

kanische Sozialismus bisher noch keine Lösung angegeben hat: einerseits gelten die Prinzipien der absoluten Gleichheit und Solidarität als grundlegende Voraussetzung für den Aufbau einer modernen Gesellschaft in Afrika; andererseits führt der Aufbau einer modernen Gesellschaft aber gerade zu einer weitgehenden sozialen Differenzierung innerhalb der Bevölkerung.

Damit der afrikanische Sozialismus in Zukunft die Ziele erreicht, die er sich gestellt hat, d. h. neue Infrastrukturen zu schaffen, einen Bewußtseinswandel in der Bevölkerung herbeizuführen, eine entwicklungsfähige Industrie aufzubauen und moderne Formen landwirtschaftlicher Produktion zu entwickeln oder, mit anderen Worten, um eine realistische Entwicklungspolitik zu verfolgen, müssen die Regierungen folgende Prinzipien berücksichtigen:

1. Nach Analyse der jeweiligen psychologischen, sozialen und wirtschaftlichen Gegebenheiten müssen eine Vielzahl von Maßnahmen getroffen werden mit dem Ziel einer allmählichen Mobilisierung der Bevölkerung, da ein zentralistisch gesteuertes, einheitliches Entwicklungskonzept der Vielgestaltigkeit und Komplexität der afrikanischen Gesellschaft zu wenig Rechnung trägt.

2. Der beste Weg für einen allmählichen Übergang vom tribalistischen Denken zu einem Nationalbewußtsein ist ein umfassendes und differenziertes Bildungs- und Erziehungsprogramm.

3. Ein gesundes wirtschaftliches Wachstum und die damit gegebene Aussicht auf höheren Lebensstandard stellen den

stärksten Anreiz dar, die traditionellen Lebens- und Wirtschaftsformen zugunsten einer entwicklungsfördernden Haltung aufzugeben.

4. Aufgabe der Regierungen muß daher in erster Linie sein, solche Anreize zu schaffen, z. B. durch die Entwicklung modellhafter neuer Betriebsformen im landwirtschaftlichen Bereich; zugleich sollte der Staat eigenständige Kräfte für Entwicklungsprojekte interessieren und entsprechend ihrer Eigenständigkeit fördern.

Unter Berücksichtigung dieser Hauptprinzipien könnte es der Politik des afrikanischen Sozialismus in Zukunft gelingen, in den afrikanischen Staaten eine gesunde Entwicklung voranzutreiben, den traditionellen Werten der afrikanischen Kultur in einem neuen Rahmen eine zukunftsweisende Bedeutung zu verleihen und somit eine eigenständige Form des Staats-, Wirtschafts- und Gesellschaftswesens zu verwirklichen. So allein könnte der afrikanische Sozialismus auch die Forderung, die Senghor an ihn stellt, erfüllen: „Der Sozialismus in Afrika ist seinem Wesen entsprechend eine neue Sicht der Welt, eine ‚Weltanschauung‘, eine Theorie, aus der sich notwendigerweise eine Praxis ableitet, die danach strebt, die heute gegebene Situation der Welt zu verändern. Mit anderen Worten: der Sozialismus ist ein neuer Modus des Erkennens und des Zusammenlebens der Menschen“ (Senghor, *Négritude et Civilisation greco-latine*, Rede in der Universität Straßburg anlässlich der Verleihung des Ehrendoktors an den senegalesischen Staatspräsidenten, 1964, S. 14).

Aus der Ökumene

Die Kirchen in der technischen Revolution

Vom 12. bis 26. Juli 1966 tagt am Sitz des Weltrates der Kirchen in Genf nach einer Unterbrechung von fast 20 Jahren die von 400 Theologen, Soziologen und Politikern aller Konfessionen und Kontinente besetzte Weltkonferenz des Referates „Kirche und Gesellschaft“ (früher „Life and Work“), das zur Studienabteilung des Weltrates gehört. Es ist die dritte seit der Konferenz „Für Praktisches Christentum“ in Stockholm (1925) und in Oxford (1937). Sie verdankt weitgehend den sozialpolitischen Rundschreiben Papst Johannes' XXIII. und den Beratungen des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche in der modernen Welt ihre Chance und ihre Thematik, obwohl die jeweils „Dritte Sektion“ der Vollversammlungen des Weltrates der Kirchen (Amsterdam 1948, Evanston 1954 und Neu-Delhi 1961) über ein ununterbrochenes Studium des Wandels der Gesellschaft Rechenschaft abgelegt und neue Erkenntnisse gefördert hat (vgl. über die Vorbereitung dieser Konferenz: Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 535–538).

Die Studienbände

Inzwischen liegen die reichhaltigen vier Studienbände in der englischen Originalausgabe vor (Associated Press, New York, und SCM Press, London 1965). Ein für die deutsche Öffentlichkeit hergestellter, etwa die Hälfte der Studienbände umfassender, aber durchaus repräsentativer Auswahlband erschien unter dem Titel: „Die Kirche als Faktor einer kommenden Weltgemeinschaft“ (hrsg. vom Ökumenischen Rat der Kirchen, Kreuz-Verlag, Stuttgart 1965, 530 S.). Hier fehlen allerdings die Beiträge der

römisch-katholischen Fachleute Louis Janssens, Löwen (Bd. I, S. 165), Michael P. Fogarty, Mitherausgeber des „Economist“ (Bd. II, S. 337), sowie François Houtart und A. Delobelle, ersterer Generalsekretär von FERES, der andere Professor für Wirtschaftswissenschaften, beide Löwen (Bd. III, S. 347, über Wirtschaftsplanung). Daß die Mitarbeit katholischer Fachleute gesucht wurde, ist allmählich Tradition geworden, aber aus den ökumenischen Gutachten geht auch hervor, daß Fragestellungen und Lösungen z. T. am „Schema XIII“ des Konzils gemessen wurden. Daher wird unter den acht römisch-katholischen Beobachtern der ihrer Anlage nach bedeutenden Genfer Konferenz Charles Moeller, Löwen, der neue Untersekretär der römischen Glaubenskongregation, teilnehmen und die päpstlichen wie die konzilaren Lehren der Kirche erläutern. Die Konferenz ist also auf den Dialog und die vom Ökumenismusdekret angeregte Zusammenarbeit abgestellt, obwohl man die Schwierigkeiten deutlich erkennt.

