Konferenz noch einmal zum Ausdruck: daß die moderne Gesellschaft mit allen Gefährdungen der Säkularität voller Chancen für den Menschen ist.

Anmerkungen:

[1] Diese Darstellung folgt vielfach Paul R. Abrecht, The Social Thinking of the World Council of Churches; The Ecumenical Review, Genf WCC, July 1965 (deutsch bei der Ökumenischen Centrale erhältlich).

[2] Der Saloniki-Bericht ist abgedruckt in der Zeitschr. f. Evangelische Ethik 1960, Heft 5.

[3] Heinz-Dietrich Wendland, Der Begriff der „Verantwortlichen Gesellschaft" in seiner Bedeutung für die Sozialethik der Ökumene, ZEE 1965, Heft 1.

[4] W. A. Visser 't Hooft, Unter dem einen Ruf (The Pressure of our Common Calling), Stuttgart 1960.

DER ANSATZ DER ÖKUMENISCHEN THEOLOGIE ZUR BEWÄLTIGUNG DES GESELLSCHAFTLICHEN UMBRUCHS DER GEGENWART

VON WOLFGANG SCHWEITZER[1]

I. Zum Einstieg in das Gespräch

Die für 1966 geplante Weltkonferenz über „Kirche und Gesellschaft" ist nicht nur als Fortsetzung der Konferenzen von Stockholm 1925 und Oxford 1937 sowie der entsprechenden Sektionen auf den Vollversammlungen des Ökumenischen Rates in Amsterdam, Evanston und Neu-Delhi zu verstehen, sondern muß auch im Zusammenhang mit den jahrelangen Untersuchungen der Studienabteilung des Ökumenischen Rates über Fragen des raschen sozialen Umbruchs gesehen werden: Die Frage, wie die großen Strukturwandlungen der Gesellschaft in den verschiedenen Teilen der Welt bewältigt werden können, steht unweigerlich im Mittelpunkt, sobald im Rahmen der Ökumene sozialethische Probleme diskutiert werden.

Sobald man in einer konkreten Situation solche Fragen behandeln muß — ich denke hier an einen für mich sehr aufschlußreichen Aufenthalt in Ghana im Sommer 1964 zurück —, wird schnell deutlich, daß wir Europäer nicht die geringste Veranlassung haben, in wohlwollend-patriarchalischer Haltung in das Gespräch mit den Angehörigen anderer Völker und Kontinente einzutreten; wir sind in diesen Dingen gewiß nicht einfach die Lehrenden, während die anderen nur Lernende wären, sondern oft ist es gerade umgekehrt: wir können für die gesellschaftlichen Wandlungen, in denen auch wir uns noch befinden, manches von den

anderen lernen. Auf jeden Fall liegen die Dinge im Bereich der Sozialethik ganz anders als etwa dort, wo es um technische oder wirtschaftliche „Entwicklungshilfe" geht. Gerade in den für das wirkliche Leben der Menschen so entscheidenden Fragen der rechten Ordnung des Zusammenlebens können wir wenig Hilfe leisten. Unser Rüstzeug reicht oft nicht einmal aus, unsere eigene Lage zu bewältigen — so wie es uns in der Vergangenheit vor schweren sozialen und politischen Irrtümern nicht bewahrt hat. Es hat ja bei uns in Deutschland nicht einmal ausgereicht, uns vor der niedersten Barbarei zu bewahren — und diese Barbarei setzte sich bei uns durch im Namen einer angeblichen geschichtlichen Sendung des deutschen Volkes gegenüber der Welt!

Wenn die Thematik der kommenden Weltkonferenz bei uns richtig behandelt werden soll, darf das also keinesfalls nur so geschehen, daß wir uns mitfühlend den Fragen zuwenden, die heute die Völker in Asien, Afrika und Lateinamerika beschäftigen: diese Fragen sollen uns zwar wichtig sein, sie sollen unsere Fragen werden, weil wir mit diesen Völkern in einer sehr klein und eng gewordenen Welt als Brüder zusammenleben sollen. Zugleich werden wir aber zwangsläufig an unsere eigenen Fehler, unser Versagen in Fragen der Sozialethik erinnert werden. Und nur, wenn wir daraus die Folgerung ziehen, daß auch bei uns selbst im Bereich unserer sozialen und politischen Verantwortung für unsere Mitmenschen noch viel mehr geschehen muß — nur dann wird dieses ökumenische Gespräch seinen Sinn recht erfüllen.

