

## Die technischen Möglichkeiten und das Ringen um neue Formen der Gemeinschaft

VON ANDRÉ DUMAS

### *Hoffnung, Neugierde, Einbildungskraft*

Wir erforschen die Zukunft als Christen und als Zeitgenossen. Da ich über die Arbeit der Genfer Konferenz für „Kirche und Gesellschaft“ zu sprechen habe, werde ich diese beiden Perspektiven einander nicht gegenüberstellen, ich glaube aber, daß es nützlich ist, sie vorerst zu unterscheiden. Als Christen glauben wir an einen Gott, der ständig neuschaffend am Werke ist. Durch sein Wort schafft er die Welt, die er in der Freiheit seiner Liebe gewagt hat, jeden Tag noch einmal. Für Gott bedeutet Zukunft Ankunft und Wiederkunft ohne Unterlaß. Er ist eine Gegenwart, die sich nicht zwischen dem Unwiderruflichen von gestern und dem Unantastbaren von morgen zersplittert. Das Leitmotiv dieser Konferenz: „Siehe, ich mache alles neu“ findet sich in der Offenbarung, einem Buch letztgültiger Enthüllung. Jedoch ist es ein Leitmotiv, das nicht für die Zukunft, sondern für die Gegenwart geschrieben ist. Siehe schon jetzt, siehe heute, was da kommt! Es handelt sich um eine *Hoffnung*, der weder das Unwiderrufliche eines wissenschaftlichen Beweises noch die Zerbrechlichkeit einer utopischen Sehnsucht anhaftet. Sie rechnet mit der Zukunft, weil sie sich auf die Gegenwart stützt, und belebt die Gegenwart, weil sie der Zukunft offensteht. Vielleicht ist der Sinn der Ewigkeit Gottes nicht seine Unwandelbarkeit außerhalb der Zeit, sondern seine Fähigkeit, die drei Momente zu verbinden, die sich in unseren Händen immer auflösen: das Gestern, das wir vergessen oder rekapitulieren, das Heute, das wir erdulden, und das Morgen, mit dem wir spekulieren. „Die Zukunft hervorbringen, die Vergangenheit fruchtbar machen, das nenne ich die Gegenwart“, sagte Nietzsche. Als Christen glauben wir an einen Gott nicht nur der Zukunft, sondern auch der Gegenwart, wo er unaufhörlich den Kampf seiner Neuschöpfung gegen das Verhängnis führt.

Als Zeitgenossen leben wir in einer Zeit, wo die *Neugierde* auf die Zukunft einen großen Teil der Gegenwart der Menschen ausmacht. Diese Neugierde ist berechtigt. Die hinter uns liegenden raschen Veränderungen kündigen weitere vor uns liegende an. Wir leben in einem fahrenden Zuge. Wir müssen uns daran gewöhnen, die schnell sich wandelnden Landschaften an uns vorüberziehen zu sehen und neue Lebensarten anzuerkennen. Neue Wissenszweige sind entstanden.

Sie nennen sich „Prognostik“, „Futurologie“, „Horizont 2000“. Aber um von ihnen zu sprechen, würde ich das Wort Neugierde dem Wort Hoffnung vorziehen. Hier spricht man über die Zukunft und nicht mehr über die Gegenwart. Der Mensch erprobt seine Fähigkeiten an einer ungewissen Materie. Zu viele Vorhersagen führen zum Zwang der Programmierung, wo die Wünsche der Menschen behandelt werden, als ob es sich um die Erzeugung und den Verbrauch lebloser Gegenstände handelte. Zu viele Voraussagen bedeuten einen spekulativen Wahn, der den Zwang der Wirklichkeit vergißt. Zwischen den beiden steht die berechtigte Neugierde, diese bewegliche Fähigkeit des menschlichen Geistes, die unbescheiden genug ist, alles im voraus wissen zu wollen, und bescheiden genug, um nicht Prophetie zu spielen, die mißtrauisch genug ist, um den sogenannten offenbar notwendigen Charakter der Mechanismen abzulehnen, und vertrauensvoll genug, um an den Einfluß des Wissens auf die Tat zu glauben. „Der einzig berechtigte Sinn des Voraussagens ist das Ermahnen“, sagte der französische Philosoph Michel Alexandre, „sonst gäbe es nur Unglücksprophe-  
ten.“

Ich hoffe, daß uns Ermahnung zuteil wird, wenn wir das Hoffen auf Gott, das ständig Gegenwart eröffnet, mit unserer menschlichen Neugierde verbinden, welche die Zukunft erkennen möchte. Schließlich ist eine Revolution das Sich-Bewußtwerden dessen, daß Erleiden plötzlich Wollen wird. Die Genfer Konferenz über „Die Christen in den technischen und sozialen Revolutionen unserer Zeit“ hat das Wort Revolution in diesem aktiven Sinne der Teilnahme und nicht nur in dem neutralen Sinn eines Prozesses verstanden. Es wäre sicherlich falsch, die sozialen Revolutionen allein zum Schauplatz unseres Eingreifens und damit unseres Hoffens in der Gegenwart zu machen, während die technischen Revolutionen den anderen Schauplatz unserer Neugierde und Beobachtung angesichts der Zukunft bilden würden. Eine derartige Trennung in zwei Bereiche, in einen dem Willen unterworfenen, für den die Mittel fehlen, und in einen voraussehbaren, für den keine Ziele da sind, würde auf kollektiver Ebene die Trennung zwischen Seele und Körper wiederholen, welche der große Fluch ist und von welcher die biblische Offenbarung uns befreien will. Dieser Vortrag wird zuerst neugierig das betrachten, was wir auf technischem Gebiet in der Welt zu erwarten haben, um anschließend dann zu versuchen, eine Hoffnung auszusprechen, welche die Gegenwart nicht durch das Bedauern des Gestern und erst recht nicht durch das Verhängnis des Morgen zerstört. „Einbildungskraft an die Macht!“ war kürzlich auf Plakaten der Pariser Studenten zu lesen. Ich möchte die Einbildungskraft sehen als die Agilität der Neugierde, verbunden mit der Verwirklichung der Hoffnung.

## *Traummöglichkeiten: Quantität, Rationalität, Flexibilität*

Die Zukunft unserer Gesellschaft ist gekennzeichnet durch eine unbegrenzte Macht des Menschen in Richtung auf die Dinge. Drei Worte beschreiben sie: Quantität, Rationalität, Flexibilität.

