

Die Kirche in der modernen Gesellschaft

Die vernunftbesessenen Aufklärer des 18. und die naturwissenschaftlichen Denker des 19. Jahrhunderts haben es sich gewiß nicht träumen lassen, daß eine „erledigte“ Frage um die Mitte unseres Jahrhunderts von existentieller Aktualität werden könnte: Die Kirche in der modernen Gesellschaft. Von existentieller Aktualität in dem paradox klingenden Sinne, daß die Existenz der Gesellschaft in der Existenz der Kirche fundiert sein könnte; daß etwas aufleuchten könnte von der notwendigen Existenz der Kirche für eben diese moderne Gesellschaft, wenn sie eine menschliche Gesellschaft sein will. Die Götterdämmerung unserer Tage mit dem Offenbarwerden der Ohnmacht von Menschen geschaffener Gottheiten, mit der furchtbaren Erkenntnis ihrer unmenschlichen Reiche hat die Existenz der menschlichen Gesellschaft heute fragwürdiger gemacht als die Existenz der Kirche. Man blickt wieder auf sie, die ja eigentlich gar nicht mehr da sein sollte, weil sie ein Anachronismus sein müßte. Man blickt wieder auf sie, und nun ist es nicht gleichgültig, welches Bild die Gesellschaft von der Kirche zu Gesicht bekommt.

Dieses Bild wird weithin abhängig sein von dem Bild, das sich die Kirche von der modernen Gesellschaft macht. Und dieses Bild ist grundlegend bestimmt von dem Selbstverständnis der Kirche. Wenn dieses Selbstverständnis auf einer Neubesinnung darauf beruht, was denn nun eigentlich Kirche sei, wird auch das Verständnis der Kirche für die moderne Gesellschaft davon entscheidend beeinflusst. Das ist aber die Situation im Raum der evangelischen Kirche. Die Kirche, die nichts anderes als Kirche sein will, öffnet sich damit einen Zugang zur modernen Gesellschaft, der ihr sonst verschlossen wäre und — wie wir hinzufügen müssen — verschlossen war, als diese moderne Gesellschaft geboren wurde. Sie hat sie gar nicht gesehen. Können wir sagen, daß sie heute sichtbar wird? Nach der Lektüre des neuesten Buches von *Heinz-Dietrich Wendland*⁴⁾ möchten wir das behaupten, zumindest in dem Sinne, daß sie bemüht ist, sie zu sehen, und daß dieses Bemühen einer zu sich selbst zurückfindenden Kirche Verheißung hat.

Die Notwendigkeit soziologischer Wirklichkeitsbeobachtung und -erkenntnis für die Kirche dürfte heute unbestritten sein, um die moderne Gesellschaft überhaupt ins Blickfeld zu bekommen. Da aber die Kirche auch ein Teil dieser modernen Gesellschaft ist, gehört zu dieser soziologischen Wirklichkeitsbeobachtung und -erkenntnis eine Soziologie der Kirche. Nur so können der Ort, die Wirkung und die Reichweite der Kirche in der heutigen Gesellschaft realistisch beurteilt werden. Diese Betonung der Soziologie durch Wendland ist für das zur Erörterung stehende Problem notwendig, und sie wird den Beifall all der mit der Außenseite des Sozialen sich Begnügenden finden. Diese empirische Tatsachenforschung stößt aber nicht vor zur vollen Wirklichkeitserkenntnis. Die daraus zu ziehende Folgerung wird gewiß nur mit Widerstreben angenommen oder überhaupt als unwissenschaftlich abgelehnt. Hier aber ist ein entscheidendes Kriterium für das gegenseitige Verständnis von Kirche und moderner Gesellschaft. Wie die Theologie sich öffnen muß für die Soziologie, so die Soziologie für die Theologie. Wie die Theologie ohne die Soziologie die sozialen Realitäten und Bewegungskräfte nicht sieht, so die Soziologie ohne die Theologie nicht die eigentlichen Verhängnisse und Bedrohungen des Menschen in der Gesellschaft, die Probleme der sozialen Dämonien. Das ist das eine.