Es ist auch keineswegs so, als seien die sozialen Strukturen nur in Afrika oder Asien in Bewegung. Zwar vollzieht sich diese Bewegung dort in einem besonders schnellen, geradezu atemberaubenden Tempo. Aber bei uns stehen die Dinge auch nicht still. Es fällt uns nur schwerer, die Veränderungen zu registrieren, weil sie sich unauffälliger durchsetzen. Freilich sind die Veränderungen verschiedener Art. In den „Entwicklungsländern" befaßt man sich heute großenteils mit Fragen, die bei uns vor zwanzig, fünfzig oder hundert Jahren akut waren — damals allerdings oft auch bei uns nicht gemeistert wurden. So vollzieht sich in den anderen Kulturen zum Beispiel erst jetzt der Übergang von der alten Großfamilie zur modernen, durch die moderne industrielle Wirtschaft zwangsläufig herbeigeführten Kleinfamilie sowie die Trennung von Familie und wirtschaftlicher Tätigkeit. Viele Afrikaner und Asiaten sind dadurch erstmals dem Problem der getrennten Loyalitäten konfrontiert: sie müssen lernen, daß im Berufsleben ihre erste Loyalität einem bestimmten Industriebetrieb oder einer Behörde gilt, bei der sie angestellt sind — und nicht der Großfamilie. Läßt man der Großfamilie den ersten Platz im modernen Wirtschaftsleben, so nennt man das in unserer Zivilisation „Vetternwirtschaft", wenn nicht sogar Korruption. Denn in unserem Wirtschaftssystem darf nur nach Leistungen, nicht nach Verwandtschaftsbeziehungen gefragt werden. Das ist aber für Völker, in denen die Großfamilie bis vor kurzem zugleich die Wirtschaftsein-

heit war und für die innerhalb dieser Einheit das Leistungsprinzip eben nicht der ausschlaggebende Gesichtspunkt war, sehr schwer einzusehen. Jeder einzelne muß hier immer wieder ethische Konflikte durchstehen, die nicht leicht zu lösen sind. Wir haben uns an eine bestimmte Pflichtethik im Berufsleben gewöhnt — zumindest in dem Sinne, daß sie nicht grundsätzlich fragwürdig ist. Dort aber fehlen oft die grundsätzlichen Voraussetzungen. Und gerade die Christen wissen oft nicht, wie sie sich in solchen Konflikten verhalten sollen. Weshalb soll es denn unrecht sein, wenn man stets das Wohl seiner Großfamilie im Auge hat?

Unsere Fragen sind meist anderer Art. Aber bewältigen wir sie besser? Wie verhalten wir uns gegenüber den Fragen der Automation, des Wohlfahrtsstaates, der nuklearen Abschreckung? Wenden wir nicht auch in oft völlig unzureichender Weise die Antworten von gestern an, statt nach Antworten für heute und morgen zu suchen? Wer bemüht sich schon darum, die Kategorien zu ermitteln, mit deren Hilfe wir uns orientieren könnten? Es soll ja bei uns Landeskirchen geben, die meinen, der Zukunft dadurch Herr zu werden, daß sie evangelische Gymnasien in großer Zahl ins Leben rufen!

Zu den Dingen, die bei uns, Gott sei Dank, großenteils zurückliegen, die aber in den Entwicklungsländern offensichtlich eine Rolle zu spielen beginnen, gehört leider wohl auch das Problem der Klassengegensätze. Es scheint zu den fast unvermeidlichen Begleitumständen der Industrialisierung zu gehören, daß zunächst nur einzelne Glieder eines Volkes avancieren können, während Tausende von anderen, herausgerissen aus ihrer traditionellen ländlichen Umgebung, in den Großstädten als Proletarier leben. Solche zum Teil sehr krassen Gegensätze wirken auf den Besucher afrikanischer Großstädte bedrückend. Sie tragen die Keime schwerer sozialer Kämpfe in sich. Und so drängt sich die Frage auf, ob wir irgend etwas dazu tun können, daß diesen Völkern diese Kämpfe erspart bleiben. Dazu bedarf es der grundsätzlichen Besinnung über das Wesen der sozialen Wandlungen, die wir erleben.