Zuerst die *Quantität* auf allen Ebenen: Demographie und städtische Konzentration, Technologie und industrielle Konzentration, Handel und Werbekonzentration, Information und Massenvermittlung, auch Politik und Verkörperung der Macht. Überall sind wir in die Ära der großen Zahlen eingetreten mit all dem, was sie an Erregendem auf der Ebene des kollektiven Abenteurers und an Schwierigem auf der Ebene des Einzelabenteurers beinhalten. Unsere Welt explodiert ständig. Immer mehr Menschen kommen in immer größeren Metropolen zusammen, gehören zu immer größeren Produktions-, Verbraucher- und Informationsnetzen. Hier möchte ich an einige wohlbekanntere Tatsachen erinnern. Seit dem 16. Jahrhundert hat sich die Zahl der Menschen verachtfacht; sie leben durchschnittlich doppelt so lange und produzieren das Fünfhundertfache an Gütern. Kein Sprung war je mit diesem vergleichbar, mit Ausnahme des Neolithikums, als der Mensch begann, Pflanzen anzubauen und Tiere zu zähmen, eine so beeindruckende technologische Revolution, daß der zweite Bericht der Genesis sich noch daran erinnert, um die Herrschaft des Menschen über die Natur zu kennzeichnen (Genesis 2. 15 und 20!). Vielleicht gab es im neolithischen Zeitalter zehn Millionen Menschen. Die Menschheit hat also bis zur ersten Milliarde (gegen 1850) achthunderttausend Jahre und bis zur zweiten (gegen 1920) siebzig Jahre gebraucht. Zwölf Jahre haben der Menschheit genügt, um sich zwischen 1950 und 1962, laut UNO-Statistik, um eine halbe Milliarde zu vermehren. Was immer auch geschehen wird, die Zahl der Menschen wird sich bis zum Jahre 2000 verdoppeln und damit 6,4 Milliarden erreichen, und ich rechne hier nicht weiter bis zu den 36 Milliarden des Jahres 2100, die noch 100 m<sup>2</sup> Wohnfläche pro Person, einschließlich der Wüsten, zur Verfügung hätten. Diese menschliche Bevölkerung ballt sich zusammen. Um 1800 lebten 2,4% der Weltbevölkerung in Städten von über 20 000 Einwohnern. Heute sind es 25%. Für das Jahr 2000 rechnet man mit 50%. Und schließlich werden um 2100 90% der Weltbevölkerung in Metropolen leben.

Die Explosion der hergestellten Güter ist genau so phantastisch wie die der Bevölkerung. Wenn alles gut geht, wird die eine die andere unterstützen. Wenn alles schlecht geht, werden sie sich untereinander zerreißen. Hier will ich dazu nur eine Statistik zitieren. Sie hat den Vorteil, sich ziemlich weit und genau zurückführen zu lassen. Sie stammt von Fourastié und vergleicht die Kaufkraft des Stundenlohnes eines Arbeiters, ausgedrückt in Weizenbrot/Kilogramm: Weniger als ein Pfund vom 13. bis zum 18. Jahrhundert, dann eine sehr gering-

fügte Erhöhung zwischen 1800 und 1850, als Europa mit der Entwicklung der industriellen Infrastruktur die schreckliche Zeit der Entstehung des Arbeiterproletariats erlebte. Kurz vor dem Ersten Weltkrieg von 1914 ist endlich ein Kilogramm erreicht, das Doppelte bis zum Zweiten Weltkrieg 1940. Zwanzig Jahre nach Ende dieses Krieges kommt die Explosion mit einem jährlichen Produktionsanstieg, der das Weltmaß der Wettbewerbsfähigkeit zwischen Ländern und ideologischen Systemen darstellt und ungefähr den Lebensstandard in einer Generation verdoppelt. Zweifelsohne handelt es sich hier um ein allgemeines Phänomen, denn laut den Erklärungen von Mr. Woods, Präsident der Weltbank, haben selbst die armen Nationen unserer Welt im letzten Jahrzehnt eine Jahressteigerung ihres Sozialproduktes von 4,5% erlebt und, um ein persönliches Beispiel anzuwenden, trotz der wochenlangen allgemeinen Streiks, trotz entgegengesetzter Behauptungen der Verbraucherverbände und der allgemeinen Erschütterung, die Frankreich eben erlebt hat, scheint 1968 unser wirtschaftlicher Zuwachs noch etwas über dem von 1967 zu liegen!

Die Kategorie der Quantität beherrscht somit unsere Zukunft. Es handelt sich um eine recht neuartige Kategorie. Herkömmlicherweise litt die Menschheit unter Mangel oder strebte nach Qualität. Sie entfachte Kriege um Eigentumsrecht und Freiheit der Initiative. Alles verlief, als ob eine bestimmte feste Quantität von Gebieten, von Befugnissen oder von Reichtümern von Anfang an gegeben wäre und diejenigen, die sie innehatten, überrannt werden müßten, um eine andere Verteilung vorzunehmen. Heute hat sich diese Perspektive geändert. Das Problem liegt nicht mehr so stark in der Eroberung als vielmehr in der Fruchtbarmachung, nicht mehr so stark im Nehmen als vielmehr im Vervielfachen. Um dieses in Gleichnissen aus der Bibel darzustellen, verlassen wir das Gleichnis der Perle von großem Wert und leben im Gleichnis der Pfunde, von denen Jesus uns sagt, daß wir sie weder vergraben noch verstecken sollen, denn der Herr des Dieners ist ein „harter Mann, der schneidet, wo er nicht gesät hat, und sammelt, wo er nicht gestreut hat“ (Matth. 25, 24). Wir werden zur Produktion ermutigt oder gezwungen, welche selber wiederum zum Verbrauch ermutigt oder zwingt. Diese Priorität der Wirtschaft hätte die Griechen entsetzt. Sie hatten einen sorgfältigen Unterschied gemacht zwischen dem politischen Leben, welches allein wirklich frei war, wo das Wort, die Gleichheit, die Entscheidung herrschen, und dem wirtschaftlichen Leben, wo im Gegensatz hierzu die Arbeit, die Autorität, der Bedarf, der Zwang walten. Zum ersten gehörte der Glanz des individuellen Lebens, zum zweiten das graue Leben der Masse.

„Die Griechen“, schreibt Hannah Arendt, „deren Stadt-Staat bis heute den ‚individualistischsten‘ und unkonformistischsten politischen Körper darstellt, den wir aus der Geschichte kennen, wußten zwar nichts von Statistik, waren sich aber der Tatsache wohl bewußt, daß die Polis, die dem Handeln und Reden den Vor-

rang vor allen anderen Tätigkeiten gegeben hatte, nur bestehen konnte, wenn die Zahl der Bürger in Grenzen gehalten wurde. Große Anhäufungen von Menschen entwickeln eine nahezu automatische Tendenz zu despotischen Herrschaftsformen, sei es nun die despotische Herrschaft eines Mannes oder der Despotismus von Majoritäten . . . Sie waren ihrer Meinung genau die Dinge, durch die sich die persische Zivilisation von der griechischen unterschied<sup>1</sup>.

Diese Bemerkung ist wahrscheinlich für die meisten Kulturen der Welt gültig bis zu dem, was wir heute die industrielle Gesellschaft nennen, in welcher das Wort Proletariat etymologisch fruchtbar (Wurzel = *proles*) bedeutet. Die Zukunft der Menschheit spielt sich auf der Ebene der großen Zahlen ab. Das Wort Masse hat fast immer einen negativen Sinn gehabt, besonders in der christlichen Sprache. Augustin, römischer Bürger, stolz auf die antike Stadt, wendet das Wort im Römerbrief für die Masse der Sünden an. Heute aber beginnt dieses Wort einen positiven Sinn zu bekommen, einen Sinn der empfundenen Solidaritäten, des erwachten Bewußtseins, des Schmelztiegels für die Wiedergeburt eines Volkes und für das Erscheinen einer Gemeinschaft, entsprechend jener ersten Realität unserer Zukunft: das Aufkommen und die Konzentration der Quantität.

