

Sektion II:

REVOLUTION UND RECHTSORDNUNG

VON TRUTZ RENDTORFF

Die Sektion II hatte das Generalthema „Wesen und Aufgaben des Staates in einem revolutionären Zeitalter“. Die beiden Vorsitzenden der Sektion symbolisierten schon das Thema: General a. D. Simatupang, der einst in Sukarnos Befreiungsarmee in Indonesien kämpfte, und Mr. Kirk, konservatives Mitglied des englischen Parlaments. Die Verhandlungsführung lag weitgehend in der Hand des konservativen Abgeordneten, der dabei die ganze Erfahrung demokratischer Spielregeln anzubringen verstand. Der Inhalt der Verhandlungen war in dieser wie in allen Sektionen bestimmt durch die Probleme der jungen Nationen, der auf Revolution drängenden Kräfte vor allem aus Lateinamerika und Afrika. Die Erörterung grundsätzlicher Fragen stand gänzlich im Schatten aktueller Problemstellungen und kam deshalb auch nur zum Zuge, wenn und wo sie im Dienste bestimmter Handlungsvorstellungen nötig erschien. Deshalb läßt sich vorgehend das Ergebnis dieser Sektion so charakterisieren: Ihr theoretischer Ertrag ist eher bescheiden, auf einige wenige allgemeine Richtungspunkte beschränkt. Es überwiegt die Diskussion gegenwärtig brennender und keineswegs gelöster Probleme sehr unterschiedlicher Gesellschaften mit sehr verschiedenem Gewicht. Die Sektion mußte sich so im Plenum auch recht harte Kritik gefallen lassen, die z. T. in die Richtung lief, die Sektion sei unter dem Niveau schon erreichter ökumenischer Rechtstheologie geblieben. Aber dieser Vorwurf ist nicht berechtigt, weil er dem Charakter dieser Konferenz nicht gerecht wird. Sie war ja alles andere als eine akademische Veranstaltung. Ihre wesentliche Funktion für die Ökumene ist vielmehr darin zu sehen, daß die ungelösten, aber gegenwärtig bedrängenden Lebensfragen gerade der jungen Nationen in schonungsloser Offenheit in die christliche Öffentlichkeit getragen wurden. Jeder einzelne hätte sicher sehr viel geschlossener und durchgeklärtere Beiträge zum Thema formulieren können als die Sektion im ganzen. Aber gerade ihre Vielstimmigkeit und das offene Hervortreten der divergierenden Kräfte macht die eigentümliche Bedeutung der Verhandlungen aus.

Die revolutionären Stimmen waren dabei zunächst am stärksten zu hören. Bola Ige aus Nigerien, der schon die Gesamtkonferenz durch einen sehr politischen Vortrag beeindruckt hatte, gab in der Sektion II eine zusammenfassende Darstellung der revolutionären Stimmung in den afrikanischen Führungskreisen und sorgte so,

zusammen mit den Stimmen anderer, dafür, daß die Verhandlungen sehr bald sich zuspitzen: Ist der Staat primär das Instrument zur Durchsetzung politischer, und als politischer ökonomischer Revolutionen? Oder ist der Staat das Medium der Integration antagonistischer Kräfte in komplexen Gesellschaften? Die Alternative wurde gelegentlich formuliert als der Gegensatz konservativer und revolutionärer Staatsauffassung. Es war dann die Aufgabe der Sektion, diese Frontstellung zu durchbrechen und zur Definition der Probleme vorzustoßen, an denen sich die Aufgabe des Staates konkret ablesen läßt. Anders war hier keine Verständigung zu erzielen. Denn es gab gerade in dieser Sektion ein charakteristisches Sprachproblem: Die Begriffe, die sich für eine Erörterung von Staat und Recht anbieten, entstammen selbstverständlich der kontinental-angelsächsischen Tradition des christlichen und naturrechtlichen Denkens. Sie wurden deshalb auch alsbald als „westlich“ verdächtigt, d. h. als Denkschemata, die nur als der Ausdruck schon bestehender politischer und gesellschaftlicher Systeme zu werten seien und deshalb ungeeignet, den Bedürfnissen der neuen Nationen zu dienen. Das Sprachproblem zeigte sich als Problem der Emanzipation von „Sprachräumen“, jedenfalls für diejenigen, die eine grundsätzliche revolutionäre Orientierung befürworteten. So konnte erst die Einzelerörterung zeigen, welche Alternativen es gibt und ob es solche überhaupt gibt.