II. Ansätze in Saloniki 1959

Im Jahre 1959 hat die Studienabteilung des Ökumenischen Rates in Saloniki eine ökumenische Studienkonferenz über Fragen des raschen sozialen Umbruchs durchgeführt. Der Schlußbericht dieser Tagung wurde 1960 in der „Zeitschrift für Evangelische Ethik" in deutscher Sprache veröffentlicht (der englische Text erschien als Broschüre unter dem Titel „Dilemmas and Opportunities"). Gerade im Blick auf die bevorstehende große Konferenz von 1966 dürfte es nützlich sein, diesen Bericht an einigen Punkten einer kritischen Würdigung zu unterziehen. Wie ist der rasche soziale Umbruch theologisch und sozialethisch zu deuten?

„Gott bedient sich des Mittels der sozialen Umwandlung, um die Welt wieder wachzurütteln" (a. a. O. S. 259; im englischen Original heißt es: „Social change is

a medium through which God acts to awaken the world anew"; hier wird Gottes Handeln stärker betont als in der deutschen Fassung). Der soziale Umbruch wird also als ein Ruf zur Umkehr, zur Buße verstanden: Gott will die Menschen wachrütteln, damit sie lernen, ihm in neuer Weise zu dienen. Dies stimmt mit dem hier bisher Gesagten insofern überein, als wir uns ja auch klarzumachen versuchten: das ökumenische Gespräch über Fragen der Sozialethik muß zu einem Appell an uns selbst werden, unsere soziale Verantwortung schärfer ins Auge zu fassen und anzupacken.

Der zitierte inhaltsschwere Satz läßt aber die theologisch sehr wichtige Frage offen, inwieweit nun Gottes Handeln im sozialen Umbruch als Handeln *Gottes* erkennbar ist: Ist der Umbruch als solcher bereits offenbarendes Handeln? An dieser Frage könnten oder müßten sich manche Geister scheiden. Man denke etwa daran, wie bei uns die „Deutschen Christen" die Wendung des Januar 1933 als Offenbarung der Gnade Gottes zu deuten versuchten . . . !

Im Kontext ist im Bericht von Saloniki der Begriff „sozialer Umbruch" freilich zunächst nicht theologisch, sondern soziologisch ausgelegt worden. Das hat viel für sich. So wird vor allem der Begriff „Revolution" herangezogen, es wird von den Revolutionen gesprochen, die in den letzten vierhundert Jahren in Europa und Amerika stattfanden — und zwar nicht nur von den politischen Revolutionen, sondern auch von der industriellen Revolution und von Umwandlungen geistiger und geistlicher Art (Reformation!). Und es wird daran erinnert, daß in den Entwicklungsländern in unserer Zeit alle diese Revolutionen sozusagen in e i n e riesige Revolution zusammenfallen.

Sehr bezeichnend ist, daß diese Revolutionen nun auf menschliche Erwartungen, Wünsche und Hoffnungen zurückgeführt werden — was ja, oberflächlich gesehen, gewiß nicht als Zeichen eines besonderen Handelns Gottes verstanden werden kann. „Die Durchschlagskraft dieser Revolutionen steht in engem Verhältnis zu dem, was sie in Aussicht stellen" (258; engl.: „The power of these revolutions is closely connected with what they promise"). Nimmt man diesen Satz genau, dann erscheinen die Revolutionen als Personen, die etwas zu versprechen vermögen. Darf man sie so personifizieren? Gemeint ist doch wohl nur, daß menschliche Wünsche und Erwartungen jenen erstaunlichen Bewegungen eine Gewalt verleihen, die ohne diese Faktoren unverständlich wäre. Utopien erweisen sich als ein die Entwicklung vorwärtstreibendes Element. Wenn dies ein Versuch sein soll, die einseitige marxistische Revolutionstheorie zu korrigieren, nach der Revolutionen zwangsläufig eintreten, sobald grundlegende ökonomische Veränderungen den bisherigen gesellschaftlichen Überbau unerträglich werden lassen, wird die Intention dieses Satzes verständlich. (Bei *E. Bloch* sehen die Dinge freilich längst anders aus als im ursprünglichen Marxismus.) Trotzdem dürfte jene Personifizierung der Revolutionen bedenklich bleiben. Zu leicht stellt sich die Vorstellung ein, als würden Revo-