Die *Rationalität* der kollektiven Entwicklung ist ein zweites Merkmal, welches überall mehr oder weniger gegenwärtig oder angestrebt ist. Eben weil die Zahlen so groß geworden sind, sie so schwer in Bewegung zu setzen sind und ihre Zufriedenstellung problematisch ist, stellt sich die Gesellschaft, die früher dem Zufall oder der Vorsehung überlassen war, heute auf die Vorhersage ein. Der Übergang von der Vorhersage zur Planung ist natürlich. Der erklärende Mythos, die sich wiederholende Tradition und besonders die begründende Vernunft hatten nicht das Ziel, das soziale Ganze vorauszusehen und zu organisieren, um zu versuchen, einige Richtlinien für die gemeinsame Zukunft festzulegen. Die Vernunft wirkte sich auf individuelle Schicksale oder auf abstrakte Probleme aus. Sie konnte sich nicht vorstellen, daß ihre beiden Aspekte, der wissenschaftlich präzise und der ethisch ermahnende, sich auf dem weiten Felde der kollektiven Erkenntnis und Entscheidung auswirken könnten. Heute aber vermehren sich die Instrumente der Rationalität, die unter der Notwendigkeit der Krisen, der Kriege, des Wiederaufbaus und der Entwicklung geschmiedet werden. Gerade auf diesem neuen Gebiet sieht man am stärksten die Entwicklung des rationalen Ehrgeizes, als ob die Vernunft hier einen großen Fisch am Angelhaken habe, erregend und widerspenstig, noch erregender und widerspenstiger als das übliche Objekt ihres Wirkens, d. h. die Strukturen der physischen Gegenstände und die Leidenschaften des menschlichen Herzens.

---

<sup>1</sup> Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. Piper & Co. Verlag, München 1960. S. 43.

Die Rationalität bringt mehrere Elemente hervor: Eine Einordnung der Bedürfnisse und der Wünsche, eine Distanz, um einen Einfluß auf sie auszuüben, eine Wiederherstellung der Entscheidungsmöglichkeiten, ohne welche Voraussicht nur Beschreibung wäre und die Welt dem Verhängnis ihrer Mechanismen überlassen bliebe. Ich nenne einige Beispiele, natürlich auf dem Gebiet der Gesellschaft, wo diese Rationalität sich auszuwirken sucht.

Man sagt uns z. B.<sup>2</sup>, daß der Mensch in dreißig Jahren um die Hälfte weniger für seine Nahrung ausgeben wird als heute, fast die gleichen Ausgaben für Wohnung und Kleidung haben, aber das Doppelte für Gesundheit, Transport und hauptsächlich Freizeitgestaltung ansetzen wird. Man sagt uns, daß die Landbevölkerung sich noch um 50% verringern muß, daß die industrielle Bevölkerung leicht anwachsen und daß der dritte Sektor (Dienstleistung und Handel) sich fast verdoppelt haben wird. Dies ist, auf der Ebene der sozialberuflichen Kategorien, nur eine andere Betrachtungsweise des vorhergehenden Bildes über die Entwicklung des Verbrauchs und der sich ihm anpassenden Erzeugung. Man sagt uns, daß sich die augenblickliche Zuwachsrates in der Landwirtschaft auf 2% und in den Dienstleistungen sowie im Handel und in der Industrie auf 5% belaufen könne. Man sagt uns, daß die kommenden Generationen einer hohen Bildung bedürfen, um in dem Produktionssystem ihren Platz zu finden, und daß diese Ausbildung ständig im Laufe ihres Lebens auf den letzten Stand gebracht werden muß. Man sagt uns — ich benutze diese neutrale Ausdrucksweise, welche bedeuten kann: entweder man verspricht uns etwas oder man droht uns etwas an, wenn wir diese Richtlinien nicht beachten —, daß der Mensch in der sogenannten nachindustriellen Gesellschaft über ein fünfzigmal höheres Einkommen als in der vorindustriellen Gesellschaft verfügen wird, daß die wirtschaftliche Tätigkeit sich in zwei Sektoren aufteilen wird, von denen der eine massive, vom Staat kontrollierte Investitionen benötigen wird, während der andere den unterschiedlichen Neigungen des Verbrauchers überlassen ist, die mehr oder weniger durch die Werbung manipuliert werden.

Man sagt uns, daß die Kybernetik und die Automation der zweiten industriellen Revolution schrittweise die nervöse Müdigkeit abschaffen werden, genauso wie die Energetik der ersten industriellen Revolution allmählich die Muskelermüdung beseitigt hat. Man sagt uns, daß die Hindernisse von Zeit und Raum aus den Problemen der Kommunikation verschwinden werden, daß die Lohnschraube sich allmählich verringern wird und daß in einer Generation die Menschen 39 Wochen pro Jahr arbeiten werden, wobei jede Woche 4 Tage mit 7 Arbeitsstunden haben wird, d. h. 147 Arbeitstage pro Jahr und 218 freie Tage. Das war ungefähr das Verhältnis im Mittelalter, aber mit geringerer Produktion.

<sup>2</sup> Diese Beispiele stammen aus: *Réflexions pour 1985, la documentation française*. Paris 1954; und „*Daedalus*“, *Toward the year 2000*. Harvard 1967.

Der Mensch dieser voraussehenden und rationalisierten Gesellschaft würde sich gleichzeitig vor unmittelbarer Einschränkung und einer Wahl auf lange Sicht befinden. Indem er zu einem riesigen integrierten Ganzen gehören würde, wo Unterricht, Industrie und Verwaltung miteinander verflochten sind, würde er gleichzeitig dessen wirksamen Ertrag wie auch dessen komplexe Zerbrechlichkeit verspüren. Dieses Ganze gleicht in der Tat einem Kochtopf mit Milch, der auf einer starken Flamme steht und bei dem man weder die Flamme herabstellen noch die Milch überkochen lassen darf! Die Beschränkung ist hier besonders groß, vor allem, wenn das nationale und internationale Leben sich mehr in Konkurrenz als in Solidarität ausdrückt. „Bis morgen können wir nichts tun, wenig in einem Jahr, etwas in fünf Jahren, viel in fünfzehn Jahren“, sagt M. Massé, ehemaliger Generalkommissar für Planung in Frankreich, „denn“, fährt er fort, „auf lange Sicht können wir unsere Auswahl dosieren zwischen den Wirtschaftsformen, der Freizeitgestaltung, der Macht, dem Verbrauch, der Schöpfung oder der Solidarität.“ Wenn dem so ist, würde die Rationalität der sozialen Zukunft es ermöglichen, nicht nur einzuordnen und zu beschreiben, sondern die Mechanismen auf Distanz zu halten, um auf dieser neuen Ebene der großen Zahlen — bei denen wir gesehen haben, daß sie unsere alte Gewohnheit der individuellen Beherrschung verwirren und bestürzen — die Auswahl wieder zu ermöglichen.

Hinzu kommt noch das dritte Merkmal der sozialen Zukunft: die *Flexibilität*. Die Quantität verpflichtet zur Rationalität der großen sozialen Einheiten, und diese Rationalität, es sei denn, daß sie nur eine Beschreibung der Mechanismen und Voraussagen bleibt (d. h. der Beschränkungen), erfordert einen Menschen, der es wagt, an Auswahlmöglichkeiten zu glauben, die in unpersönlichen und fernen Perspektiven liegen.