Wie sehr die Konferenz von „Kirche und Gesellschaft“ die Zusammenarbeit mit der römisch-katholischen Kirche zu fördern bereit ist, zeigt auch die Entschließung einer Vorkonferenz von ökumenischen und römisch-katholischen Theologen, die Mitte April in Penhurst, Großbritannien, stattfand. Darin heißt es u. a., es wäre ganz verfehlt, angesichts der gemeinsamen Herausforderung aller Kirchen durch das Phänomen der säkularen Gesellschaft und der zweiten industriellen Revolution getrennt vorzugehen. Freilich werden die theologischen Probleme einer gemeinsamen Haltung nicht erwähnt. Sie sind in den sehr unterschiedlichen moraltheologischen Ansätzen begründet, wie seinerzeit das anerkannte Standardwerk

von Edward Duff SJ „The Social Thought of the World Council of Churches“ darlegte (London 1956; vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 540f. mit ausführlicher Inhaltsangabe). Man wird geduldig das Ergebnis der Genfer Beratungen abwarten müssen, um zu erfahren, ob es in der neuen Weltlage möglich wird, nicht nur einen gemeinsamen, vermutlich anthropologischen Ansatz zu finden, sondern auch gemeinsame Folgerungen für die Zusammenarbeit zu ziehen oder gar die so dringend nötige gemeinsame Planung zu wagen. Vorerst sei versucht, aus den Studienbänden die wesentlichen Fragestellungen und Vorschläge zu ermitteln. Die Zitierung bezieht sich, wo nicht eigens einer der Originalbände kenntlich gemacht wird, auf den deutschen Auswahlband.

Die veränderte Weltlage

Die völlig veränderte Weltlage seit der Konferenz von Oxford, die vorwiegend mit dem Phänomen des Totalen Staates rang, und der Konferenz von Amsterdam, die inmitten der Nachkriegsspannung zwischen westlichem Kapitalismus und östlichem Kommunismus aus angelsächsischem Gedankengut die Vision einer „verantwortlichen Gesellschaft“ konzipierte (vgl. den geschichtlichen Überblick von Paul *Abrecht*, USA, Exekutivsekretär des Referates „Kirche und Gesellschaft“, S. 13 ff.), zeigt sich bereits in der Leitung der Arbeiten. Sie liegt weitgehend in Händen von Nicht-Europäern. Der Vorsitzende des Referates, der die Planung der Studienbände verantwortet, ist der Sekretär der Ostasiatischen Christenkonferenz, M. M. *Thomas*, Direktor des Christlichen Instituts für religiöse und gesellschaftliche Studien in Bangalore (Mar-Thoma-Kirche). Herausgeber von Band I: „Christliche Sozialethik in der sich wandelnden Welt“ ist der Nestor der amerikanischen Sozialethik, John C. *Bennet*, Präsident des Union Theological Seminary in New York und gewichtiger Initiator der Arbeit seit 1937 (Vereinigte Kirche Christi). Band II: „Verantwortliche Regierung in einem revolutionären Zeitalter“ ist von Z. K. *Matthews*, dem Afrika-Sekretär der Abteilung für Zwischenkirchliche Hilfe, herausgegeben und eingeleitet. Den wohl wichtigsten Band III: „Wirtschaftliches Wachstum in Welterperspektive“ besorgte Denys *Munby* (Anglikaner), Dozent für Verkehrswirtschaft an der Universität Oxford und Verfasser des vieldiskutierten Buches „Die Idee einer säkularen Gesellschaft“ (London 1964). Für Band IV: „Der Mensch in Gemeinschaft. Christliche Sorge um das Humane in der sich wandelnden Gesellschaft“ zeichnet Egbert de *Vries*, Rektor des Instituts für Soziale Studien, Den Haag, verantwortlich, ein ausgesprochener Wirtschaftsfachmann, bewährt als Berater der Internationalen Bank und Vorsitzender des Arbeitskomitees über „Kirche und Gesellschaft“ (Niederländisch-Reformierte Kirche).

Blickt man auf die Gesamtheit der Autoren (einschließlich der vier Katholiken), so verteilen sie sich wie folgt: auf Westeuropa 33, dazu 2 aus Prag, USA 17, Lateinamerika 4, Afrika 8 und Asien 16. Es bleibt zwar der Zahl nach ein Übergewicht des „Westens“, die Problemstellung aber ist beträchtlich von den Jungen Kirchen und ihren missionarischen Anwälten und den an einer umfassenden Entwicklungshilfe interessierten Sozialethikern bestimmt. Erwähnt werden muß noch, daß die Autoren, unter denen kein einziger Bischof ist, nur 40 Theologen zählen, hauptsächlich Sozialethiker, dazu kommen 26 Staats- und Wirtschaftswissenschaftler, darunter ein Technologe, 8

Praktiker von Politik und Wirtschaft, 1 Mediziner, 1 Psychologe, 2 Publizisten und 1 Historiker, insgesamt also 39 Laien, die mit den praktischen Theologen zusammen das intensive Bemühen um die Erforschung der Wirklichkeit vertreten.