Diese Arbeit wurde in den Untersektionen geleistet. Und wenn man von der Arbeit der Konferenz berichten will, muß man im Grunde von diesen kleinsten Arbeitsgruppen berichten. Denn nur hier gab es reelle Diskussionen, die über Monologe oder mehr demonstrative Redeschlachten hinausgingen und zu einem ernsthaften Dialog führten.

Die Aufgabe des Staates in Entwicklungsländern läßt sich am bündigsten mit der Kategorie „Nationalismus“ umschreiben. Jedenfalls war dies die aufrichtige Überzeugung von Indern, Indonesiern und Afrikanern: Nur über ein starkes Nationalgefühl können überhaupt größere Gesellschaften politisch und staatlich integriert werden. Politisches Handeln erscheint deshalb im Lichte der jungen Völker als nationales Handeln, d. h. als ein Handeln, dessen oberstes Ziel es sein muß, einen konstruktiven Nationalismus verbindlich zu machen. Verständlicherweise rief dieser stürmische Appell an die Kräfte des Nationalismus den lebhaften Protest gerade westlicher, vor allem europäischer Teilnehmer auf den Plan. Aber ebenso überzeugend konnten die Vertreter der jungen Nationen darlegen, daß ihr Problem darin besteht, überhaupt erst einmal jene Gemeinsamkeiten durchzusetzen, die als Grundlage für ökonomische und soziale Entwicklungen notwendig sind, wenn die jungen Nationen ihre innere Zerrissenheit überwinden wollen. Nationalismus ist in deren Augen bereits eine revolutionäre Kategorie. Erst in zweiter Linie steht dabei das Verhältnis zu den anderen Nationen. Die innere Integration ist das eigentlich brennende Problem. Politische Einheit steht deshalb auch in ge-

wisser Spannung zu dem System des demokratischen Kräftespiels, wie es für die westlichen, bereits integrierten Gesellschaften weithin selbstverständlich ist. Man kann dann aber auch sagen, daß der Nationalismus eine, wenn auch notwendige, Übergangsstufe ist. Das kann man natürlich nur im Weltmaßstab sagen, d. h. wenn man bereit ist zuzugeben, daß die Entwicklungsländer sich, generell gesprochen, auf dem Wege befinden, auf dem die anderen Länder schon ein gut Stück vorausgegangen sind.

Ob es sich aber so verhält oder nicht, war in Genf durchaus umstritten. Es gab genug Stimmen, die dafür eintraten, daß die Entwicklungsländer einen durchaus eigenen Weg gehen, und das nicht nur in diesem oder jenem durch die Eigentümlichkeit ihrer Lage bedingten Sinne, sondern grundsätzlich: eine neue Welt. Ein Beispiel mag das verdeutlichen. In einer Untersektion wurde ausführlich beraten über die Rolle der Streitkräfte in den jungen Nationen. Die Streitkräfte sind häufig die einzige größere Gruppe, die nicht nur ein hohes Maß an Disziplin und Organisation realisiert, sondern in sich schon einen Integrationsprozeß leistet, der im übrigen noch nicht begonnen hat. Deshalb fällt ihnen zweifellos oft eine Führungsrolle zu. Angesichts dieser Situation wurde die Frage aufgeworfen, welchen Einfluß die Christen auf die Streitkräfte nehmen können, vor allem, welche Zielvorstellungen man ihnen anbieten sollte. Die Tatsache, daß die Armee selten auf die Aufgabe vorbereitet ist, einen konstruktiven innenpolitischen Part zu spielen, steht in krassem Widerspruch zu ihrer oft sehr starken Position. Statt prinzipieller Kritik von Militärherrschaft überhaupt wurde sodann erwogen, welche sinnvollen Wege es geben könne, um die Armee in den Dienst der Entwicklung junger Nationen konstruktiv einzubauen.

Dieser Sachverhalt, der ja ein typisches Übergangsphänomen ist, wurde nun aber gelegentlich auch theoretisch strapaziert. Man hörte Stimmen, die der Konferenz klarmachen wollten: Die politische Herrschaft der Armee sei ein völlig neues Konzept politischer Herrschaft überhaupt, zukunftsweisend und deshalb nicht nach den Kriterien westlicher Gesellschaften und westlichen politischen Denkens zu beurteilen. Die Armee symbolisiere die neue revolutionäre Epoche schlechthin.