Die Flexibilität bedeutet nicht die Entwurzelung, auch nicht die Enteignung, d. h. die Entfremdung durch Zwangsmaßnahmen technokratischer oder bürokratischer Art. Sie ist auch nicht wilder Protest, der seine absolute Eigenherrschaft beansprucht, um seine Identität zu retten. Sie bedeutet eine große Fähigkeit sich anzupassen, ohne sich umformen zu lassen, und Widerspruch zu erheben, ohne sich zu isolieren. Stellen wir uns vor, daß der Mensch der Zukunft oft seinen Wohnort, seinen Beruf, seine familiären und beruflichen Beziehungen zu wechseln haben wird, denn er wird einer Gesellschaft angehören, die im großen und ganzen dem Wechsel der Dinge gegenüber günstig eingestellt ist, aber den einzelnen hart bestraft, der sich im Wettlauf ermüdet, weil er nicht hinter seiner Zeit zurückbleiben will. Diese Situation ist das genaue Gegenteil derjenigen, die der Mensch der uns vorausgegangenen Gesellschaftsformen gekannt hat, wo die gesellschaftliche Unbeweglichkeit geradezu eine Werterhöhung für das Individuum bedeutete, das ganz natürlich mit zunehmendem Alter seine Fähigkeit und seine Wertschätzung wachsen sah. Die Flexibilität bedeutet also eine schwierige

Herausforderung, einen gemeinsamen Willen, eine weite Auswahl offenzuhalten, selbst wenn man lernen muß, daß jede Wahl auf lange Zeit festlegt; zu ihr gehört auch die persönliche Fähigkeit, sich selbst in Frage stellen zu lassen, selbst wenn der äußere Komfort immer dazu neigt, sich mit dem inneren Komfort der Sicherheit und der Gewohnheit zu verbinden. Das, was man Kultur nennt, wäre dann also nicht eine künstliche Verjüngung, sondern ein Altern ohne Verkalkung. Und das, was man die Revolutionen unserer Zeit in den Massengesellschaften nennt, könnte eher noch die Beibehaltung der Flexibilität jedes einzelnen erfordern als den allgemeinen Umschwung des Ganzen. Aber weder die Masse der großen Zahlen noch die verstandesmäßige Auslegungskunst der Fachleute begünstigen diese Flexibilität des Individuums, das in der Masse untertaucht und von den Spezialisten zur Nichtzuständigkeit verurteilt wird. Und deswegen enthält unsere soziale Zukunft, für die wir „Neugierde“ an den Tag legen wollten, eine innere Schwierigkeit von besonderer Bedeutung: sie erfordert Menschen, die sich selbst einer ständigen Revision unterwerfen, aber was sie hervorbringt, sind funktionelle Wesen in ständiger Übereinstimmung mit den Druckkräften, durch die sie geformt werden.

Die Möglichkeiten des Menschen scheinen unbegrenzt. Ich darf daran erinnern, daß hinsichtlich dieses ersten Punktes die biblische Offenbarung keinerlei Grenzen setzt. Wenn 1. Mose 2 in dem technologischen Sprung des Neolithikums geradezu die der Kreatur von einem nicht-malthusianistischen Schöpfer anvertraute Aufgabe sieht: „Seid fruchtbar, mehret euch, füllet die Erde und macht sie euch untertan“ (1. Mose 1, 28), warum sollten wir dann heute den Gott der Offenbarung mit einem Jupiter verwechseln, der auf den menschlichen Prometheus eifersüchtig ist, der ihm das Feuer des Himmels entwendet hat? Aber diese Traummöglichkeiten sind keineswegs der ganze biblische Segen über die menschliche Zukunft. Gott errichtet auch vor Adam genau bezeichnete Schranken, die nicht an den Grenzen des mythischen Gartens Eden liegen — als ob es sich hier um eine Begrenzung seines Wissens und Könnens handelte —, sondern mitten in diesem Garten. Hier stellt Gott diesen eigenartigen, verbotenen Baum hin, der „Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen“ heißt. Es wäre besser, ihn „Baum der Weisheit“ statt „Baum der Wissenschaft“ zu nennen. Er erinnert daran, daß der Mensch in Freiheit alles kann, aber daß die Freiheit des Menschen nicht darin besteht, alles zu wollen. Er muß lernen, nicht etwa nur nichtexistierende Grenzen zu respektieren, sondern einen wirklichen Nächsten. Hierzu schreibt Paul Ricoeur ganz klar: „Es gibt kein biblisches Maß des menschlichen Könnens. Aber dieses Können, seiner Bestimmung nach unbegrenzt, ist ein krankgewordenes Können, aufsässig gegen Gott und mörderisch gegenüber dem Menschen. Wenn dieses Können nach innen nicht mehr durch die Liebe Gottes und nach außen nicht mehr durch die Liebe zum Nächsten begrenzt ist, wird es

maßlos. Das Problem des Heils in bezug auf das technische Abenteuer des Menschen bedeutet also keine quantitative Begrenzung dieses Könnens, sondern betrifft die Heilung seines Ursprungs und seiner Ausübung“<sup>3</sup>.

### *Die drohenden Wirklichkeiten: Ungleichheiten, Sinnlosigkeit und Konformismus*

Wo liegt denn nun das „Kranke“ einer solchen Vorhersage einer Gesellschaft des Überflusses, beweglich und vom Verstand dirigiert, wovon wir zu träumen begonnen haben? Wenn ich das Wort „krank“ gebrauche, so möchte ich nicht die Idee aufkommen lassen, daß diese Gesellschaft einen Arzt nötig hätte und das Christentum hier genau am Platze sei, um ihr seine guten Dienste und seine Heilkunst wie von außen her anzubieten. Die Kirche ist nicht der Arzt am Krankenbett der Gesellschaft, der die Symptome untersucht, Rezepte verschreibt, dann von Zeit zu Zeit Besuche macht, um sein Urteil abzugeben: Befinden gebessert, gleichbleibend, unheilbar. Wir sind in der Gesellschaft, wir träumen mit ihr, wir sind krank mit ihr, kämpfen mit ihr oder geben uns auf mit ihr. Die Christen stehen nicht abseits, sie sind weder über noch unter, sondern *in* den technischen und sozialen Revolutionen unserer Zeit, gemäß dem Titel der Genfer Konferenz.

Eine Diagnose ist nur nützlich, wenn sie von außen vorgenommen wird, wenn Arzt und Kranker eine Einheit bilden, in jener Solidarität, wie sie Jesus am Kreuz und in der Auferstehung gelebt hat.

Man spricht oft von Bonhoeffer als von dem, der in seinem Gefängnis 1945 eine Vorausschau auf eine endlich mündige Welt angestellt hat, die endlich ihre Autonomie in bezug auf die übernatürlichen Erklärungen und Tröstungen errungen habe, eine Welt, die säkular und deshalb verantwortungsbewußt geworden sei. Dann wundert man sich zuweilen, daß Bonhoeffer im übrigen so sehr auf das Kreuz hingewiesen hat, auf das Leiden und auf das Gebet, als ob die mündig gewordene Gesellschaft mit den Zeichen des Pessimismus und der Abhängigkeit nicht fertig geworden sei. Aber Bonhoeffer hat, so will mir scheinen, damit eine weit seherischere Schau der Zukunft unserer Gesellschaft bewiesen, als wenn er nur von ihrer bereits erreichten Evolution in Richtung auf Autonomie und Säkularisation gesprochen hätte. Hier zitiere ich einige Sätze, in denen er die soziale Entwicklung charakterisiert, Sätze, die im Sommer 1944 geschrieben wurden, also bestimmt vor allem, was in der Folgezeit von Riesman, Galbraith, Marcuse oder Henri Lefebvre diagnostiziert wurde.