Der empirisch-pragmatische Weg

Paul Abrecht kennzeichnet die vorherrschende Tendenz der künftigen ökumenischen Sozialethik folgendermaßen (22): sie ist äußerst pragmatisch, hat wenig theologischen Konsensus, sie wendet sich zunehmend ab von den sozialetischen Prinzipien der ersten Phase der Bewegung „Für Praktisches Christentum“ (die von der Individualethik zur Sozialethik vorstieß) zur realistischen Analyse der wirtschaftlichen und sozialen Wandlungen. Damit verbindet sich eine Abkehr von westlicher Ideologie, überhaupt von einer christlichen Ideologie, und zwar unter dem Druck der Christen aus Asien, Afrika und Lateinamerika. Diese drängen darauf, das Handeln Gottes in der gegenwärtigen Geschichte, auch in den sozialen Revolutionen zu suchen, die ein Gericht am Konservativismus der Kirchen seien. Im ganzen herrscht das Bewußtsein vor, „daß die christliche Gemeinschaft in der Welt in den kommenden Jahren immer mehr von den ideologischen und gesellschaftlichen Mächten verdrängt werden kann“ und daß diese Herausforderung gemeinsam angenommen werden muß.

Der katholische Beobachter erkennt schon aus dieser Exposition, daß es äußerst schwierig sein wird, auch nur das Verfahren des Dialogs mit der technischen Welt auf die Systematik der Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt abzustellen, geschweige denn mit deren Programm festliegender Grundsätze, die auf die neue Wirklichkeit „anzuwenden“ sind, übereinzustimmen, ausgenommen in dem einen Ziel, daß unbedingt eine politische und wirtschaftliche Weltgemeinschaft gefunden werden muß, und zwar auf pluralistischer Grundlage, eine Gemeinschaft, in der vorerst die Kirchen auch sozialreformerisch nicht als Einheit werden auftreten können. Noch weiß man nicht, welche Resolutionen die Genfer Konferenz beschließen wird, sicher dürften alle diejenigen, die am Zustandekommen der Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt beteiligt waren und die ihre Fortbildung wünschen, aus der Arbeit von „Kirche und Gesellschaft“ tiefgreifende Anregungen für die Konkretisierung der katholischen Soziallehren empfangen, so daß die bloßen Prinzipien künftig mehr in den Hintergrund treten.

Der deutsche Auswahlband beginnt ähnlich wie Studienband I mit Beiträgen zur Theologie und zur Kirche. Aber man vermißt hier ebenso die Frische der Thematik des fehlenden Beitrags des jungen amerikanischen Ökumenikers von Princeton Richard Shaull, der sich am Studium der sozialen Umbrüche in Lateinamerika geschult hat, über: „Der revolutionäre Wandel in theologischer Sicht“ (I, 23 f.), wie die glänzende Zusammenfassung von John C. Bennet in seinem „Epilog“ (I, 369 f.), der für den ökumenischen Dialog verfaßt ist. Nach dem bereits erwähnten historischen Rückblick von Abrecht setzt sogleich der Straßburger Theologe Roger *Mehl* (Reformierter) ein über: „Die Grundlage der christlichen Sozialethik“, und zwar mit scharfen Antithesen gegen die lutherische Zwei-Reiche-Lehre, gegen den „naiven Biblizismus“ und gegen die ihm zweifelhaft erscheinende Anwendung des Naturrechts in den Sozialrundschriften

Johannes' XXIII. Die Bibel sei kein Prinzipienbuch (31), das neutestamentliche Verständnis des Menschen sei offen für seine Zukunft, der angemessene Weg sei die Weiterentwicklung des Begriffes der „verantwortlichen Gesellschaft“, der besser sei als der rein formale des Gemeinwohls, mit dem sozialer Konservatismus verteidigt werde. Die verantwortliche Gesellschaft müsse global gedacht werden, auch als Verantwortung der Wohlstandsländer für die zwei Drittel der unterernährten Menschheit.

Der aktuellere Einsatz

Doch fruchtbar wäre die Auseinandersetzung für unsere Moraltheologen mit *Shaul*, der mit dem Zentralthema des Gegensatzes zwischen den reichen und den armen Völkern beginnt. Er bekennt sich mit Van Leeuwen zu der Einsicht, daß die biblische Haltung zur Welt unsere modernen Revolutionen möglich und unvermeidlich gemacht und alle Institutionen mit Recht entsakralisiert habe (I, 28). Mit Paul L. Lehmann, Princeton, hält er die messianische Tradition der Bibel für den Schlüssel des modernen Weltverständnisses (I, 31). Im Grunde seien die modernen Revolutionen Kämpfe für Gerechtigkeit und hätten dadurch einen Bezug auf das Evangelium von der Versöhnung. Die sittlichen Ziele dieser Revolutionen müßten aber auf Grund ausreichender Sachkenntnis von Spezialisten formuliert werden. Er verweist auf Denys Munby's Bücher „Die Idee einer säkularen Gesellschaft“ und „Die Bedeutung der technischen Kompetenz“ (I, 42) und fordert für die Entdeckung der Wahrheit über den Menschen in der Gesellschaft die geduldige Anwendung komplizierter Techniken auf die empirischen Fakten, um den Einsatz für die verständliche Verkündigung zu finden.

Unter den weiteren Beiträgen „Zur Theologie“ ist eigentlich nur Walter G. *Muelder* (USA), ehemals methodistischer Konzilsbeobachter, mit seiner Forderung herauszuheben, daß christliche Sozialethik nicht ohne engste Fühlung mit den Sozialwissenschaften versucht werden könne (68 f.), eine alte Forderung von Heinz-Dietrich *Wendland*, Münster, dessen Beitrag: „Die Theologie der verantwortlichen Gesellschaft“ (I, 135) ebenfalls fehlt, vielleicht weil er in Genf ein Hauptreferat halten wird, wo er seine These vorbringen dürfte, daß christliche Sozialethik sich die Forderungen allgemeinmenschlichen Charakters zu eigen machen müsse, weil die „Agape“ zur Anwendung aller Mittel des sozialen Fortschritts, der Technik und der Wissenschaft rät.