An solchen und ähnlichen Punkten zeigte sich denn doch die hohe Theoriebedürftigkeit dieser so aufs Konkrete drängenden Konferenz. Denn in welchem Rahmen sind solche Urteile eigentlich sinnvoll? Woraus zieht überhaupt die so viel diskutierte Gegenüberstellung von konservativ und revolutionär ihre Kraft? H.-D. Wendland hatte in seinem großen Vortrag vor dem Plenum die Richtung angegeben, in der das Pathos des revolutionären Denkens mit dem reformatorischen Pathos der christlichen Vernunft verbunden werden könnte und müßte. Die Vordergründigkeit der Alternativen wurde dabei deutlich genug. Wenn nun auch nicht gerade die von Shaull empfohlene Guerillataktik zum Leitbild für christliche Aktion allgemein akzeptiert wurde, war es doch jedenfalls nicht gerade leicht,

jenen Weg zu finden, auf dem das revolutionäre Denken konstruktiv mit dem verbunden werden konnte, was an Einsicht und Erfahrung anderswo schon erreicht ist.

In der zweiten Sektion war es vor allem die Gruppe, die sich mit dem Rechtsproblem befaßt hat, die wohl am tiefsten in die grundsätzlichen Fragen eingedrungen ist. Ja, wenn ich recht sehe, ist sie auch beinahe die einzige Gruppe in einer Sektion gewesen, bei der überhaupt theologische Erwägungen einen etwas breiteren Raum eingenommen haben. Revolution wurde hier definiert als fundamentaler sozialer Wandel überhaupt, darin der Definition Wendlands folgend. Dieser Begriff der Revolution sollte dabei unterschieden werden von dem gewaltsamen Umsturz. Die Frage der Gewaltanwendung spielte in der Diskussion folgende Rolle: Es wurde immer wieder darauf hingewiesen, daß es nicht nur bei Revolutionen Gewaltanwendung gibt, sondern daß es gerade in bestehenden sozialen Systemen u. U. so viel Gewalt gibt, die eben nur nicht offen hervortritt. Deshalb sei die Gewaltanwendung noch kein Grund, Revolutionen abzulehnen, weil vielleicht nur auf diesem Wege die verborgene Gewaltsamkeit überwunden werden kann: die soziale Ungerechtigkeit, Hunger und Elend. Deshalb war es von großer Bedeutung, daß die Frage nach Staat und Revolution mit der Frage nach dem Recht in Verbindung gesetzt wurde. Es war die Meinung dieser Untersektion, daß die Ökumene für die zukünftige Auseinandersetzung eine ausgebildete Theologie des Rechts nötig hat. Denn in der Idee des Rechts, die mit der Idee der Gerechtigkeit unlöslich verbunden ist, sind auch die Impulse des revolutionären Bewußtseins zu begreifen. Andererseits aber ist die Idee des Rechts auch mit dem Problem der politischen Institutionen, der Rechtsordnung verbunden. Als grundlegende Orientierung für die divergierenden Stimmen, die auf der Konferenz laut geworden sind, könnte der Gedanke des Rechts, wenn er allseitig bezogen wird, durchaus eine folgenreiche und vorwärtsweisende Rolle spielen. Deshalb hat sich die Konferenz in ihrem Schlußwort auch zu diesem Gedanken ausdrücklich bekannt. Es heißt dort: Zu den Themen, die für die Konferenz eine zentrale Rolle gespielt hätten, gehörte auch dieses: „Das Problem der gerechten politischen und sozialen Ordnung und der sich wandelnden Rolle des Staates. Hier ist ein fundamentales Thema die Bedeutung des Rechts in einem revolutionären Zeitalter und die theologische Begründung des Rechts.“

Daß diese Sätze in die Schlußbotschaft der Konferenz aufgenommen worden sind, ist nicht zuletzt dem energischen Eintreten von Dr. Helmut Simon zu verdanken, der die Frage einer Theologie des Rechts zu seinem persönlichen Anliegen machte.¹

Es ist dies auch ein Problem, in dessen Zusammenhang die Traditionen, gerade auch der lutherischen Sozialethik, in neuer und veränderter Weise fruchtbar ge-