Bonhoeffer will darstellen: „Das Mündigwerden des Menschen; die Sicherung des menschlichen Lebens gegen den ‚Zufall‘, ‚Schicksalsschläge‘ ... Ziel ist,

<sup>3</sup> Paul Ricoeur, *L'aventure technique et son horizon*. *Christianisme Social*, Jan./Febr. 1958, S. 32.

unabhängig von der Natur zu sein. Natur wurde früher durch die Seele überwunden, bei uns durch technische Organisation aller Art. Das uns unmittelbar Gegebene ist nicht mehr die Natur, sondern die Organisation. Mit diesem Schutz vor der Bedrohung durch die Natur entsteht aber selbst wieder eine neue Bedrohung des Lebens, nämlich durch die Organisation selbst. Nun fehlt die seelische Kraft! Die Frage ist: Was schützt uns gegen die Bedrohung durch die Organisation? Der Mensch wird wieder auf sich selbst verwiesen. Mit allem ist er fertiggeworden, nur nicht mit sich selbst! Gegen alles kann er sich versichern, nur nicht gegen den Menschen. Zuletzt kommt es doch auf den Menschen an<sup>4</sup>.

Ich möchte diese durch die Organisation entstandenen Bedrohungen unter drei Gesichtspunkten mit Bezug auf die drei vorangegangenen Themen entwickeln: Die *sozial Vergessenen der Quantität*, die *subjektive Leere der Rationalität* und der *Konformismus der Flexibilität*.

Mir scheint, daß die Genfer Konferenz für Kirche und Gesellschaft von einem Wunsch beherrscht war. Im 19. Jahrhundert sind die Kirchen sich der Entstehung eines inneren Proletariats, der Arbeiterwelt, nicht bewußt geworden. Im 20. Jahrhundert können die Kirchen sich nicht nur dessen bewußt werden, sondern sie können innerhalb der Gesellschaft und auf die Gesellschaft einwirken, um gegen die Entstehung eines Proletariats außerhalb der Welt des industriellen Wachstums zu kämpfen, eines Proletariats, das die unterentwickelten zwei Drittel der Welt ausmacht. Eine Sitzung hier wurde bereits der Beziehung zwischen reichen und armen Nationen gewidmet. Darum werde ich heute abend darüber nichts mehr sagen. Es muß jedoch hinzugefügt werden, daß die *sozial Vergessenen des Wachstums* die größte Aussicht haben, sich gerade innerhalb der sogenannten Überflußgesellschaften zu entwickeln. Je mehr das Wachstum durch Wettbewerb, Härte und Auslese gekennzeichnet ist, mit Aufnahmeprüfungen, die so starr wie einst Geburt und Vermögen den künftigen Platz auf der sozialen Leiter bestimmen, um so mehr entwickeln sich am Rande Gruppen von wirtschaftlich und kulturell Nichtangepaßten. Den wenigen hochbezahlten Spezialisten stehen die unzähligen Nicht-Qualifizierten gegenüber, für die es keine Verwendung gibt. Und die soziale Ungerechtigkeit erscheint hier um so unerträglicher, als sie gerade auf den unbestrittenen Kriterien der Tüchtigkeit und Fähigkeit aufgebaut ist.

Es ist bekannt, daß die amerikanischen Statistiken die Zahl der immer mehr Verarmenden innerhalb der Fortschrittsgesellschaft auf 16 bis 30% der Gesamtbevölkerung schätzen. In Frankreich besaß 1962 die Hälfte der Bevölkerung über 15 Jahre keinerlei abgeschlossene Schul- oder Lehrausbildung<sup>5</sup>. Da sind die traditionell Armen, die es jetzt innerhalb einer organisierten und rationalisierten

---

<sup>4</sup> Widerstand und Ergebung. Chr. Kaiser Verlag, München 1954. S. 257.

<sup>5</sup> Jules Klanfer, *Appréhensions pour 1985*. Esprit, Febr. 1966.

Gesellschaft viel schwerer haben als früher, Gelegenheitsarbeiten zu finden. Da sind die nichtangepaßten Armen, die durch die Auflösung der Familie in der Großstadt und die Massenerziehung jeder gefühlsmäßigen Sicherheit beraubt sind. Da sind die physisch Armen, zu denen besonders die Geistesschwachen zählen, die durchschnittlich 4% der Gesamtbevölkerung in allen Ländern ausmachen. Auch sie leiden, gewissermaßen indirekt, unter dem Drängen der Gesamtgesellschaft nach einem höheren Bildungsniveau. Da sind am andern Ende des Lebens die altgewordenen Armen, die nicht mehr ihre Eigenschaft als künftige Produzenten in die Waagschale werfen können und die der Inflation am leichtesten zum Opfer fallen, weil sie ohne Einkommenssteigerung ihr weder zuvor kommen noch sie einholen können. Da sind die Armen der menschlichen Beziehungen in einer Gesellschaft, die gerade durch die Organisation des Versicherungswesens jene spontane Solidarität der nichtorganisierten Gesellschaft, wo der Nachbar fast zwangsmäßig zum Nächsten wird, verlernt hat. Die Sozialgesetzgebungen gewähren gewöhnlich keinerlei Schutz gegen solche Armut, denn sie stützen sich auf Kompensationen, von denen nur die regelmäßig Arbeitenden profitieren. Sie begünstigen die Weiterentwicklung, ohne ausreichend für die Zurückgebliebenen zu sorgen. Sie verbreiten auch die Illusion, daß nunmehr jedermann gegen den Zufall und die Rückschläge des Schicksals gesichert sei. Im Grenzfall sind es die am besten eingegliederten, also bereits bevorzugten sozialen Gruppen, die die Sozialhilfe zu ihrem Vorteil in Anspruch nehmen. Die Randgruppen bleiben außerhalb der Wohltaten des sozialen Kreislaufes wie auch des Produktionskreises, und sie sehen ihre Isolierung zunehmen.