Als Äquivalent bietet die deutsche Auswahl „Zur Theologie“ einen exemplarischen Beitrag von Harvey Cox (Baptist), Sozialethiker an der Harvard University, über: „Die Verantwortung des Christen in einer technisierten Welt“ (102 f.). Er ist dem zentralen Kapitel des dritten Studienbandes „Technologie und Beherrschung der Umwelt“ entnommen. Cox greift das christliche Mißtrauen gegen die Technik von der biblischen Basis her an: die biblische Lehre von der Schöpfung habe die Natur entmythologisiert und die Erde dem Menschen zur Gestaltung anvertraut. Die Prophetie habe die Möglichkeit zur Änderung der Dinge und zur Neuschöpfung gewiesen. Er widerlegt die „Entstellung der Technisierung“ durch soziale Romantik, Utopismus und Konservatismus und erörtert die Gefahren wie die positiven Möglichkeiten der technischen Zivilisation an drei Beispielen: der modernen Bewaffnung, den modernen Methoden der Nahrungsmittelerzeugung, die es zum erstenmal in der Menschheitsgeschichte möglich macht, den Hunger abzuschaffen,

falls die politisch Verantwortlichen auf eine universale Gemeinschaft hinarbeiten würden, und dem Mittel der Automation. Freilich sei der utilitaristische Geist der absoluten Technik und der Technokraten zu bekämpfen. In jedem Falle fordere die Technisierung eine neue Reife und Disziplin des Menschen, der endlich erwachsen werden und „die kindischen Dinge“ ablegen müsse. Im englischen Studienband ist dieser Beitrag der Abschluß zu anderen über technologische Entwicklungsmöglichkeiten, von denen leider nur einer unter „Zur Ökonomie“ in den deutschen Band aufgenommen wurde: Claude *Gruson* (Reformierter), Generaldirektor des Staatlichen Instituts für Statistik und Wirtschaftsplanung, Paris, über: „Wirtschaftsentwicklung und Wirtschaftsdynamik“ (372). Es fehlt der lehrreiche Aufsatz von Robert Theobald, Harvard, über: „Neue Möglichkeiten moderner Technologie“ (III, 155 f.).

Orthodoxe, anglikanische und lutherische Einwände

Aus dem Abschnitt „Zur Kirche“ ist u. a. erwähnenswert der Beitrag von Nikos A. *Nissiotis*, Genf, über: „Kirche und Gesellschaft in der griechisch-orthodoxen Theologie“ (135 f.). Er bemüht sich redlich, die meist als vermißt gemeldeten sozialen Grundsätze der Orthodoxie aus ihrer grundsätzlichen „Offenheit“ für jede Art des Verhältnisses von Kirche und Staat, aus ihrer dualistischen Weltansicht sowie ihrem ontologischen Verständnis der Erlösung nachzuweisen. Ihre Ekklesiologie, die aus der Kirche weder ein Instrument im Mysterium der Erlösung noch eine äußere Stütze für den Glauben macht, schließe jede konformistische Tendenz aus, sie lehne freilich auch die Welt als eine „Neue Schöpfung“ ab, da diese nur das Werk der Evangelisation und der tätigen Gegenwart der Christengemeinde sein könne (149). Die Kirche enthalte sich sozialpolitischer Interventionen von den Kanzeln, aber sie müsse es jetzt lernen, mit der Säkularisation, dem Übergang zur Industrialisierung und nationalrevolutionären Strömungen besser fertig zu werden.

Eine andere Bestätigung für mangelnden theologischen Konsensus, aber auch für die Entschlossenheit, sittliche Grundsätze der kirchlichen Tradition nicht leichtfertig an eine Mystik der Gegenwart Christi in den Wandlungen dieser Welt preiszugeben, ist die informationsreiche Studie des Anglikaners Joseph *Fletscher*, Cambridge (Mass./USA), über: „Die anglikanische Theologie und die Ethik des Naturrechts“ (162 f.). Wenn es auch scheint, daß er sich der „Situationsethik“ nähert, so zeigt doch seine Darlegung über das immer neue Auftauchen des Naturrechts in der anglikanischen Theologie seit Hooker, daß trotz aller Halbheiten, Unklarheiten oder Umgehungen der englische Common sense immer das Naturrecht im Blick behält. Bemerkenswert ist, daß die anglikanische Scheu vor dem Naturrecht teilweise von der Ablehnung des Vaticanum I herrührt, weil das päpstliche Lehramt das alleinige Recht der authentischen Interpretation beansprucht, während angelsächsischer Empirismus zur realistischen Analyse der modernen Wirtschaftsprobleme drängt. Es liegt ein Bedauern in der Feststellung, daß der Gedanke des Naturrechts in den letzten zwanzig Jahren so wenig Einfluß auf die ökumenischen Studien hatte (170), und es klingt wie eine Hoffnung, daß der Eintritt der römisch-katholischen Theologie in den ökumenischen Dialog die Systematik des Naturrechts vertiefen werde, da auch katholische Theologen Zweifel an der Beibehaltung der traditionellen Lehre hätten (173).

