutral, indifferent sein kann - ohne schließlich gegenchristlich zu werden, ohne eine Entscheidung gegen Gott und seine Herrschaft über die menschliche Gesellschaft zu vollziehen. Sie muß - nolens volens - mehr und mehr in den Widerspruch, in den Widerstand gegen den lebendigen Gott, gegen seine Verheissung und sein Gebot hineinkommen und damit eine Pervertierung des Menschseins,

ihres Denkens und Handelns im Mißbrauch der Gaben und Kräfte des Schöpfers vollziehen. So wenig eindeutig der Weltlauf auch bei uns ist, es gibt allerlei Zeichen dafür, daß die Folge dieses Absehens von Gott eine ständige Lockerung und Lösung von Bindungen mit sich bringt, ohne die die Welt, die menschliche Gesellschaft im Kleinen wie im Grossen nicht in Ordnung gehalten werden kann.

Was folgt daraus? Meines Erachtens jedenfalls dies, daß wir nicht länger mehr, um mit Bismarck zu reden, "von den fossilen Resten des Christentums leben" können - von dem Sonnenschein, der einmal über diesem Wald war. Es folgt daraus, daß es zu einem neuen Aufgang der Sonne über unserem Leben kommen muß, bzw., daß wir neu in die Sonne treten müssen, daß unser Christuszeugnis im Wort, im Dienst, in der Art und Form unseres gemeinsamen Lebens und unserer Arbeit wieder radikaler, daß unsere Mission und Diakonie wieder profilierter Christuszeugnis werden muß, daß wir unseren besonderen Auftrag als Christen in der Welt und an der Welt wieder klarer erkennen müssen, wenn den Menschen in der menschlichen Gesellschaft von heute durch unsere Verkündigung und durch unseren Dienst zu einem wahrhaft geordneten und fruchtbaren Leben und Zusammenleben geholfen werden soll. Ich könnte ja auch sagen, wenn die Welt von heute überhaupt wieder eine Ahnung davon bekommen soll, was wir glauben: daß Jesus Christus und kein anderer der Retter einer sonst für Gott und für das Menschsein verlorenen Welt ist, daß Jesus Christus die große Wende von der Unheilsgeschichte der Welt zur Heilsgeschichte ist; die große Wende zur Erneuerung der ganzen Schöpfung, zuerst der Gemeinde, der Menschheit und zuletzt der ganzen Kreatur. Es geht ja zuletzt darum, daß diese ganze im Zerfall begriffene Welt geschaffen und zusammengefasst wird unter einem Generalnenner, unter dem einen guten Haupt und Herrn: Christus.

Aber nun lassen Sie uns noch einen Blick auf den besonderen Text richten, auf Römer 12,1 und 2, an dem Einiges zu unserem Thema vielleicht besonders anschaulich gezeigt werden kann.

Mit dem 12. Kapitel des Römerbriefes beginnt, wie wir wissen, der paränetische Teil des großen Römerbriefes, der Aufruf zum neuen Leben und Dienst der Gemeinde Christi in der Welt, in diesem Fall speziell an einem ganz wichtigen Punkt der Welt, in der Welthauptstadt Rom.

Es beginnt hier der sogenannte praktische Teil, der in meiner Jugend Professoren und Studenten der Theologie nicht mehr interessiert hat, der auch in den akademischen Vorlesungen nicht mehr drangekommen ist, wenn je einmal ein Exeget etwa bis Römer 11 gekommen wäre. Für Paulus ist das kein "Anhang", sondern ein ganz wesentlicher Teil des Briefes, ja, das Ziel, auf das er von allem Anfang an, vom ersten Wort an hinaus will.