lutionen von solchen gemacht, die sich auf die Straße begeben und goldene Zeitalter versprechen. Von da ist es nicht mehr allzu weit bis zu dem (in Saloniki nun freilich keineswegs beabsichtigten) Gedanken: Wehe denen, die ihren Mitmenschen solche Hoffnungen erwecken . . . ! Und die Reaktion (wiederum ganz gegen die Absicht derer, die in Saloniki versammelt waren) könnte dann nur wirklich „reaktionär" sein: „Lasset uns im Namen Gottes diese Revolutionen bremsen, sie niederschlagen, das Bestehende statt dessen unverändert erhalten!" Solche romantisch-reaktionären Einstellungen könnten schon durch eine unglückliche Ausdrucksweise provoziert werden; und es ist doch wohl kein Zufall, daß diese unglückliche Ausdrucksweise eine eigentümliche Strukturverwandtschaft aufweist mit der romantischen Redeweise von den „Volksgeistern", die angeblich die Geschichte vorwärtstreiben: so wie man vor hundertfünfzig Jahren diese „Geister" personifizierte, werden hier „die Revolutionen" personifiziert; und so wie man in der Romantik jenen Volksgeistern einen großen Teil der geschichtlichen Verantwortung zuschob, scheint es auch hier nahezuliegen, die scheinbar wildgewordenen Wünsche und Erwartungen der Menschen für das Weltgeschehen verantwortlich zu machen — und dabei denkt man natürlich vor allem an die Wünsche der *anderen*.

Wir werden es lernen müssen, uns so auszudrücken, daß die folgenden, einander scheinbar widersprechenden Elemente zugleich zur Geltung kommen: Zunächst einmal, daß jene Erwartungen und Hoffnungen in uns selbst entstehen. Sie werden nicht in nachweisbarer Weise von außen an uns herangetragen (N. B. Wir reden hier noch nicht von dem überzüchteten Stadium, in dem wir „geheimen Verführern" verfallen.) Wir sind also selbst für sie verantwortlich. Zum andern nun aber auch, daß diese Erwartungen uns mit einer unausweichlichen Gewalt ergreifen. Man kann, wo Neues in Sicht kam, nicht mehr predigen: Laßt uns auf jeden Fall das Alte festhalten! Insofern die ursprüngliche marxistische Theorie diesen Zwang ausdrücken wollte, hatte sie recht. Nur scheint es nicht richtig zu sein, ausschließlich die Veränderungen im ökonomischen Unterbau (in der „Basis") als Ursache dieses Zwangs anzusehen. Von *A. Toynbee* kann man lernen, daß ein ähnlicher Zwang z. B. da wirksam wird, wo verschieden kräftige Kulturen miteinander in Berührung kommen. Da kann es durchaus geschehen, daß ursprünglich rein religiöse Einflüsse (Mission) oder auch militärische Neuerungen, die ein Volk übernimmt (Beispiel: Türkei), die übrigen Erwartungen und Entwicklungen nach sich ziehen[2].

Es dürfte eine im buchstäblichen Sinne fatale Illusion mancher wohlmeinender Missionare in den letzten hundertfünfzig Jahren gewesen sein, die meinten, sie könnten fremden Völkern und Kontinenten allein das Evangelium bringen und im übrigen dort alles beim alten lassen. Zusammen mit den Kaufleuten und später mit den Beamten brachten sie zwangsläufig auch unsere Wirtschaftsweise und unsere Technik mit — und damit die obenerwähnten anderen Erwartungen. Vielleicht