Hinzu kommt, daß die Wirklichkeit dessen, was Kirche ist, gar nicht erfaßt wird, wenn die Soziologie ohne die Theologie über diese Aussagen machen will. Alle nur soziologischen Aussagen über die Kirche kommen aus dem Bannkreis der äußeren Phänomene nicht heraus. Sie bezeichnen damit wohl wichtige Züge der gesellschaftlichen Struktur der Kirche und glauben so vielleicht auch die Aufgaben einer Realsoziologie erfüllt zu haben, bekommen aber die Realität der Kirche nicht zu Gesicht. Es werden Urteile gefällt, die dieser Realität nicht gerecht werden. Ein extremes Beispiel hierfür ist etwa die Defi-

4) Heinz-Dietrich Wendland „Die Kirche in der modernen Gesellschaft“, Furche Verlag, Hamburg, 247 Seiten, 14,80 DM.

nition *Oswald Spenglers*, der den von theologischer Erkenntnis nicht angekränkelten Satz schreiben konnte: „Eine Kirche ist die Organisation einer Priesterschaft, die um ihre weltliche Macht kämpft²⁾.“ Nicht unerwähnt soll auch *Max Weber* bleiben, der meint, daß für den Begriff Kirche ihr in der Art der Ordnungen und des Verwaltungsstabes sich äußernder rationaler Anstalts- und Betriebscharakter und die beanspruchte monopolistische Herrschaft charakteristisch sind³⁾. Damit ist dann alles gesagt und das Eigentliche nicht ausgesprochen, weil nicht bekannt. Was *Joachim Wach**) bereits 1931 von der Religion gesagt hat, das gilt genauso von der Kirche. Man soll die Kirche auch soziologisch untersuchen. Es kann aber nicht behauptet werden, daß dies die wichtigste, aufschlußreichste, gar die entscheidende Betrachtungsart dieses Phänomens ist. Hinzu kommen muß die theologische, von dem Selbstanspruch der Kirche ausgehende Arbeit.

Die Kirche in der modernen Gesellschaft ist also ein Thema, das die Begegnung von *Theologie und Soziologie* geradezu herausfordert. Mit Nachdruck weist Wendland wieder einmal auf diese Notwendigkeit hin. Soziologismus und Theologismus sind dabei abzulehnen. Theologie und Soziologie bleiben ihrer eigentlichen Aufgabe treu und arbeiten selbständig bleibend zusammen. Diese wissenschaftliche Zusammenarbeit muß viel mehr gepflegt werden. Sie ist nicht nur von theoretischer, sondern auch von existentieller Aktualität. Sie bildet die Voraussetzung dafür, daß das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft so in Ordnung kommt, daß der Mensch als Mensch existieren kann.

Eine Gefährdung der menschlichen Existenz des Menschen ist *der instrumentale Mensch*. Dieser Begriff des instrumentalen Menschen spielt bei Wendland eine große Rolle. Die Analyse der menschlichen Situation heute stellt fest, daß der Mensch unserer Gesellschaft zum instrumentalen Menschen gemacht worden ist oder in gefährlicher Nähe zum instrumentalen Menschen lebt. Dieser instrumentale Mensch ist der zur bloßen Funktion, zu einem auswechselbaren Teilstück in einer riesigen Maschine herabgewürdigte Mensch. Hier gerät die moderne evangelische Sozialtheologie in erstaunliche Nähe zur Hegeischen Sozialphilosophie und besonders zur gesellschaftlichen Analyse des jungen Marx. *Hegel* spricht von der Erfahrung der Positivität als einer starren feindlichen Objektivität, und er verweist dabei auf das tote Kapital, die äußere Satzung, den mechanischen Brauch. Diese Positivität ist eigenes Produkt, eigene Äußerung und Entäußerung des Subjekts. Das Produkt wird zum Despoten über den Menschen, der es geschaffen hat. Das klingt nun ganz, nach dem jungen *Marx*, und es ist erfreulich, wie protestantische Theologie ohne jedes Ressentiment von der Wahrheit des Menschenbildes bei diesem spricht, von der Gestalt des Menschen in der Entfremdung. Sie fragt danach, welche Formen diese Entfremdung heute angenommen hat, auch wenn die soziale Not des Proletariats vor 100 oder 50 Jahren nicht mehr existiert.