Ihm geht es aber darum, daß diese Gemeinde recht lebt und denkt in der Welt, in der sie steht. Aber es ist auch kein selbständiger Teil, der losgelöst von der Christusbotschaft, nun "die Moral" bringt, etwa die christliche Moral vom Leben, vom Auftrag, vom Dienst der Kirche und Mission und Diakonie. Nein, für Paulus steht das ganze Leben und Handeln des Christen in der Gemeinde Christi in der Welt in einem unlöslichen Zusammenhang mit dem, was Gott in Jesus Christus an der Menschenwelt getan hat, tut und noch tun wird. Für Paulus gibt es eine Aktion des Christen, ob das Mission oder Diakonie oder sonst was ist, eine Aktion der Christengemeinde in der Welt und an ihr nur als Reaktion auf die Aktio Dei, nur als Glaubensgehorsam, auf das, was Gott in seinem Wort und Werk an uns tut. Das zeigt er hier mit großer Deutlichkeit. Das zeigt die zweifache Klammer, mit der er Römer 12 bis 15 verbindet mit Römer 1 bis 11. Die erste Klammer ist das Wort "dia ton oiktirmon tou theou", d.h. auf Grund und in Kraft der Barmherzigkeitsaktionen Gottes. Paulus verweist damit auf alles, was Gott in Christus nach Römer 1 bis 11 an den Völkern und an seinem erwählten Volk Israel getan hat, tut und noch tun wird. Er hat ja mit Römer 1 bis 3 den ganzen Weg der Welt, den ganzen Lauf der Welt beschrieben, der Welt, wie er sie sah, der Welt der Völker und der Welt des erwählten Volkes, und er hat diesen ganzen Weg gesehen als eine verhängnisvolle Abwendung von dem lebendigen Gott und seinem Weltenplan. Er sah den Weg der Heiden als Abwendung von dem wirklichen Gott, der sich auch ihnen in seinen Werken bezeugt hat, zu den selbsterwählten Göttern, zur Selbstherrlichkeit

des Menschen, die nach Gottes Willen - er hat sie "dahin gegeben"- in die Verblendung und in die Verkehrung alles Menschenwesens und aller Ordnungen führt. Er hat auch den Weg Israels als einen Abweg gezeigt, als eine Abkehr von dem Lobpreis und der Predigt des Gesetzes Gottes zum fortwährenden Ungehorsam gegen das Gesetz, als einen Weg, der damit Israel in noch grössere Schuld und in ein noch verdienteres Gericht hineinführt. In der Sicht des Paulus ist die Menschenwelt auf ihrem bisherigen Weg verkehrt gelaufen und von dem Zorn Gottes, dem Nein Gottes zu dieser Sünde ihrem **verhängnisvollen Laufe** überlassen worden und damit in die große Unordnung gekommen, die nun alles beherrscht, in die Unordnung des Lebens mit Gott, in die Unordnung des Lebens miteinander, in die Unordnung der Stellung zu den Mächten und zu den Trieben in uns und so weiter. "Nun aber", - das ist das große "Nun" des Römerbriefes - hat Gott, Gott in seinem Erbarmen in diese verkehrte Welt, in diesen verkehrten, heillosen Weltlauf, eingegriffen mit der Sendung seines Christus. Er hat in ihm die Sünde der Welt gerichtet, die Schuld gesühnt und den Weg zu einem neuen Laufe für die Menschheit eröffnet. Zu einem Lauf, der zu Gott hin, zum Mitmenschen hinführt und wieder zur Herrschaft, zur Überlegenheit über die Mächte, die den Menschen versklaven - wie sie auch heissen mögen. Es ist dies eine Chance für jeden Menschen, für die ganze Welt. So ist das Evangelium von Jesus Christus für Paulus die Botschaft von der Umkehrung des verkehrten Laufs der Menschenwelt und damit der ganzen Schöpfung Gottes, eine Umkehrung auf der Drehscheibe Christus. Es ist die Botschaft von der neuen gnädigen Zuwendung Gottes zum Menschen, die darauf abzielt, daß die Heiden und Israel, daß alle Menschen und Völker und im Zusammenhang mit ihnen die ganze Schöpfung unter die gute Herrschaft Christi kommen, unter ihr zusammengefaßt werden und damit doch noch an ihr gottgewolltes Ziel gelangen.

Dies alles gilt freilich nur im Zusammenhang mit dem Ausblick auf den kommenden Tag, mit dem Paulus Röm. 13,11-14 seinen Aufruf zu der grossen Umkehr schließt, ein unübersehbarer Hinweis darauf, daß wir auch heute nicht nur eine Theologie der Hoffnung brauchen, **sondern** auch eine Mission und Diakonie der Hoffnung.