Diese Offenheit Fletschers käme im deutschen Band mehr zur Wirkung, wenn man, wie im englischen Original, die gute Arbeit des dänischen Lutheraners N. H. Söe über „Naturrecht und Sozialethik“ (I, 289) aufgenommen hätte. Bennet hat sie mit Grund dem Abschnitt „Fragen von kritischer Bedeutung“ vorangestellt, da er selber etwas vom Naturrecht hält. Dieser Aufsatz wäre wohl für deutsche Leser sinnvoller gewesen als die deutschen Haarspaltereien um die Auslegung der Obrigkeitslehre von Römer 13, 1—7 oder die „Zwei-Reiche-Lehre“. Söe verteidigt nicht das traditionelle katholische Naturrecht. Er zitiert neuere katholische Autoren (Ludwig Berg, Bernhard Häring u. a.) und stellt sie Annäherungsversuchen des späten Karl Barth gegenüber, er zieht sogar den Gebrauch des Naturrechts in den Sozialrundschriften Johannes' XXIII. heran und interpretiert sie für den Dialog. Ihn bewegt die drängende Frage, wie eine Zusammenarbeit mit der nicht-christlichen Welt, die ja vor dem Evangelium ihre eigenen Strukturen hat, möglich werden soll, ohne auf eine gemeinsame Regel der Vernunft zurückzugreifen, und er erklärt, wir sollten doch glücklich sein, wenn wir fundamentale christliche Gemeinsamkeiten in sozialen Grundsätzen vor allen Differenzen betonen könnten. Er schlägt ein „christologisches Naturrecht“ vor und hält sich dabei an das Neue Testament. Man wird J. C. Bennet zustimmen müssen, daß er im „Epilog“ die Konvergenz in den sittlichen Kriterien hervorhebt, da sie für die Frage, wie die Staaten in der technologischen Gesellschaft das Humanum bewahren und zur Weltgemeinschaft finden sollen, unentbehrlich sei (I, 369). Der deutsche Band läßt nicht die „Strategie“ der Konferenzleitung erkennen, die ja auf die 4. Vollversammlung des Weltrates ausgerichtet ist (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 146 und 195).

Die neue politische Verantwortung

Während der ganze englische Band II den vielseitigen Problemen der politischen Verantwortung gewidmet ist, hat die deutsche Ausgabe nur 100 Seiten Platz dafür. Darum sei auf einige programmatische Gedanken des englischen Bandes „Verantwortliches Regieren in einem revolutionären Zeitalter“ eingegangen. Nach dem Überblick des anglikanischen Herausgebers Z. K. Matthews, der die Hauptakzente der weltpolitischen Wandlungen in den letzten Jahrzehnten setzt und sofort das zentrale Thema anschlügt: Übergang der Industrie vom Maschinenzeitalter zum Zeitalter der Kybernetik und Bewahrung der Freiheit des Menschen in den Revolutionen, beginnt der Vorsitzende von „Kirche und Gesellschaft“, der Inder M. M. Thomas, seinen Beitrag: „Erwachende Völker, sich entwickelnde Nationen und die Dynamik der Weltpolitik“ (II, 27) mit dem Satz: „Die päpstliche Enzyklika *Pacem in terris* beschreibt drei Revolutionen...“, er wolle sich nur mit der dritten befassen, dem Eintritt der farbigen Völker in die Weltpolitik. Papst Johannes, der Negerdichter James Baldwin, Martin Luther King, Luthuli, der Brasilianer Caio de Taludo sind die Lichter dieses Aufsatzes, der von der Suche nach einer neuen politischen Moralität im nuklearen Zeitalter handelt und sich von den Behelfslösungen der Vollversammlung von Amsterdam weit absetzt. Ihn erfüllt die Gewißheit, daß die Dialoge über die Annahme einer weltumspannenden politischen Verantwortung nicht so sehr um die sittlichen Prioritäten als um die chronologische Folge der Ordnungsaufgaben zwischen den reichen und den armen Völ-

kern gehen. Dabei sei leider ein Mangel an ökonomischem Realismus und Weitblick bei den reichen Nationen festzustellen, die zu sehr um ihre wirtschaftliche Autarkie besorgt sind. Vor allem müßten die USA ihre Möglichkeiten einer überschüssigen Agrarproduktion nicht durch interne Preispolitik, sondern durch ihre Verantwortung für die Hungernden bestimmen lassen.

Es folgen Beiträge über die einzelnen politischen Spannungsfelder von Europa bis Asien und über das Verhältnis der wachsenden Macht der Regierungen zu ihrer Aufgabe, den Menschen die Freiheit zu sichern. In diesen pragmatischen Untersuchungen entfaltet sich der sozialpolitische Realismus, dem die theologischen Prinzipien noch fehlen. Einige hat der deutsche Band aufgenommen, vor allem die lehrreiche Studie des amerikanischen Studentenpfarrers Thomas S. Derr (Vereinigte Kirche Christi) über: „Die Entwicklung des modernen ökumenischen politischen Gedankens“ (229f.). Er gibt keine Analysen der weltpolitischen Tendenzen, aber er zeigt klar den Weg, den das ökumenische Verantwortungsbewußtsein in den Wandlungen der Welt seit dreißig Jahren durchgemacht hat, die Etappen sozialetischer Begrifflichkeit vom modifizierten Naturrecht über die Distanzierung vom kontinentalen Staatspositivismus bis zum Bericht der Arbeitskonferenz von „Kirche und Gesellschaft“ in Saloniki (1959), wo sich angesichts der Zähigkeit antiquierter politischer Systeme christliche Delegierte entschlossen haben, gegebenenfalls den Widerstand und soziale Revolutionen gutzuheißen, auch den Nationalismus der ehemaligen Kolonialvölker anzuerkennen als notwendiges Durchgangsstadium zur politischen Reifung für eine internationale Gemeinschaft. Daher die Wachsamkeit, daß der wirtschaftliche Internationalismus auf keinen Fall die Entwicklungsländer behindert (schon vor *Mater et magistra* gesagt). So wird das Entstehen der zur Zeit vorherrschenden, von M. M. Thomas wie Paul Abrecht und anderen vertretenen Idee einer „authentischen säkularisierten Gesellschaft“ unter Förderung durch die Kirchen verständlich, ein Thema, das alle Bände durchzieht und das Abrecht am Schluß von Band III auf die Tiefe christlicher Interpretation bringt.