Diese Frage ist unaufhörlich zu stellen. Wir können uns nicht mit irgendeinem Ordnungssystem begnügen, das nun ein für allemal zu gelten habe. Kein Ordnungssystem bietet eine absolute Garantie für die Freiheit des Menschen. In jeder geschichtlichen Situation ist neu nach der konkreten Lage des Menschen zu fragen. Dieser konkrete Mensch muß gesehen werden, für ihn tritt evangelische Sozialtheologie *unter allen Umständen* ein. Diese konkrete Existenz des Menschen ist nur dann eine menschliche, wenn in ihr Freiheit, Entscheidungsfähigkeit, Selbständigkeit, Mut zur eigenen Verantwortung, Bereitschaft zu freiwilligem Arbeiten und Dienst möglich ist. Das ist der Schutzwall gegen die Instrumentalisierung und deshalb Entmenslichung des Menschen, der verteidigt werden muß. Bemerkenswert und für eine gewerkschaftliche Zeitschrift von besonderem

2) Jahre der Entscheidung, 1934, Seite 89.

3) Wirtschaft und Gesellschaft, 1947, L, Seite 30.

4) Einführung in die Religionssoziologie, 1931, Seite X.

Interesse ist, daß Wendland zu den Gegenkräften, die dem Vordringen des instrumentalen Menschen Widerstand leisten, auch die Gewerkschaften rechnet und für eine Zusammenarbeit mit ihnen eintritt.

Es ist eine „*weltliche Freiheit*“, die dem Menschen in der Gesellschaft, im Staate, in den Organisationen der Wirtschaft und Arbeit gegeben werden soll. Eine solche evangelische Sozialtheologie verdient den Vorwurf von *Marx* nicht mehr, den er gegen das Christentum erhebt, daß es nämlich zu vornehm, zu spiritualistisch sei, „um die Rohheit des praktischen Bedürfnisses anders als durch die Erhebung in die blaue Luft zu beseitigen.“ Wir können es nur ohne Einschränkung begrüßen, wenn Wendland sich nicht mit der Proklamierung der innerlichen „*Freiheit eines Christenmenschen*“ begnügt, für die dann die „*weltliche Freiheit*“ nebensächlich wird. Diese innerliche Freiheit eines Christenmenschen kann und wird freilich auch dann vorhanden sein, wenn äußerliche Unfreiheit herrscht. Die Kraft des Seins in Christus wird auch und gerade da sichtbar. Aber die innerliche Freiheit eines Christenmenschen drängt auf Freiheit des Menschen in Gesellschaft und Staat hin. Dieser äußerliche geschichtliche innerweltliche Freiheitsraum bietet eine relative Sicherheit gegen die Versklavung des Menschen, deren Bedeutung sofort hervortritt, wenn man sie dem totalen Kollektiv gegenüberstellt, das diesen Freiheitsraum grundsätzlich und praktisch aufhebt. Das Ernstnehmen der innerweltlichen Umstände der menschlichen Existenz ist ein Fundament evangelischer Sozialtheologie, das sie vom 19. Jahrhundert abhebt und das nur mit Genugtuung zur Kenntnis genommen werden kann von allen, die für einen solchen innerweltlichen Freiheitsraum des Menschen eintreten. Hier wird alter Schutt beiseite geräumt, der ein Zusammengehen mit den Kräften behindert oder gar unmöglich macht, die dasselbe Ziel erstreben.

Die Bestrebungen des weltlichen sozialen *Humanismus*, der den Menschen als den Mittelpunkt der Ordnungen sieht, geraten damit in eine neue Beleuchtung. Man kann von seiner *kritischen Bejahung* durch die evangelische Sozialtheologie sprechen. Diese positive Kritik des sozialen Humanismus nimmt in dem Wendlandschen Buch einen breiten Raum ein, und sie ist wert, daß wir uns mit ihr auseinandersetzen.