¹ Dr. Simon wird in einer der nächsten Nummern unserer Zeitschrift dieses Thema behandeln. Die Schriftleitung.

macht werden können. Das läßt sich durch zwei Formulierungen verdeutlichen, die insbesondere auch für das Rechtsproblem charakteristisch sind. Max Kohnstamm brachte seine Gedanken zur internationalen Ordnung auf die schöne Formel: *Liebe durch Strukturen*. Damit wollte er sagen, daß die christliche Liebe über ihre subjektive Verankerung hinaus konkret wird, wo sie eingeht in Ordnungen und Institutionen, die die Konflikte der Menschen untereinander auffangen, die das Zusammenleben produktiv gestalten und zugleich von der Willkür der Einzelwillen relativ unabhängig machen. Dieser Gedanke verdient, gerade auch in der einprägsamen Form, die Kohnstamm ihm verliehen hat, größte Aufmerksamkeit und weitere Beachtung in der ökumenischen Diskussion. Denn auch jenseits der politischen Problematik hat diese Formel ihre Gültigkeit, wie dies in den Verhandlungen der anderen Sektionen deutlich wurde, wo es um die Anwendung der Technik und Wissenschaft ging: Frau Mead forderte die Kirchen auf, sich aller Erkenntnisse zu bedienen, die es heute gibt, um dem Menschen zu helfen und die Wege zu ebnen, damit mehr und bessere Kenntnisse gewonnen werden können. Liebe durch Strukturen, das kann auch heißen: Liebe durch Wissenschaft und Technik. Dieser Hinweis sollte nur zeigen, welche fruchtbaren Querverbindungen sich von der Frage nach dem Recht aus ergeben, gerade wenn man die theologische Perspektive mit ins Spiel bringt.

Die zweite Formulierung, auf die ich mich hier beziehen möchte, ist diese: Im Sektionsbericht heißt es: Das Recht hat immer zugleich eine „protektive“ und eine „produktive“ Funktion. Hier wurde ein Grundgedanke der reformatorischen Ethik aufgenommen und weiterentwickelt. Die wesentliche bewahrende Funktion des Rechts ist, wenn diese Bewahrung im Dienste des Menschen begriffen wird, zugleich eine produktive Aufgabe, die durchaus über die erreichten Systeme des Rechts und seiner Ordnung hinausführen kann und muß. Während häufig der Eindruck vorherrscht, Recht und Gesetz seien ihrer Natur nach immer nur konservativ, in dem abschätzigen Sinne des Wortes, kann gerade eine Theologie des Rechts den Nachweis führen, welche produktiven Kräfte dem Rechtsgedanken innewohnen. Das ist nun kein akademischer Streit. Vielmehr geht es heute angesichts des revolutionären Pathos darum, falsche Alternativen zu vermeiden. Die Zukunft der jungen Nationen läßt sich im großen und ganzen nur im Zusammenhang der „Weltgesellschaft“ definieren. Das heißt aber auch, die Revolutionen, die sich gegenwärtig vollziehen, vollziehen sich im Rahmen derjenigen technischen, ökonomischen, politischen und sozialen Perspektiven, die in den schon entfalteten Teilen der Welt ausgearbeitet worden sind. Ich bin mir voll dessen bewußt, daß diese Einsicht keineswegs generell akzeptiert wird. Aber die Genfer Konferenz hat doch auch gezeigt, daß es zu dieser Einsicht bisher jedenfalls keine ernsthaften Alternativen gibt.

1 Dadurch werden die Probleme nicht einfacher. Viele Fragen müssen gerade von der Theologie überhaupt erst noch eingeholt werden. Die Untersektion, die sich mit dem Rechtsproblem befaßte, formulierte: „Christen finden in der Idee der Person den integrierenden Gesichtspunkt für alle Fragen der Freiheit, der Gerechtigkeit und der Gleichheit. Der Mensch in Gemeinschaft ist als Mensch unter Gott niemals in einer statischen Situation.“ Im endgültigen Bericht ist diese Formulierung dahingehend abgeändert, daß es nunmehr heißt: „Christen finden in der Idee der ‚Person-in-Gemeinschaft‘ (person-in-community) den integrierenden Gesichtspunkt für alle Fragen der Freiheit, Gerechtigkeit, Frieden und Gleichheit. Menschen unter Gott sind niemals in einer statischen Situation.“ Diese kleine Verlagerung der Akzente ist Indiz eines Streites, der die ganze Sektion durchzogen hat. In diesem Falle hat sich der Gesichtspunkt durchgesetzt, der der sozialen Relation der Person die erste Stelle einräumt. Das bedeutet für die theologische Erörterung: Erst durch die Gestaltung der sozialen und politischen Verhältnisse kommt es zu einer christlichen Realisierung der Person, während im ersten Falle der Gedanke des Personseins der Ausgangspunkt für die Entwicklung auch der sozialen Leitideen sein soll. Diesem Unterschied kommt insofern Bedeutung zu, als in der jetzt endgültigen Fassung die Theologie des sozialen Wandels oder die Theologie der Revolution den Vorrang zu haben scheint.