Für eine wirtschaftliche Weltgerechtigkeit

Das Schwergewicht der Originalbände liegt auf den Analysen der technologischen Wirtschaft, und erst nach diesem realistischen Durchgang werden die neuen Ansätze einer ökonomischen Sozialethik deutlicher. Der deutsche Band hat für diesen Kern der Studien nur ca. 100 Seiten zur Verfügung. Es fehlen hier die Zeichen der Herausgeberschaft von Denys Munby, der in seinem Vorwort (III, 19) die ökumenische Sorge auf das Konkretissimum der zweiten industriellen Revolution lenkt, es fehlt auch Abrechts Nachwort, das die Diskussionsbeiträge zu Entscheidungsfragen zusammenrafft (III, 371). Beginnen wir mit diesem Epilog: Alle stimmen darin überein, daß so etwas wie eine Revolution im weltwirtschaftlichen Verhalten kommen muß, wenn den Anforderungen der wachsenden Völker Genüge geschehen soll. Christen müssen sich dem Laisser-faire-Denken entgegenstellen, vor allem der bisherigen Methode der westlichen Nationen. Solange diese reichen Nationen nicht dasselbe Gefühl der Dringlichkeit für die Notwendigkeit einer rapiden Entwicklungshilfe zeigen (für die weit mehr als 1 v. H. der Wachstumsrate aufzubringen wäre), wie es

die bedürftigen Völker haben, solange werden diese sich zur Opposition gegen die Reichen sammeln.

So entsteht die Frage einer wirtschaftlichen Weltgerechtigkeit, der sich die nationalen Interessen unterordnen müssen. Bei der „säkularen Erlösung der Menschheit“ müsse verhindert werden, daß die Macht der Reichen allein die wirtschaftliche Planung bestimmt. Solange nicht eine Weltregierung angemessene Verantwortungen für das Weltwohl übernehmen kann, müssen die Christen dafür Grundsätze aufstellen und ihre Wirtschaftsfachleute vorschicken, die sich an die Spitze der technologischen Entwicklung stellen sollten, zumal diese Entwicklungen irrationale Gefahren in sich bergen. Mit dieser aus detaillierten Analysen gewonnenen Programmatik läßt „Kirche und Gesellschaft“ die Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt bei etwa gleicher Zielsetzung weit hinter sich, weil Fachleute der Wirtschaft die Theologen inspirieren. Aber dieser Niveauunterschied im Realismus könnte behoben werden.

Der deutsche Band bringt im Abschnitt „Zur Ökonomie“ einen gewissen Ersatz mit der Arbeit von Ronald H. Preston, Kanonikus von Manchester (Anglikaner), über: „Eine christliche Bewertung der Ereignisse des wirtschaftlichen Fortschritts und der Probleme der Wohlfahrt“ (340 f.). Auch er geht von der Konferenz von Saloniki aus und von den Büchern von E. de Vries: „Der Mensch im raschen sozialen Wandel“ und P. Abrecht: „Die Kirche und der rasche soziale Wandel“, Bücher, die katholische Laien kennen sollten. Ihm als Theologen liegt freilich daran, die klar erkannten Realitäten auf die beachtliche These zu bringen, daß ökumenisches wie römisch-katholisches Denken auf einen neuen theologischen Humanismus hinarbeiten. Er zitiert *Mater et magistra*, noch nicht Schema XIII, das ihm noch nicht vorlag.

Griffinger bietet dieselben Beobachtungen ein anderer, wirtschaftskundlich unterrichteter Anglikaner, Charles Elliott, als Geistlicher der Kirche von England freigestellt für Wirtschaftswissenschaft und für Studien beim Forschungsinstitut der UN für soziale Entwicklung. Sein glänzender Beitrag über: „Ethische Fragen im Kräftespiel der Wirtschaftsentwicklung“ (359 f.) steht nicht umsonst am Schlußteil von Band III über „Christliche Bewertungen“ als Gegenstück neben dem Gutachten von Abbé Houtart und A. Delobelle über Wirtschaftsplanung (III, 347 f.). Da man Elliot leicht nachlesen kann, seien nur seine Hauptgedanken zusammengefaßt, wobei wir auf die Analyse verzichten müssen:

1. Es ist die Aufgabe des christlichen Wirtschaftlers und der christlichen Sozialpropheten, darauf zu dringen, daß die Wachstumsrate pro Kopf der Bevölkerung nicht zum Fetisch wird, sondern zum Mittel dessen, was man die „säkulare Erlösung“ nennen könne, die Ausrottung der Umweltfaktoren, die den menschlichen Geist beschränken, verfälschen und korrumpieren. Wirtschaftsführer und Entwicklungsplaner könnten ruhig ein wenig in Richtung auf die Neu-Schöpfung der Fülle des Menschen vorangehen.

2. Notwendig ist die Definition einer Norm für die wirtschaftliche Entwicklung, an der ihre Stadien gemessen werden können, und die Konstruktion eines Index sozialer Entwicklung, wozu mehr gehöre als Beschaffung von Brot und Arbeit, sondern auch Gesundheit, Erziehung und Bildung jeder Art. Aber man dürfe nicht, wie es kirchliche Schulen vielfach getan hätten, Literaten produzieren, die keine Betätigung in der sich entwickelnden

Gesellschaft finden. Vor allem müßten die Christen ängstlich um die Erleichterung der Entwicklungshilfe besorgt sein und viel mehr Verständnis für die Schwierigkeiten zeigen, denen die beruflichen Wirtschaftler gegenüberstehen. Andererseits müßten sie ihnen helfen, daß sie mit ihren technischen Leistungen, deren menschliche Gefahren sie sehen, nicht in ein sittliches Vakuum geraten. Das heiße freilich nicht „Christianisierung“ der Wirtschaft oder Auferlegung christlicher Lösungen. Oft sei der Wirtschaftsfachmann selber ein „Agent der säkularen Erlösung der Menschheit“.