Wir glauben nicht fehlzugehen, wenn wir dieses *neue Verhältnis zum Humanismus* als das Ergebnis einer „Entideologisierung“ sehen. Einer Entideologisierung in dem Sinne, daß statt der Theorien über den Menschen und die Gestaltung seiner menschlichen Existenz die wirkliche Existenz gesehen wird. Die Auseinandersetzung mit dem Humanismus des 14. bis 16. Jahrhunderts, mit dem Neuhumanismus des 18. und 19. Jahrhunderts und mit deren Bestrebungen einer Befreiung des Menschen aus überkommenen Bindungen, mit dem Humanismus, der unter Freiheit die Selbstherrlichkeit des Menschen versteht, mit einem idealistischen Humanismus, der an die wahre Humanität im Menschen glaubt und dessen Sünde nicht sieht, ist nach wie vor geboten. In diesem Sinne kann es keinen christlichen Humanismus geben.

Aber es gibt einen legitimen christlichen Humanismus, dessen Zentrum die Sorge um den Menschen ist. Wenn man fürchtet, über dem Humanismus Gott zu vergessen, so muß gesagt werden, daß ein so verstandener christlicher Humanismus gerade Gott die Ehre gibt. Nur indem wir den Menschen ganz ernst nehmen, nehmen wir Gott ganz ernst. Das Ernstnehmen des Menschen fängt aber damit an, daß wir die wirkliche Existenz des Menschen sehen und danach fragen, ob sie eine menschliche ist. Zunächst ganz im Marxschen Sinne den Menschen sehen als ein geschichtliches Wesen in einer ganz bestimmten historischen Situation mit ihrer politischen, sozialen, wirtschaftlichen Ordnung und fragen, ob er da noch Mensch sein kann. Wir haben bereits festgestellt, daß in der evangelischen Sozialtheologie der Marxsche Begriff der Selbstentfremdung des Menschen als Charakteristikum einer menschlichen Existenz die gebührende Beachtung findet. Von diesem Begriff der Selbstentfremdung finden wir hin zu dem, was evangelische Sozialtheologie

als einen integrierenden Bestandteil der Wirklichkeit menschlicher Existenz sieht, daß sie nämlich von dämonischen Realitäten immer bedroht ist und von ihnen immer wieder zu einer unmenschlichen herabgewürdigt wird. Deshalb wendet sie sich gegen jenen Humanismus, der die Selbstherrlichkeit und Selbstmächtigkeit des Menschen proklamiert, denn sie weiß darum, daß diese in Knechtschaft unter fremde Götter führen. Sie vertritt den Humanismus, der Wege sucht, den Menschen von der Fremdherrschaft ökonomischer, technischer, ideologischer Gewalten frei zu machen. Solche Freiheit ist nach ihrer Auffassung aber nur dann garantiert, wenn der Mensch unter der Herrschaft des einzigen wirklichen Herrn steht. Nur ein so gebundener Mensch ist frei.

Wendland kann daher nur einem kritischen und realistischen Humanismus das Wort reden, der aus der Liebe Gottes zum Menschen lebt und das „Recht“ des Menschen auf Personalität, Freiheit, Menschenwürde aus dem Rechte versteht, das Gott als der Schöpfer und Herr, der Richter und Erlöser auf den Menschen hat, weil allein dieser Humanismus antidämonische Kraft und Wahrheit besitzt. Eine Entgegensetzung von Evangelium und Humanismus ist in diesem Falle nicht mehr möglich⁵⁾. Im Gegenteil sind so Evangelium und Humanismus unlöslich miteinander verbunden. Es wäre gut, wenn das überall im kirchlichen Raum zur Kenntnis genommen würde, damit um des Menschen willen alle Kräfte für die Neuordnung der Gesellschaft zusammen eingesetzt werden können.

Der hier aufgezeigte christliche Humanismus ist sozialer Humanismus, der die gesamte Realität des Menschen erfaßt und jegliches Idealbild des Menschen einer konsequenten Kritik unterwirft. Christlicher Humanismus ist also kritischer, realistischer sozialer Humanismus. Es geht ihm um die Personwürde des Menschen, oder wie Wendland sich ausdrückt, um die „Zukunft der Person“, die nicht mehr Gesetzen oder Gewalten dieser Welt unterworfen gedacht und zum Sklaven von Menschen und gesellschaftlichen Institutionen gemacht werden kann.