Diese Unterentwicklung erscheint also als ein logisches Nebenprodukt des Wachstums, gerade im Innern der rationalisierten und mobilen Massengesellschaften. Wenn der Rückstand entschieden zu groß wird, kann man nur noch sich selbst anklagen angesichts der Unvermeidlichkeit des Fortschrittes. Es handelt sich also um eine beschämende Krankheit, die sich genau wie der Krebs in den gesunden Organismen entwickelt. Das Wachstum wird hier keine automatische Wohltat bringen, besonders wenn die Rationalisierung erweist, daß die nichtrentablen Sektoren gerade noch einer Überlebenshilfe würdig sind, und wenn die Flexibilität die Rückständigen dazu verdammt, sich als unnütze Last zu bekennen. Wir müssen mehr Verständnis und größere Flexibilität zeigen, um zu verstehen, daß die Tyrannei der wirksamen Organisation dann eine widerliche Fessel ist, wenn sie sich als unfähig erweist, die Gemeinschaft aller mit allen zu schaffen, wenn sie im sozialen Bereich die Einheit zersetzt, die sie im wirtschaftlichen Bereich anregt, wenn sie die Bedürfnisse der Menschen den Bedürfnissen der Dinge ausliefert, d. h. wenn sie die Kommunikation zugunsten des Wettbewerbs verkümmern läßt. Die Armutsreserven innerhalb der organisierten Gesellschaften ertragen es nicht, als Bettler der Produzenten behandelt zu werden. Die Frage ist

um so naheliegender, als diese erste Krankheit der Organisation nicht eine schicksalhafte Notwendigkeit ist, sondern eine Folge, ein von Menschen zu zahlender Preis, den das gute Gewissen der Erfolgreichen dem schlechten Gewissen der Nichtangepaßten auferlegt. Es ist nicht die Rede von großzügiger Liebestätigkeit, sondern von versagender sozialer Rationalität, also von einer Krankheit, von der wir alle in gleicher Weise befallen sind, sowohl diejenigen, die sie verursachen, als auch diejenigen, die sie erleiden.

Die schon durch die Ungleichheit des Wachstums versagende Rationalität versagt noch mehr infolge der *subjektiven Leere*, von der sie selber befallen zu sein scheint. Alles verläuft so, als ob die aus Überzeugung oder aus Leidenschaft stammenden Ziele der Menschen, ihre Befürchtungen, ihre Hoffnungen, ihre Utopien, Religionen, Nationalismen und Ideologien nach und nach bis auf die belastende Tatsache ihrer doppelten Aufgabe als Produzent und Verbraucher reduziert würden bis zu dem Tag, an dem diese Menschen sich in einem Rausch der Irrationalität eingestehen, daß diese Tatsache hohl und, wie Max Weber bereits sagte, entzaubert ist.

Natürlich ist es die Jugend, die diese Frage aufwerfen muß. Sie ist noch nicht in diesem Kreislauf gefangen, und sie ist nicht willens, als einzige Zukunft die Verewigung einer aussichtslosen Maschinerie zu akzeptieren. Ich zitiere hier als Beispiele einige der Slogans, die im vergangenen Mai die Mauern der Pariser Universität und manchmal auch der Fabriken schmückten, wenn junge Arbeiter sich in den Bestrebungen der jungen Studenten wiedererkannten. Revolutionäre Slogans: „Wir lehnen eine Welt ab, in der man sich mit der Gewißheit, nicht Hungers zu sterben, die Gefahr einhandelt, an Langeweile einzugehen.“ Ironische Slogans: „Zählen wir nur auf unsere Jugend, auf Unreife und fehlende Verantwortlichkeit, um durchzusetzen, daß jedermann eine echte Entscheidungsmöglichkeit hat, wirklich erwachsen, reif, verantwortlich, eben Mensch werden kann . . . Die eigene Lebenskraft herzugeben für die Produktion eines Gegenstandes, den man nicht ausgesucht hat, das ist der Fortschritt, den jedermann akzeptiert, außer den Faulen, den Privilegierten, den Außenseitern, den Machtlosen, nämlich uns.“ Gewalttätige Slogans: „Die beginnende Revolution stellt nicht nur die kapitalistische Gesellschaft in Frage, sondern die industrielle Zivilisation. Die Verbrauchergesellschaft muß eines gewaltsamen Todes sterben. Die Gesellschaft der Entfremdung muß aus der Geschichte verschwinden.“ Schließlich programmatische Slogans: „Die bürgerliche Revolution war eine rechtliche, die proletarische Revolution war eine wirtschaftliche, die unsrige wird eine soziale und kulturelle sein, damit der Mensch er selber werden kann.“

Die Krankheit der Gesellschaft bestünde demnach darin, verführerische und zugleich abschreckende Antikörper zu erzeugen. Weil die Welt ihr soziales Werden bereits rationalisiert hat, fordern Worte und Menschen eine provozierende

und desorganisierende Macht. Weil der Lebensstandard steigt, wird er zum Gegenstand des Spottes. Weil die Industrie den Verbrauch verallgemeinert, werden die industrielle Gesellschaft und die Verbrauchergesellschaft die Sündenböcke des menschlichen Unglücks, wie es früher die Angst vor Arbeitslosigkeit und das Elend waren. Aber diese Erklärung, das Ganze sei eine psychologische Rebellion gegen die Wirklichkeit, reicht nicht aus. Man spürt in der Auflehnung der Jugend gegen die Welt der Produktion und gegen die beiden hier zusammenkommenden politisch-ökonomischen Gesellschaftsformen, nämlich den bürokratischen Sozialismus und den zentralisierten Neo-Kapitalismus, den starken Wunsch, selber über die menschlichen Bedürfnisse zu bestimmen, die tiefer reichen als der quantitative Gebrauch der Dinge: es geht also nicht um das Bedürfnis nach Autos oder Fernsehen, sondern um das Bedürfnis, sich auszudrücken, kennenzulernen, teilzunehmen, abzulehnen, zu entscheiden, um das Bedürfnis nach Wort und Tat, nicht nur nach Verdauung und Ausführung. Man muß in bezug auf diese neuen Bedürfnisse anspruchsvoll sein. Vielleicht sind sie nur ein Luxus für eine Minderheit, die immerhin das Privileg hat, Proteste und Utopien ins Feld zu führen, weil der Produktionsapparat sowieso rationell funktioniert. Dies riefe dann die antike Situation ins Gedächtnis, wo Menschen auf der Agora (heute Universität) diskutierten, während andere Menschen, Sklaven der Maschinen, das Ganze in Gang halten.

Aber wenn diese Art kultureller und sozialer Forderungen über eine Altersschicht und eine intellektuelle Kategorie hinausgeht, dann stellt sich die große Frage: Was sollen wir tun, wir, die wir völlig anders als die vorangegangenen Gesellschaften leben? Sie hatten utopische, chiliastische, revolutionäre Ziele und keine Mittel, sie zu verwirklichen. Wir, im Gegensatz, haben beträchtliche Mittel, und wir sehen, wie sich gleichzeitig die von unserer Gesellschaft angestrebten Ziele erschöpfen. Die Arbeit ist wirksam organisiert und wird gleichzeitig bedeutungslos für ganze Massen von Menschen, die zwar ihre Mühen weniger spüren, die aber keine Aufgabe mehr darin sehen. Dasselbe geschieht mit den Freizeitbeschäftigungen. Sie sind reichlicher und leichter zugänglich als früher, aber auch in Gefahr, leerer zu werden, ein zusätzliches Konsumgut, so daß Ferien bedeutet, vor einer leeren Zeit zu stehen, anstatt diese Zeit mit einer frei gewählten Betätigung auszufüllen. Es bedeutet Abstieg, wenn das Leben nur noch geliefert und nicht mehr gesucht und ausgewählt wird.