haben wir doch zu lange in theologischem Hochmut auf jene „typisch amerikanischen" Missionare herabgeschaut, die anscheinend mehr darum bemüht waren, „Zivilisation" zu exportieren, als das reine Evangelium zu verkündigen. Angesichts der raschen sozialen Entwicklungen, die unaufhaltsam eingetreten sind, sind heute diejenigen besonders hilflos, die nur von der Rettung der Seelen sprechen, aber wenig über die notwendige Neuordnung des menschlichen Zusammenlebens zu sagen wissen: das trifft auch manche Theologen in den Entwicklungsländern, soweit sie sich bereits daran gewöhnt haben, Theologie so einseitig mißzuverstehen, als sei das leiblich-geistige Wohl der Menschen innerhalb der Geschichte für sie nicht von Bedeutung. — Daß medizinische Hilfe zur missionarischen Tätigkeit hinzugehört, war, Gott sei Dank, bald deutlich. Aber wenn sich dieser Segen bei den Völkern, die davon erfaßt wurden, nicht in Fluch verwandeln soll (denn bekanntlich ist eines ihrer Hauptprobleme das starke Anwachsen der Bevölkerung auf Grund verbesserter medizinischer Betreuung), müssen wir mit ihnen zusammen die Fragen der gesellschaftlichen und politischen Diakonie anpacken. Dann lautet die Frage etwa: Wie kann die wirtschaftliche und soziale Entwicklung so vorwärtsgetrieben werden, daß der Hunger nun wirklich möglichst bald besiegt wird? Es wäre nahezu verbrecherisch, wenn wir uns statt dessen in romantischer Weise zu Vorkämpfern eines einfachen bäuerlichen Lebens machen würden — in der irrigen Meinung, man könnte den Entwicklungsländern so das Elend der Industrialisierung ersparen. Umgekehrt ist es richtig: Weil Millionen in großem Elend stecken und weiteren Millionen großes Elend droht, muß die Industrialisierung sinnvoll und planmäßig vorwärtsgetrieben werden — obwohl das, vor allem in der ersten Phase, offensichtlich große soziale Schwierigkeiten mit sich bringt.

Ist also der rasche soziale Umbruch etwas Gutes, etwas Wünschenswertes? Der Bericht von Saloniki drückt sich vorsichtiger aus. Er hatte die Wünsche und Hoffnungen der Menschen zunächst ohne Werturteil beschrieben. Später kommt aber der wichtige Gedanke, daß der Mensch die in der sozialen Umwandlung „frei werdenden Kräfte zum Guten oder zum Schlechten ausnützen" kann; der Christ wisse, „daß die rasche soziale Umwandlung menschlichen Entscheidungen und Willensäußerungen entspringt, der menschlichen Unvollkommenheit und Sünde unterworfen ist und daher unter dem Gericht steht" (a. a. O. S. 260). Hier wird angedeutet, daß die notwendige Entwicklung auf Grund der menschlichen Sündhaftigkeit, der Selbstsucht einzelner und bestimmter Gruppen der Bevölkerung, auch „un-nötiges" Leid über andere Menschen bringen kann. Vieles kommt darauf an, daß wir nun unterscheiden lernen zwischen jenen sozialen Umwandlungen, die im Kampf gegen das Elend unvermeidlich sind — und anderen Entwicklungen, die vermieden werden können, wenn wir wachsam sind und wenn wir aus den Erfahrungen der bereits industrialisierten Länder lernen. Und soweit jene Umwandlungen unvermeidlich sind — wie etwa die obenerwähnte Umstellung von der Groß-