Wir glauben, daß dieser in der Herrschaft Christi begründete Humanismus ebenso in der Bruderschaft Christi zu begründen ist. In Christus ist Gott Mensch und so des Menschen Bruder geworden, um Barmherzigkeit an ihm zu tun. Die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus bedeutet ein Ernstnehmen des Menschen in seiner irdischen Existenz, so daß der Kirche immer wieder aufgetragen ist, danach zu fragen, unter welchen Bedingungen heute der Mensch noch Mensch zu bleiben vermag. Sehr deutlich hat *Karl Barth* auf diese Fundierung eines christlichen Humanismus in seiner Schrift „Christengemeinde und Bürgergemeinde“ verwiesen. Wir können hier nur den Wunsch äußern, daß Wendland in seiner Darstellung des sozialen Humanismus künftig auch diese Linie weiter ausziehen möge.

Der *soziale Humanismus* christlicher Prägung ist kein konfessionelles Sondereigentum, sondern findet sich auch in der katholischen Soziallehre, in umfassender und wahrhaft großartiger Aussage besonders bei *Thomas von Aquin* in seiner Lehre vom *Naturrecht*. Diese Lehre, die auch der evangelischen Sozialtheologie einiges zu sagen hat und zu ähnlichen Folgerungen in bezug auf die Gestaltung des Sozialen kommt, hätte eine Würdigung in dem Wendlandschen Buche verdient. In dem aber, was Wendland als *Naturrecht* definiert, kommt die große Nähe doch zum Ausdruck. So, wenn er sagt, daß das *Naturrecht* in Wirklichkeit das Recht ist, das Gott dem Menschen gibt; daß es also nicht im Menschen, sondern in Gott und seinem Willen für den Menschen begründet liegt, daß es *Naturrecht* heißen kann, indem es die vom Schöpfer gegebene wesenhafte Natur des Menschen ausspricht. Das alles kann Thomas auch sagen. Aber das ganze Kapitel über das *Naturrecht* hinterläßt einen etwas verwirrenden Eindruck. Die evangelische Sozialtheologie bleibt in diesem Punkt nicht ganz ohne Jahrhunderte alte Ressentiments, ob-

5) Die besondere Beziehung eines solchen Humanismus zu der Marxschen Lehre ist von dem Verfasser herausgestellt worden in seiner Schrift „Protestantismus und Sozialismus heute“, Seite 72—82.

wohl allein schon die Unterscheidung von primärem und sekundärem Naturrecht in der Thomistischen Naturrechtslehre ein auch für evangelische Sozialtheologien brauchbares Instrument zur Beurteilung und Gestaltung der menschlichen Existenz abgibt, das ganz im Sinne jenes oben gekennzeichneten kritischen, realen sozialen Humanismus seine Wirksamkeit erweist. Trotz allem aber ist das „eingeklammerte“ Ja Wendlands zum Naturrecht nicht zu übersehen. Es bedeutet schon etwas, wenn das Wort Naturrecht und das Wort Humanismus nicht mehr abschreckende Vokabeln sind.

Nachdem einige wichtige Grundprinzipien für die Stellungnahme der Kirche zur modernen Gesellschaft gewürdigt wurden, muß erwähnt werden, daß christliches Bemühen für die menschliche Existenz des Menschen, für eine Neugestaltung der Gesellschaft bei Wendland unlösbar verbunden ist mit der *Hoffnung auf das durch Gott kommende Reich Gottes*. Handeln ohne diese Hoffnung kann nach Wendland niemals christliches Handeln sein. Die Bedeutung der christlichen Hoffnung auf das kommende Reich Gottes liegt u. a. darin, daß sie das Ende aller politischen und sozialen Utopien ist, die vom Menschen oder einem Entwicklungsgesetz der Geschichte das Paradies auf Erden erwarten. Weiter darin, daß sie die ganze Vorläufigkeit, Gebrochenheit und Unvollendbarkeit aller gesellschaftlichen Ordnungen durchschaut. Wenn wir diese und die anderen Beispiele für die Notwendigkeit des unbedingten Zusammenhangs zwischen evangelischer Sozialethik, sozialem Handeln und der Zukunftshoffnung des Christen näher betrachten, so können wir sie als zwingend nicht bezeichnen, da ja schon etwa das Bekenntnis zu Jesus Christus als dem Herrn und Erlöser dieselbe Bedeutung hat. Wir wollen damit keineswegs die Wendlandsche Sicht abtun, aber doch dem übersteigerten Anspruch wehren, daß nur sie Grundlage evangelischer Sozialethik und evangelischen sozialen Handelns sein könne.