Doch dieser Streit ist noch nicht ausgetragen worden. Die theologische Diskussion, die in der genannten Untersektion eine große Rolle gespielt hat, war im Gesamt der Konferenz relativ bedeutungslos. Sie steht der Ökumene noch bevor. Deshalb war es nicht zufällig, daß gerade aus den Kreisen dieser Sektion im Plenum der Antrag gestellt wurde: „Da diese Konferenz nicht in der Lage war, ihre theologische Orientierung hinreichend zu diskutieren, empfehlen wir dem Ökumenischen Rat der Kirchen, eine Konsultation zu planen, die die Ergebnisse der Konferenz theologisch auswerten soll.“ Dieser Antrag wurde angenommen, und es bleibt abzuwarten, ob der Ökumenische Rat diesem Antrag folgt und in welcher Weise die notwendige theologische Diskussion der ökumenischen Sozialethik aufgenommen wird. Die theologische Integrität der ökumenischen Bewegung verlangt, daß die starken Akzentsetzungen, die die Genfer Konferenz vorgenommen hat, im Kontext theologischer Besinnung überprüft und notfalls auch korrigiert werden.

Die Sektion hat sich offen dazu bekannt, daß bestimmte Probleme ungelöst geblieben sind. Zu diesen ungelösten Problemen gehören die folgenden:

„Im Prozeß der Rechtsfindung: welche Rolle spielt dabei die revolutionäre Situation oder der Kontext? Gibt der Kontext die Norm? Oder gibt es eine höhere Instanz, von der eine Norm her entwickelt werden kann? Hat die Situation nur eine kritische Funktion?“ Diese Frage zeigt, welche Rolle die sog. Kontextethik auch in Genf gespielt hat. Da das Konzept einer „kontextualen“ Ethik schon vom

Begriff her leicht mit einer reinen Situationsethik zusammengekommen werden kann, hatte es in den Diskussionen oft den Anschein, als komme den Situationen konstitutive Bedeutung zu. Aber die Vertreter der Kontextethik meinten jeweils nur den eindeutig revolutionären Kontext. Theologisch verband sich diese Auffassung mit einem heilsgeschichtlichen Denken, dem „God's action in history“ als theologische Formel von Revolution schlechthin erschien. Wie zwiespältig aber die Urteilsbildung werden kann, die sich auf die revolutionäre Seite nun auch der Rechtsfindung allein bezog, zeigte folgendes Beispiel: Sobald der revolutionäre Wandel auf Positionen angewandt wurde, die im besonderen Interesse junger Nationen lagen (wie z. B. die Rolle des Nationalismus im Verhältnis zu künftigen internationalen Ordnungen), versagte auch der Wille zu revolutionärem Denken. Die Notwendigkeit übergeordneter Kriterien läßt sich nun einmal nicht beseitigen.

Weitere Fragen waren:

„Trotz der generellen Achtung des Rechts: Wie sollen Christen handeln, wenn die Machthaber ihre gesetzlichen Möglichkeiten nicht dazu verwenden, notwendige Reformen in Gang zu setzen oder durch Gruppeninteressen daran gehindert werden? Gibt es eine Rechtfertigung dafür, daß Christen nicht nur teilnehmen an gewaltsamer politischer Aktion, sondern sie gar selbst in Gang setzen, sei es auch gegen die Gesetze und den Staat?“

Diese Frage der Teilnahme von Christen an gewaltsamen Umsturzversuchen ist in der Tat unentschieden geblieben. Die Mehrheit war sicher dagegen. Aber die Stimmen, die diese Möglichkeit offenlassen wollten, waren gewichtig genug und verbündeten sich mit dem allgemeinen revolutionären Pathos der Konferenz. Doch langfristig gesehen kann kein Zweifel daran bestehen, daß die christliche Verantwortung darin liegen muß, solche Verhältnisse zu schaffen, die die Christen nicht mehr in die Lage versetzen, dem Problem des Umsturzes konfrontiert zu sein. Gerade weil die gewaltsame Revolution das eindrucklichste Symbol allgemeiner Revolution sein kann, ist es hier angebracht, sehr nüchtern zu unterscheiden!