familie, die zugleich Wirtschaftseinheit war, zur Kleinfamilie, die nicht mehr als Produzentin, sondern nur noch als Konsumentin eine Wirtschaftseinheit darstellt —, ist erhöhte Wachsamkeit insofern erforderlich, als solche Wandlungen durch gemeinsame Bemühungen aller Beteiligten möglichst erträglich gemacht werden müssen. Unerträglich ist es zum Beispiel, wenn in solchen Zeiten des Übergangs auch die Kleinfamilien zerrissen werden, die Ernährer also in der Ferne die Rolle von Gastarbeitern zu spielen haben. Daß wir dies in dem immer kleiner werdenden Europa heute genauso erleben und dulden, wie es zum Teil in Afrika und Asien geschieht, gehört zu den Zeichen der ständigen Wandlungen bei uns; es zeigt aber auch, daß wir bisher zu bequem und gedankenlos gewesen sind: Wir haben unsere Regierungen und unsere Wirtschaft nicht genügend gedrängt, das Kapital, das jetzt die Gastarbeiter anlockt (das also hier investiert wird), in den Ländern arbeiten zu lassen, in denen diese Gastarbeiter wohnen; dazu genügt der gute Wille einzelner Wirtschaftsleute nicht, sondern hier müßte durch gesetzliche Maßnahmen die Ausfuhr von Kapital noch viel mehr vorangetrieben werden, als dies bisher schon geschieht. Man sieht an diesem Beispiel, wie unzureichend es wäre, wenn wir unsere christliche Verantwortung gegenüber den Gastarbeitern nur in der Form wahrnehmen wollten, daß wir ihnen zu der ihnen (bzw. ihrer Konfession) entsprechenden „geistlichen Betreuung" helfen. Will man ihre Fragen wirklich an der Wurzel packen, so darf man sehr viel weitergehende Überlegungen — und dann entsprechende Appelle an die Öffentlichkeit — nicht scheuen.

Kehren wir noch einmal zum theologischen Ansatz des Berichts von Saloniki zurück. Wir sahen: das Handeln der Menschen im sozialen Umbruch steht unter Gottes Gericht. Wo menschliche Selbstsucht (auch Selbstsucht ganzer Völker) und Bequemlichkeit Leid über andere Menschen bringen, das eigentlich vermieden werden könnte, wird dieses Leid zu einem Bußruf an uns alle: einem Mittel also, durch das Gott uns „wachrütteln" will. Insofern geschieht hier das Handeln Gottes, nach dem wir gefragt hatten, nicht auf eine unmittelbar offenbare Art, sondern sehr indirekt, sehr verborgen. Offenbar werden die Folgen unserer Sünde; nur dem, dem die Augen geöffnet wurden, wird darin Gottes Gericht offenbar werden. Und das soll uns zur Umkehr, zur Neubesinnung veranlassen.

Der Bericht hat es aber auch gewagt, zu sagen, daß man in diesem Vorgang auch „Siege" Gottes beobachten könne: „Sie werden überall dort errungen, wo Gott in Erfüllung seines Planes, die Herrschaft der Gerechtigkeit unter den Menschen zu errichten, die Mächte und Kräfte dieser vielgestaltigen Revolution in seinen Dienst nimmt und bestimmt." Es werden dann Menschentypen als Beispiele genannt (zum Beispiel der Nationalist, der lernt, ökumenisch zu denken), an denen solche „Siege" zu erkennen sind; gemeint ist wohl: wo der Bußruf gehört wurde und wo nun bestehende Schranken der Orientierung niedergerissen werden und in konstruktiver Weise der Dienst an den Mitmenschen versucht wird. Solcher Dienst

geschieht im Auftrag Gottes. Der Abschnitt schließt mit dem Satz: „Auch in diesem Ringen ist Gott gegenwärtig und läßt Zeichen seiner Macht und Herrlichkeit sichtbar werden" (S. 260).

Man wird die Meinung des Berichts von Saloniki so zusammenfassen dürfen: Die sozialen Umwandlungen der Gegenwart sind unaufhaltsam. Sie stehen unter Gottes Gericht, soweit Menschen in diesem Prozeß ihren selbstsüchtigen Wünschen freien Lauf lassen, wo sie sich nicht durch Gottes Willen korrigieren lassen. Da entstehen schwere, fast aussichtslos erscheinende Spannungen (englisch: „dilemmas", was deutsch durch den Ausdruck „Aufgaben" nicht recht wiedergegeben werden konnte). Sie stehen aber unter dem Zeichen der Gnade und damit des Sieges Gottes, wo Menschen zur Neuorientierung bereit werden und wo sie dann ihr Handeln in dieser unruhigen Welt in den Dienst ihrer Mitmenschen stellen. Für die christliche Sozialethik kommt nun offenbar alles an auf