Überall sieht man einen frappanten Gegensatz zwischen dem wirtschaftlichen Wohlstand und der menschlichen Frustration, der sozialen Unbefriedigtheit. Wie Georges Bataille schrieb: „Nicht die Notwendigkeit, sondern ihr Gegenteil, der Luxus, stellt der lebenden Materie und dem Menschen ihre grundsätzlichen Probleme“<sup>6</sup>. Heute erstreckt sich eine bestimmte Art von Luxus über die Menschen-

<sup>6</sup> G. Bataille, *La part maudite*. Editions de Minuit, Paris 1949, S. 15.

massen oder wenigstens über diejenigen unter ihnen, welche an der industriellen Gesellschaft teilhaben. Wie ist es zu erreichen, daß dieser Luxus nicht lächerlich wird, sondern schöpferisch für seine Nutznießer? Das sind die Fragen, zu welchen uns nicht nur die heutige Entwicklung, sondern sehr direkt die Bibel führt. Denn Gott hat sein Volk nicht in der Unterdrückung durch Ägypten gelassen, er hat es nicht in den Entbehrungen der Wüste festgehalten, als ob er der menschlichen Sklaverei und Leiden bedürfe, damit sich der Mensch ihm zuwende. Gott hat sein Volk in das gelobte Land und in die überreiche Gesellschaft Kanaans geführt, damit es sich dort den Grundfragen stelle: der Frage nach der Hoffnung, wenn der Komfort über der Sicherheit einschläft; nach der Gerechtigkeit, wenn der Reichtum seine Augen vor der Armut verschließt; nach der Freiheit, wenn es scheint, als hätte man Befreiung nicht mehr nötig; und nach dem Glauben, wenn man sich anscheinend als seine eigene Vorsehung betrachten kann.

Die organisierte Gesellschaft, wie Bonhoeffer sie richtig gesehen hat, ist eine neue drohende Zerreißprobe für den Menschen. Vorher gab es die direkte Erprobung durch den Kampf gegen die Natur, durch den Kampf ums Dasein und um den Zusammenhalt im Elend. Jetzt gibt es die indirekte Erprobung durch den Kampf gegen sich selber, den Kampf für die Kultur, für die Kommunikation, für den Zusammenhalt in dem Wohlstand, der so sehr Einsamkeit schafft. Ich möchte jedoch damit nicht gesagt haben, daß heute die wirtschaftlichen und politischen Fragen den inneren und persönlichen Fragen weichen müßten. Denn nur eine neue Politik und eine neue Wirtschaft, die nicht allein auf der Ebene der großen und fernen Einheiten und der geheimen Experten übereinstimmen, sondern auf der Ebene der unmittelbaren und engagierten Teilnahme jedes einzelnen, können unserer rationalisierten Welt ermöglichen, nicht jene Enteignung des Menschen zu bewirken, die sich dann durch den Ausbruch von Rebellionen rächt.

Gelangen wir nunmehr zu einer neuen, beruhigenden Synthese? Würde die Teilnahme die Rebellion in Zusammenarbeit verwandeln? Wären die Randgruppen reintegriert in einen erweiterten produktiven Konsensus, wo zu den Fabriken und Büros die Kultur hinzukäme? Nichts ist weniger gewiß, denn die Flexibilität, die für eine sich schnell wandelnde Gesellschaft erforderlich ist, begünstigt in keiner Weise die Beständigkeit des einzelnen und erschwert daher sehr eine echte Zusammenarbeit, bei der niemand den anderen manipuliert, bei der auch niemand es ablehnt, sich für die anderen zu verpflichten. Oft läßt der *Konformismus* unserer Gesellschaft nur die Forderung und den Protest übrig, um eine im Verschwinden begriffene Identität zu bekunden, die in der Identifizierung mit den großen wirtschaftlichen, politischen und sozialen Gruppen, denen wir angehören, unterzugehen droht. Die Situation der modernen Kultur in den organisierten Gesellschaften ist hier ein beunruhigendes Zeichen. Sie ist Diskontinuität inmitten des

Vorhergesagten, Willkür inmitten der Effizienz, an der Grenze der geistigen Vernunft inmitten der Vernunftgemäßheit der produzierenden Mechanismen. Gewiß, die Kultur hat stets durch die Vorstellungskraft gelebt und nicht durch die Wiederholung von Feststellungen. Aber früher suchte und bewirkte diese Vorstellungskraft eine mehr oder weniger versöhnende Gnade. Sie bot dem Menschen in seinem Unglück wie auch in seinem Streben eine Sicht, die ihm seinen Platz im Universum zurückgab. Heute lebt die Kultur hauptsächlich durch die Härte eines ständigen Protestes. André Malraux hat z. B. bemerkt, daß sich die Kunst, ehemals im Dienste der Religion und der Kaiserreiche, seit dem Beginn der industriellen Ära stets gegen das Bürgertum gewandt habe. Da sie den Aufstand des Menschen gegen die Macht der Dinge ausdrückt, reagiert die Kultur, als wäre die Vernunft ganz und gar auf die Seite der wirtschaftlichen Organisation übergewechselt und als müßte sie gegen diesen Verrat schreien, indem sie sich selber gewaltsam zur Anti-Vernunft macht. Es sieht so aus, als hätten die Gesellschaften, die nicht daran dachten, sich zu rationalisieren, oder es nicht vermochten, Kulturen gehabt, die die Überlegung, Versöhnung, Sublimität und die Integration des Menschen in der Welt und seiner Seele in einer allgemeinen Sicht der Welt suchen, während die industriellen Gesellschaften, die sich vervielfacht und rationalisiert haben, im Gegensatz dazu fast nur über eine Kultur der Auflehnung, des Protestes, der Herausforderung, des Übergriffes, manchmal der Zerstörung verfügen. Es besteht offensichtlich die Gefahr, daß industrielle Gesellschaft und moderne Kultur unter sich keine fruchtbaren Beziehungen erstellen können und daß der positive Konformismus der Gesellschaft nur einen negativen Anti-Konformismus der Kultur erzeugen kann.

Aber die Kultur spielt hier nur als Beispiel eine Rolle. Die Krankheit der organisierten Gesellschaft besteht nach der Ungleichheit ihres Wachstums und dem Fehlen einer überzeugenden Zielsetzung in den heftigen Reaktionen, die sie zwischen der konformistischen Angleichung der einen und dem verneinenden Protest der anderen auslösen. Die Schwierigkeit ist besonders groß, wenn die verschiedenen Generationen sich auf der einen Seite mit der Angleichung, auf der anderen mit dem Protest identifizieren, wobei eins das andere hochspielt. Mir scheint, daß dann weder diese Angleichung noch diese Rebellion überzeugend sind. Erstere gehört den Verbrauchern, letztere den Revolutionären. Beide werden durch dieselbe Gesellschaft getragen. Bleiben sie frei, nein zu sagen, wenn sie im Kreis von Produktion und Verbrauch gefangen sind, und frei, ja zu sagen, wenn sie am anderen Kreislauf von Protest und Übergriff teilhaben?