Wirtschaftlich-technische Analysen

Gewicht erhalten diese Ergebnisse des Nachdenkens von den voraufgehenden wirtschaftlichen Analysen aus verschiedenen Bereichen der Weltwirtschaft, geographisch wie systematisch verstanden. Es sei daher kurz auf die schon erwähnten Beiträge von Cl. Gruson und R. Theobald eingegangen. Grusons Studie über: „Wirtschaftsdynamik und Wirtschaftsentwicklung“ folgt im deutschen Band auf Elliot (372 f.). Er bietet sozialetische „Hardware“: Zusammenschau des technischen Fortschritts und der jährlichen Wachstumsrate mit den demographischen Phänomenen, wobei es eintreten könne, daß die Menge der Güter und Dienstleistungen je Verbraucher langsamer zunimmt als die Menge der Güter und Dienstleistungen je Erzeuger. Er handelt von Auswirkungen der systematischen Grundlagenforschung auf die Technik, auf den Fortschritt der Wirtschaft, die Güterverteilung und das Lohnniveau, häufige Umstellungen, die sich nicht isoliert vollziehen, sondern auf der allgemeinen Interdependenz der Wirtschaftsabläufe beruhen. Marktanalysen könnten nicht mehr einzelne leisten, Programme bekommen wissenschaftlichen Teamcharakter, ob für Großinvestitionen oder für Spezialisierungen auf dem Weltmarkt oder für das Instrumentarium der Finanzpolitik wie der Konsumlenkung. Dann folgt ein Satz mit politischen Konsequenzen:

„Die bisher angestellten Untersuchungen lassen keinen Zweifel darüber, daß das Funktionieren der Wachstumsmechanismen nicht gewährleistet werden kann, wenn nicht sämtliche langfristigen Entscheidungen aufeinander abgestimmt und mit einer stetigen Entwicklung vereinbar sind. Das aber ist heute nicht der Fall“ (381). Die Entwicklung der Wirtschaft sei in höchstem Maße durch den Mangel an Koordination bedroht. Gruson fordert politische Aufklärung der Allgemeinheit, ehe die Krise zur Revolution führe, Erziehung zum Denken in großräumiger wirtschaftlicher Verantwortung, sogar Umgestaltung der politischen Organe für diese riesige Aufgabe, sonst sei das Chaos unvermeidlich. Prophetie des verantwortlichen Statistikers Frankreichs! Sie paßt zu der sittlichen Einsicht, die die Theologen aus den Analysen ziehen. Welche Theologen? Es sind wenige und kaum ein katholischer Moraltheologe unter ihnen. Hier nützen „Prinzipien“ erst, nachdem man den Realitäten bis auf den Grund gesehen hat.

Die Herausforderung der Kybernetik

Nun die Ergänzung aus dem englischen Band III: Robert Theobald über „Neue Möglichkeiten der Technologie“ (III, 155). Munby läßt ihn auf Gruson folgen und schließt sinnvoll mit Cox (s. o.). Von diesem Aufbau gibt der deutsche Band keine Vorstellung. Sehr nüchtern wird der Leser vor die total neue Dynamik gestellt. Die erste

Klage lautet, daß der Abgrund zwischen technologischen Wirklichkeiten der Computer und dem öffentlichen Verständnis für ihre Möglichkeiten und die Schnelligkeit ihrer Entwicklung größer werde. 1964 wurde auf der Vereinigten Amerikanischen Computer-Konferenz die Ansicht vertreten, nicht der Mensch, sondern der Computer werde den Menschheitstraum des goldenen Zeitalters verwirklichen. Dieser „technologische Turm von Babel“, der bereits über 1000 Programmiersprachen beherrscht mit unzähligen Codes, werde das menschliche Denken umwandeln, aber nicht einmal in den USA sei man darauf vorbereitet. Es gebe keine Grenzen mehr für die Produktion. U Thant habe recht, wenn er sagte: die zentrale und bestürzende Wahrheit sei, daß die entwickelten Länder heute alles in kürzesten Fristen haben können, was sie wünschen. Nicht mehr die Rohstoffe bestimmten die Entscheidung, sondern die Entscheidungen schaffen die Rohstoffe (III, 159). Theobald denkt die Konsequenzen durch, für den Menschen selbst, für die Gesellschaft, die Kultur, auch die Zwangslage, daß der Computer das Gleichgewicht des Industriezeitalters zwischen Wirtschaft und Gesellschaft zerstören und das Verhältnis der reichen zu den armen Nationen unerträglich machen kann. Daher seien schnellstens Maßnahmen bei den reichen Ländern fällig, die zur *Partnerschaft* mit den armen führen.