III. Die Bewährung des Glaubens und der Hoffnung im geschichtlichen Wandel

Im Bericht von Saloniki heißt es: „Die christliche Einstellung zu den Problemen des sozialen Wandels stützt sich auf das christliche Verständnis vom Wesen des Menschen und der Gemeinschaft, das in Christus, seiner Herrschaft über die Welt, in der Schöpfung, in seinem Tode und seiner Auferstehung begründet ist. Der Mensch und seine Gemeinschaftsformen müssen unter dem Gesichtspunkt der Herrschaft Christi begriffen werden. Seine Bestimmung zum Erben des Reiches Gottes führt ihn über alle Formen der menschlichen Gesellschaft hinaus . . ." (S. 260). Das sind gewichtige Sätze, voll von biblischen und dogmatischen Aussagen, die näherer Erklärungen bedürfen. Alles kommt darauf an, wie dabei die Akzente gesetzt werden.

Daß man bei dem Stichwort „Mensch und Gemeinschaft" einsetzt, ergibt sich sozusagen von selbst, ist auch seit *Aristoteles* und *Thomas von Aquin* allgemeine Tradition. Der Mensch ist nur Mensch als Gemeinschaftswesen, als animal sociale. An die Stelle der thomistischen Lehre, daß Mensch und Gemeinschaft immer auf Gott hingeordnet sein müssen (wobei sich gewöhnlich die Vorstellung einer vertikalen Ordnung ergibt: sie müssen ausgerichtet sein nach „oben", Gott ist — augustinisch — das „höchste Gut"), ist in Saloniki nun der stärker eschatologisch bestimmte Gedanke der Herrschaft Christi und der Bestimmung des Menschen „zum Erben des Reiches Gottes" getreten; wenn man die Zeit bildhaft als eine Strecke versteht, ergibt sich daraus die Vorstellung einer horizontalen Ausrichtung: Daß „Herrschaft Christi" auch uneschatologisch verstanden werden kann und in der Ökumene zum Teil auch verstanden wird, kann hier außer Betracht bleiben — so wie umgekehrt auch bedacht werden müßte, daß im thomistischen Schema die Eschatologie keineswegs fehlt.

Unter diesem eschatologischen Licht wird nun zunächst abgrenzend gesagt: „Alle Gesellschaftsprozesse" sind „etwas Relatives, nichts Endgültiges" (ebd.). Kann man auch etwas Positives über diese Prozesse sagen? Hier war man anscheinend in einiger Verlegenheit, als man erklärte: „Alle Umwälzungen geschehen auf irgendeine Weise („in some fashion") unter dem Willen der göttlichen Vorsehung, zur Verwirklichung der Endziele des göttlichen Willens zur Liebe" (ebd.). Dieses „in some fashion" zeigt, wie schwer es ist, die eschatologische Hoffnung der Christen zu den relativen Hoffnungen im sozialen Umbruch der Gegenwart in eine klar auszudrückende Beziehung zu setzen[3]. Diese Frage hat schon in Evanston 1954 und in der Vorbereitung auf Evanston eine große Rolle gespielt[4]. Eine überzeugende Klarstellung ist aber in der Ökumene bisher nicht gelungen.

Wie so oft in der Theologie sind bisher nur Abgrenzungen erreicht worden: Einerseits will niemand mehr eine Rückkehr zum sozialethischen Optimismus des älteren „Social Gospel", dessen Anhänger nach dem ersten Weltkrieg im Ernst der Meinung waren, die Gründung des Völkerbundes sei der Anfang des Reiches Gottes auf Erden. Viel zu deutlich wissen wir heute, daß jeder „Fortschritt" mit neuen Risiken und neuen Leiden verbunden ist und daß jedenfalls nach der Meinung des Neuen Testaments das Reich Gottes nicht auf menschliche Weise errichtet wird. Andererseits dürfen wir aber auch gegenüber den Aufgaben nicht resignieren, die uns durch den geschichtlichen Wandel von Gott gestellt werden. Wir dürfen den Fortschritt nicht als Teufelswerk ansehen: mit Recht wendet sich der Bericht von Saloniki sowohl gegen die landläufige pessimistische als auch gegen die optimistische Betrachtungsweise. Aber der Platz zwischen beiden Warnungen blieb eigentlich unausgefüllt. Ist es wirklich unmöglich, ihn auszufüllen? Dann müßte diese Unmöglichkeit theologisch erklärt werden.