Das Thema Kirche in der modernen Gesellschaft ist nun aber noch unter einem anderen Aspekt zu betrachten als nur unter dem ihrer *Stellungnahme* zu dieser modernen Gesellschaft. Es muß auch ihre *Stellung* in der modernen Gesellschaft gesehen werden, die sich in der Stellungnahme der modernen Gesellschaft zur Kirche widerspiegelt. Von dieser Widerspiegelung wird leider kaum etwas gezeigt. Wendland unterscheidet zwei Zeitalter der Kirche: Das Zeitalter, in dem die Kirche zugleich Fundament und Krönung des gesellschaftlichen Aufbaues darstellt, und das Zeitalter der radikalen Weltlichkeit und der an den äußersten Rand der Gesellschaft gedrängten Kirche, die zum fast vergessenen frommen Konventikel der Gesellschaft herabgesunken ist. Das erste Zeitalter ist versunken. Das zweite scheint zu vergehen.

Ist nun heute ein neues drittes Zeitalter des Verhältnisses der Kirche zur Gesellschaft im Anbruch? In diesem neuen Zeitalter ihrer Begegnung mit der Welt wäre die Kirche nach Wendland weder eine Kirche, die die ganze Gesellschaft in sich aufnähme, noch die vorherrschende Institution, die den Ton angibt. Sie würde auf jeden klerikalen Herrschaftsanspruch und jegliche äußerliche Verkirklichung der Welt verzichten, nicht gezwungen, weil ihr schließlich nichts anderes übrig bleibt, sondern aus dem Bewußtsein des eigentümlichen, ihr allein verliehenen Amtes in der Welt. Das neue Verhältnis der Kirche zur Welt müßte das *diakonische* sein. Gerade damit sie der Welt dienen kann, darf diese Kirche nicht eine sich anpassende sein, die in Gefahr steht, statt aus der Versöhnung mit Gott in der Versöhnung mit der Welt zu leben, sondern eine Kirche, die sich von der Welt unterscheidet und abhebt, die das Gegenüber zur Gesellschaft festhält. Nur eine solche Kirche vermag es, in immer neue soziale Strukturen einzugehen, ohne sich jemals mit einem System der Gesellschaft zu identifizieren; nur so kann sie um das ganze Gewicht der Frage wissen, unter welchen Bedingungen heute der Mensch noch Mensch zu bleiben vermag.

Die Kirche ist in die moderne Massenwelt verflochten. Die Massen unserer Zeit sind organisierte, rational geformte und gelenkte Massen. Mit dieser Massenwelt ist die Kirche

nicht fertig geworden. Die christlichen Gemeinden beschränken sich auf die Erhaltung und Verwaltung des kirchlichen Erbes. Sie sind dabei vor die Frage gestellt, ob sie endgültig zum Konventikel bürgerlicher Mittelschichten absinken oder ob sie Gemeinden für die Massengesellschaft werden, die auf vielen Wegen in das Riesenland einzudringen suchen, in denen die Massen unserer Zeit wohnen und arbeiten. Hier ist der sogenannten Para-Gemeinden zu gedenken, die neben und außerhalb der Ortskirchengemeinden entstanden sind und entstehen werden. Die Unbeweglichkeit einer in Tradition und Ordnungen erstarrten Kirche, die nicht mehr mit den Generationen und der Geschichte der menschlichen Gesellschaft zu wachsen vermag, muß überwunden werden. Nach Wendland hängt die soziale Zukunft der Kirche in der Massengesellschaft davon ab, ob sie die Kraft zu weitausgreifendem Pionierdienst fern von den Kirchengemeinden und dem rechtlich verfaßten Kirchenkörper und zur Bildung neuer christlicher Kampf- und Dienstgemeinschaften mitten in den Zentren des gesellschaftlichen Lebens entfalten wird oder nicht.

Zweifelloos hat bei diesem Eindringen in die Massenwelt die *Predigt* eine besonders wichtige Aufgabe. Es werden für sie sieben Forderungen aufgestellt.