Sie müssen durch ein Weltwirtschaftssystem dafür sorgen, daß die zwangsläufige Überproduktion von allen, die der Güter für ein menschenwürdiges Leben bedürfen, auch konsumiert werden kann. Aber die grundlegende Notwendigkeit der Entwicklung sei nicht wirtschaftlicher, sondern sozialer Natur. Die Hunderte von Millionen der armen Völker müssen eine höhere Bildungsstufe erreichen, um von den technologischen Möglichkeiten Gebrauch machen zu können. Das müsse innerhalb einer Generation geschehen, wenn Krisen vermieden werden sollen. Die besondere Verantwortung der Kirchen liege darin, daß sie die Wirklichkeit des Zeitalters der Kybernetik voll und ganz anerkennen und den Kampf für eine neue und bessere Sozialökonomie aufnehmen. Sie müssen die überholten Vorstellungen des Industriezeitalters ablegen, vom Recht auf Arbeit mit einem aus Arbeit gewonnenen Lohn. Es werde vielfach keiner Arbeit mehr bedürfen, und doch müsse konsumiert werden. Die Kirchen dürfen sich nicht damit begnügen, nur die Schäden dieses Zeitalters zu bekämpfen. Aber sie haben überhaupt noch nicht die Möglichkeiten und Verpflichtungen technologischer Fülle begriffen, die nicht mehr genügend Jobs für alle Menschen hat, doch genug Güter und Muße, um zur Menschenwürde zu gelangen.

Die Erhaltung des Humanum

Was Band IV „Der Mensch in Gemeinschaft“ mit seinen weit ausgefächerten Beiträgen leistet, mußte der deutsche Band im Abschnitt „Zur Kultur“ auf 80 Seiten zusammendrängen. Da hier die ökumenische Sorge mit der katholischen übereinstimmt, können wir uns auf zwei Beiträge beschränken, die das Ganze zusammenfassen. Zunächst der abschließende Aufsatz des niederländischen Missionswissenschaftlers A. Th. van Leeuwen (Reformierter) über: „Einheit und Pluralismus der Kultur“ (511 f.). Er denkt so weit wie das Zweite Vaticanum, das die pluralistische Gemeinschaft aller Völker und Religionen ins Auge faßte zur Erhaltung des Menschen. Sein Anschauungsmaterial stammt aus Afrika und Asien, und er beweist, daß das Ideal einer pluralistischen Gesellschaft,

erzwungen durch die moderne Technik, ein Erzeugnis der Geschichte der Christenheit ist: „Es wird von den christlichen Kirchen als ein universales Menschenrecht vorgestellt, es verlangt einen weiterlaufenden Prozeß der Säkularisierung“, der an die Wurzeln aller Religionen greift. Van Leeuwen wendet das Thema vom Turmbau zu Babel auf die Kirche an, die ihre Einheit weder auf der Basis irgendeiner religiösen oder ideologischen Vorstellung noch auf der Basis des Glaubens an ein „heiliges Volk“, noch im Rahmen einer „christlichen Gesellschaft und Kultur“ erreichen könne. Sie brauche das alles nicht für ihre Sendung in der Welt.

So endet der deutsche Band. Anders und weitsichtiger gruppiert E. de Vries, der international erfahrene Finanzexperte, den IV. Studienband. Er schließt mit der Theologie des Inders Paul *Verghe* über: „Säkulare Gesellschaft oder pluralistische Gemeinschaft“ (IV, 359 f.). Mit den Erfahrungen eines beigeordneten Generalsekretärs des Weltrates der Kirchen formuliert Verghe seine Zusammenfassung der Diskussion als Frage, verknüpft die Fäden und lockert die sich verfestigende Idee einer „authentischen säkularen Gesellschaft“. Er erklärt sie als geschichtliche Reaktion auf die überholte Idee einer von der Kirche beherrschten Christenheit und führt zur biblischen Tradition zurück. Da der Mensch als Ebenbild Gottes erschaffen ist und Jesus Christus dieses Ebenbild darstellt, ist „die Präsenz des Menschen in der Schöpfung die konkrete Präsenz Gottes in ihr“, nicht nur durch die Heilsgeschichte, auch leibhaft durch die Inkarnation des Wortes. Aber Gott hat die Welt nicht erlöst durch ein Kommandowort „Fiat!“, nicht autoritär, er hat ihr die Freiheit des Glaubens gelassen und dafür seinen Sohn geopfert. Diese Freiheit müsse geachtet werden.

Dennoch bedarf „diese Welt“ der Kirche auch als einer säkularen Realität, als „Zeichen“. Es sei die Tragödie der säkularen Existenz des Menschen, daß man ihm Steine gibt, wo er Brot verlangt, auch die Steine eines theologischen Gottesbegriffs (IV, 371). Die säkulare pluralistische Gesellschaft bedarf nicht einer ekklesiastischen Herrschaft, aber des Abbildes der Koinonia. Die Kirche soll „Modell für das menschliche Commonwealth“ sein, auch und gerade in der technologischen Zivilisation, die ihre Wurzeln in der Freiheit des Menschen hat und ihm die schöpfungsmäßig vorgesehene Freiheit in Fülle geben kann, wenn die Inkarnation nicht so sehr als „Offenbarung“, sondern als Gegenwart des Heils ihre Wirkung tut.

„Verantwortliche Gesellschaft“ der Wissenschaftler

Dieser Bericht mußte sich auf die offiziellen Studienbände der Weltkonferenz von „Kirche und Gesellschaft“ beschränken. Der Leser wäre aber nicht angemessen unterrichtet, wenn wir ihm nicht mitteilten, daß der — soweit erkennbar — wichtigste deutsche Diskussionsbeitrag in keinem der Studienbände enthalten ist. Er stellt gewissermaßen schon die nächsthöhere Stufe der Diskussion dar und fordert nach einer kritischen Durchleuchtung der These, die Verheißungen der Propheten seien auf die moderne dynamische Gesellschaft anzuwenden, mit äußerster Dringlichkeit für die von den Christen vorzubereitende Weltgemeinschaft eine „verantwortliche Gesellschaft“ der Wissenschaftler, die ihre immer gefährlicher werdenden Arbeiten koordinieren müssen (Günter *Howe* und Heinz E. *Tödt*, „Frieden im wissenschaftlichen Zeitalter. Ökumenische Theologie und Zivilisation“, Kreuz-Verlag, Stuttgart 1966, 78 S.).