Statt sich abstrakt in der Frage nach dem Verhältnis der großen zu den kleinen Hoffnungen festzubeißen, hat man in der Ökumene schon seit Amsterdam 1948 ein mehr konkretes Leit-Motiv, ein „mittleres Axiom" proklamiert: das von *J. H. Oldham* stammende Stichwort „verantwortliche Gesellschaft". Die Sozialethiker können nicht warten, bis jenes Problem dogmatisch geklärt ist. Sie müssen sich den Fragen der Gegenwart stellen. Es geht um die Bewährung des christlichen Glaubens in der jeweiligen Gegenwart: hierfür eine Orientierung zu geben, ist ja nach Oldham der Sinn der „mittleren Axiome"[5]. Dem Glauben käme es dann nicht so sehr darauf an, daß die Frage nach dem Verhältnis zwischen der großen und den kleinen Hoffnungen beantwortet wird. Er überläßt diese Antwort Gott. Er vertraut darauf, daß Gott am Ende der Geschichte zeigen wird, welche kleinen Hoffnungen Bestand haben — und welche wie Stroh vergehen. Der Glaube würde dann darauf verzichten, zu den Umwälzungen im großen etwas zu sagen. Es würde ihm genügen, die jeweils nächsten Schritte als notwendig zu erkennen und im Gehorsam gehen zu lernen.

Aber warum sollte diese Situationsethik des Glaubens nicht deutlicher als bisher eingebettet werden in eine „Theologie der Hoffnung"[6], die sich endlich ganz losreißt von der Vorstellung, als stünde Gott als das „höchste Gut" in unwandelbarer Weise über den Wandlungen unserer Weltgeschichte? Einer Theologie also, die Mut machte zur Predigt von dem Gott, der in Jesus Christus mit uns wandert durch die Höhen und Tiefen der Geschichte, der uns begleitet und uns damit ermutigt, gerade auch „kleine" Hoffnungen ernst zu nehmen? Die biblische Eschatologie ermächtigt uns, von Gott selbst immer wieder Neues zu erwarten — so gewiß das entscheidend Neue, das Endgültige und damit das Ende der Geschichte in der Zukunft Jesu Christi beschlossen ist. Der Vater Jesu Christi ist ja kein unbarmherziger Gott, der uns nur dies ferne Ziel vor Augen hielte, uns aber nicht auf dem Weg dorthin helfen würde. Wir sehen den Weg nur stückweise, aber sollten wir unseren Mitmenschen nicht Mut machen in der gewissen Zuversicht, daß Gott auch am Ende dieser jeweils *kleinen* Abschnitte mit seiner ganzen unerschöpflichen Gnade auf uns wartet? Hoffen wir, daß solche Gesichtspunkte auch auf der Weltkonferenz von 1966 zum Tragen kommen. Die Christenheit, nein: die ganze Menschheit braucht solche Predigt der Hoffnung.

Anmerkungen:

[1] Vortrag, gehalten auf einer von der Ökumenischen Centrale veranstalteten Tagung in Iserlohn am 4. Mai 1965.

[2] *A. Toynbee*, The World and the West, 1953.

[3] Hier hat es das traditionelle thomistische Denken mit seiner Lehre vom höchsten Gut und den abgestuften irdischen Gütern scheinbar leichter; im Einzelfall ist es freilich auch hier oft sehr schwer, eindeutige ethische Entscheidungen zu finden.

[4] Außer dem Schlußbericht von Evanston und dem Bericht des Beratenden Ausschusses über das Hauptthema der Konferenz („Christus, die Hoffnung der Welt") müssen hier auch die Vorarbeiten der Weltkonferenz von Oxford 1937 genannt werden, vor allem der Sammelband „The Kingdom of God and History", 1938.

[5] *W. A. Visser 't Hooft* und *J. H. Oldham*, Die Kirche und ihr Dienst an der Welt, 1937, S. 200: „middle axioms" ist hier durch „Zwischenaxiome" übersetzt.

[6] Vgl. *J. Moltmann*, Theologie der Hoffnung, 1964.