Ein Versuch in dieser Richtung ist die Formulierung der Sektion: „Kirche und Christen leben in Solidarität mit den Nöten der Welt und teilen deren Verantwortlichkeiten. Christen sollten die Gelegenheit suchen, um mit Nichtchristen in der Förderung sozialer Gerechtigkeit zu kooperieren. Sie sind aufgerufen, ihre Verantwortung wahrzunehmen in vielen persönlichen wie korporativen (gruppenhaften) Berufungen. Das kann bedeuten, daß die Christen in schmerzhaft ethische Zwangslagen geraten und u. U. unmittelbare eigene Interessen preisgeben müssen um der gemeinsamen Aktion willen. Obwohl wir die Versuchung und die Gefahr sehen, die in der Anwendung von Macht liegt, sind wir der Meinung, die Antwort darauf darf nicht der Rückzug aus den Verantwortlichkeiten der Macht sein, sondern in dem Gebrauch der Macht zum Dienst.“

Es war nicht möglich auf dieser Konferenz, ethische Konflikte zu entscheiden. Das kann tatsächlich nur im konkreten Falle geschehen, der hierzulande anders ist als anderswo. Wohl aber ging es darum, ethische Konflikte angemessen zu beschreiben, d. h. sie in ein bestimmtes Licht zu setzen und Tendenzen der Beurteilung zu fördern oder zu hemmen. Gerade die eben zitierte Formulierung ist ein Beleg für die Schwierigkeiten, die sich dabei auftun, aber auch für das Gefälle, das in Genf zu spüren war. Die Bereitschaft, sich neuen Wegen zu öffnen, war groß. Sie war bei den Delegierten allgemein. Der Impuls zum Handeln läßt sich genuin christlich formulieren, wenn es heißt: „Das Hauptanliegen der Christen muß immer bei den Schwachen und Unterdrückten in jeder Gesellschaft liegen.“

Die wegweisende ökumenische Verantwortung aber wurde auch in dieser Sektion deutlich, wo die Bedeutung der ökumenischen Christenheit für das Gebiet der internationalen Beziehungen thematisch wurde. Als Frage und Programm wurde das in Genf von der Sektion II so formuliert:

„In einem Zeitalter, in dem internationale Institutionen ungenügend wirksam sind, wie können die Kirchen und die Christen ihre Haushalterschaft erfüllen, wo es darum geht, eine Weltgesetzgebung und eine wachsende Loyalität und Unterstützung gegenüber internationalen Organisationen auszubilden?“ Es bleibt als eine kommende Aufgabe „die wirksame Definition und der Schutz der Menschenrechte sowie die Erfüllung international anerkannter Standards der Menschenrechte durch verfassungsmäßige Normen, Gesetze und Verwaltung“. Gerade für diese Aufgabenstellung ist es von nicht zu überschätzender Bedeutung, daß in Genf in großer Offenheit die divergierenden nationalen Gesichtspunkte ausgesprochen worden sind. Dabei gingen die politischen Leidenschaften oft hoch genug, so daß man meinen konnte, die Gemeinsamkeit der Christen untereinander trete hinter ihrer besonderen politischen Bindung zurück. Aber auch hier gibt es inzwischen ökumenische Standards, die den Maßstab setzen. Überblickt man darum das Ganze der in dieser Sektion geleisteten Arbeit, dann wird man immerhin sagen können: Die Ökumene ist in ein neues Zeitalter eingetreten. In ihm wird es darum gehen, das, was allgemein als christlich gilt, konkret auszuarbeiten, konkret zu vermitteln, um so eine Zukunft einzuleiten, in der das Allgemeine der christlichen Grundüberzeugungen zum konkret Allgemeinen der Gesellschaften wird, in denen die Christen in der Welt leben.