1. Die Verkündigung des Evangeliums darf nicht verbunden sein mit überholten Sozialidealen.
2. Die Einwirkung der sozialen Gebundenheit und der damit begrenzten sozialen Reichweite des Pfarrers auf seine Verkündigung muß scharf gesehen werden.
3. Größtmögliche Vielfalt und Fülle der Verkündigungsdienste sind zu erstreben.
4. Die Verkündigung muß dialogischen Charakter tragen und die Probleme des technisch, wirtschaftlich, politisch oder wissenschaftlich arbeitenden Menschen unserer Zeit in sich aufnehmen.
5. Der Prediger hat die Frage zu stellen, wem er denn eigentlich predigt.
6. Die Predigt muß den Menschen in seiner modernen Knechtung sehen und von daher über Sünde und Dämonie reden.
7. Sie muß Christus als den Erlöser aus diesen modernen Gefängnissen verkünden.

So beachtlich diese Forderungen sind, so darf doch darauf aufmerksam gemacht werden, daß sie nicht genügen, um die moderne Gesellschaft zu ergreifen. Wenn nicht alle Zeichen trügen, so ist das soziale Mißtrauen gerade auch gegen die evangelische Kirche im Verschwinden. Es erheben sich aber, nachdem dieses Feld einigermaßen bereinigt zu sein scheint, die alten Fragen nach Bibel und Bekenntnis wieder. Die Kirche darf da nicht ausweichen, sondern muß eindeutige Antwort geben. Hier taucht etwa das Problem der Entmythologisierung auf, das nicht auf ein totes Geleise gestellt werden kann. Es geht nicht an, daß die Kirche wohl als Helfstruppe im sozialen Kampf positiv gewürdigt, daß sie aber in ihrem eigentümlichen Wesen als Kirche nur negativ geduldet und abgelehnt wird. Ihre Glaubwürdigkeit hängt nicht allein von ihrer sozialen Verkündigung ab, sondern auch davon, daß sie sich der Wahrheitsfrage nirgends verschließt. Es leuchtet heute etwas auf von der notwendigen Existenz der Kirche für die Existenz der modernen Gesellschaft. Deshalb werden auch die notwendigen Grundlagen der Kirche von dieser bejaht werden können. Sie sind unerschütterlich. Dieses Sichtbarwerden der Bedeutung der Kirche für die moderne Gesellschaft macht aber das Problem der subjektiven Wahrheit in der Predigt dringend. Diejenigen Kinder der Welt, die aufhorchen auf eine Verkündigung der Kirche gemäß einer Sozialtheologie, wie sie Wendland vorträgt, die sie als entscheidend wichtig für ihr wirkliches Leben anerkennen, werden dafür besonders empfindlich und hellhörig sein.

Mit diesem Hinweis schließen wir die Auseinandersetzung mit dem Buch von Wendland, ohne die Fülle seiner Aussagen erschöpft zu haben. Das gilt für die grundsätzlichen Überlegungen, besonders aber für die Vorschläge der Weltkirchenkonferenzen von Amsterdam und Evanston, deren Darstellung bei Wendland einen breiten Raum einnimmt.

In echter evangelischer Freiheit sieht es die aktuellen Probleme und Aufgaben einer Theologie der Gesellschaft ohne nationale und konfessionelle Enge als Weltprobleme, in welche die ganze Christenheit und die Kirchen aller Bekenntnisse und Kontinente verstrickt sind. Die Offenheit für die ökumenische Arbeit an diesen Problemen ist ein Hauptvorzug des Werkes, dessen Lektüre nicht genug angeraten werden kann. Freilich wird sie Nichttheologen durch die oft konzentriert theologische Sprache nicht leicht gemacht. Aber •die Mühe lohnt sich. Unter den nichttheologischen Lesern sollten auch die sein, die nicht nur in den kirchlichen Werken und Verbänden, in den evangelischen Akademien und im sozialkirchlichen Dienst tätig sind, sondern gerade auch die weltlichen Politiker, Wirtschaftsführer, Gewerkschafter und Wissenschaftler. Hier wird etwas sichtbar von den neuen reformatorischen Wegen, die die evang. Kirche in ihrer Sozialethik betreten hat.