Ich habe die beiden Beispiele der Kultur und der Jugend im Rahmen der organisierten Gesellschaften erwähnt, um die dritte Bedrohung aufzuzeigen, die unsere Zukunft belastet; für die einen die Unmöglichkeit, sich auf andere Weise anzupassen als in der Konformität, d. h. in der fortschreitenden Verleugnung ihrer

eigenen schöpferischen Persönlichkeit; für die anderen die Unmöglichkeit einer anderen Weigerung als durch die Explosion, d. h. durch Bezeugung ihrer Persönlichkeit einzig und allein in aggressiver Weise. Bei den einen wie bei den anderen gäbe es also keine wahre Flexibilität, sondern die Starrheit, sei es der Angleichung, sei es der Weigerung. Wenn so eine jede Gruppe in einer ängstlichen Verteidigungsstellung oder im grenzenlosen Zorn erstarrt ist, dann also wird zwischen den beiden Gruppen der innere Riß in allen unseren organisierten Gesellschaften immer größer. So wie Bonhoeffer es gesagt hat, sie haben über die äußere Macht der Natur triumphiert, aber sie entdecken jetzt, daß sie im Innern ihrer selbst geteilt sind. Sie können die von den Dingen ausgehenden Gefahren berechnen und sich gegen diese Gefahren sichern. Sie sind schutzlos und zerbrechlich gegenüber den unvorhersehbaren Gefahren, die aus der Natur des Menschen kommen. Sie können feststellen, daß die Aufgabe unvollendet ist, ohne jedoch im geringsten zu wissen, wie sie fortzusetzen ist, denn es handelt sich nicht mehr nur darum, eine Organisation zu verbessern oder eine Produktion zu entwickeln, sondern darum, einen Protest, eine Teilnahme, eine Beziehung wiederzufinden, die ausgeschlossen waren, weil sie für den Profit der Organisation wenig vorteilhaft erschienen. Die organisierte Gesellschaft sieht sich zu einer Rückkehr zu sich selbst gezwungen, und nicht nur zu einer Flucht nach vorne auf eine noch weiter vorangetriebene Technik hin. Die Identifizierung der Rationalität mit der wirtschaftlichen und sozialen Logik ist in Frage gestellt. Die Entscheidungen sind in so weite Ferne gerückt worden und werden aus solcher Höhe getroffen, daß der einzelne trotz allem, was die Propaganda ihm über die menschlichen Beziehungen vorsagt, nicht mehr daran glaubt, daß er selbst in dieser Entscheidung ein Wort mitzureden hat. Die Ungewißheit seiner Freiheit fordert ihn dann, vor allem wenn er jung ist, zur völligen Ablehnung einer Rationalität heraus, die zwar unbestreitbar richtig, aber um so weniger überzeugend ist, als man sehr gut die Ungleichheiten sieht, die sie hervorruft, und sehr schlecht die Ziele erkennt, die sie verfolgt. Die Krise der Verbrauchergesellschaft, die das heutige Produkt der organisierten Gesellschaft ist, besteht in dem tiefen Gefühl des Verfalls der Freiheit inmitten der mechanischen Ausweitung des Wohlstandes.

### *Apokalypse und Zivilisationen*

Die geläufigen Antworten auf diese Krise der Zivilisation sind bekannt. Sie scheinen mir in zwei Richtungen zu laufen. Die einen denken, wir erleben da nur vorübergehende Zusammenstöße. Der technische Fortschritt wird über seine relativen Nachteile triumphieren. Da er in unbegrenzter Weise die Mittel vervielfacht, wird er ein verstärktes Gefühl der Vielfältigkeit der Auswahl gewähren.

Die Expansion wird die günstige Voraussetzung für die Entwicklung der sozialen Gerechtigkeit, der persönlichen Kultur und der Flexibilität des Menschen sein. Sie wird erlauben, daß die Nachzügler durch einen entschiedeneren Einsatz der Ausgleichsmechanismen aufholen können. Da der Fortschritt sich auf industriellem Gebiet durchzusetzen vermochte, wird er es auch in sozialer Hinsicht tun, z. B. indem neue Solidaritätssteuern erhoben werden, ohne daß jedoch die Konkurrenz gebrochen wird, die die entscheidende Grundlage des Profits ist. Es wird fruchtbare Spannung bestehen zwischen der fortgesetzten Produktion von Reichtum und der Verpflichtung, diesen unter die Gesamtheit der Gesellschaft zu verteilen. Außerdem wird der Fortschritt den Menschen sein Leben lang flexibel erhalten, begabt mit einer neuen Weisheit der Lebensalter, welche die alte Folge — Heranbildung in der Jugend, Produktion im Erwachsenenalter, Ruhe im Alter — durch eine ständige Weiterbildung ersetzen wird. Diese wird dafür sorgen, daß die Ausbildungszeit sich nicht zu sehr in die Länge zieht, daß das Erwachsenenalter nicht zu sehr von Arbeit überlastet ist und daß das Alter nicht in dem Maße sinnlos wird, wie man es biologisch verlängert und berufsmäßig nicht mehr nutzt. Der technische Fortschritt wird auch wieder eine sinnvolle Arbeit erlauben, deren ständig sich wiederholender Teil von Maschinen übernommen wird. Er wird eine erfülltere Freizeit in dem Maße ermöglichen wie die Kultur, die dann so allgemein geworden ist, wie die Ausbildung den Menschen auf die freie Zeit ebenso vorbereiten wird wie auf die Zeit der Arbeit. Schließlich und vor allen Dingen wird dieser Fortschritt dem Menschen zu der Erkenntnis verhelfen, daß weder wirtschaftliche noch politische Betätigungen Ideologien hervorbringen sollen. Bescheidener gesagt: er gibt Möglichkeiten, die danach jeder, gemäß seiner persönlichen Überzeugung, erfüllen kann. So schafft er Gesellschaften, die äußerlich weniger integriert, aber nach innen personeller sind als die Gesellschaften von früher, wo jedermann, wenigstens zum Schein, der vorherrschenden Überzeugung beistimmen mußte, ob diese nun religiöser, nationalistischer oder ideologischer Art war. Eine Vielfalt der Meinungen wird also das legitime Ergebnis der organisierten Zufriedenstellung sein.

Sagen wir, es handele sich hier um die *liberale* Ansicht. Sie müßte, um standzuhalten, um sich herum und in sich selbst einen ausreichenden Konsensus erwecken, und zwar durch ihr eigenes Handeln, damit unsere Zivilisation im Namen dieser wirksamen Produktion, um die so viele andere Gesellschaften sie hier beneidet haben, ihre anderen Fragen zum Schweigen bringt. Aber wie kann man sich auf diesen Konsensus verlassen, wenn man sieht, daß die Verbrauchergesellschaft nicht nur unfähig ist, die zwei Drittel der Welt wirksam zu unterstützen, die nicht von ihrem Fortschritt profitieren, sondern daß sie sogar innerhalb ihrer selbst Ungleichheit, Rebellion und Unzufriedenheit entwickelt, die in ihrer Ablehnung ebenso extremistisch sind, wie die Gesellschaft selbst sich in ihrer tech-

nischen Funktion für vollkommen hält. Gibt es denn hier genügend innere Kraft, das zu tun, was man sich mit Worten verspricht? Oder besteht hier nicht ständige Angst davor, diese wirtschaftliche Maschinerie in Schwierigkeiten zu bringen, so daß man ständig auf die sozialen und kulturellen Ziele verzichtet?

Die Antwort der klassischen Revolutionäre ist radikaler. Seit dem Aufkommen des *Marxismus* wird das Übel darin gesehen, daß ausbeuterische Minderheiten die wirtschaftliche und damit auch die politische Macht an sich gerissen haben und auf innerstaatlicher Ebene die Güter der Gesellschaft oder auf internationaler Ebene die Reichtümer des Planeten zu ihrem Vorteil abzweigen. Aus diesen Minderheiten entstehen die Kapitalisten, die Imperialisten, die die menschliche Gemeinschaft in zwei unversöhnliche Lager spalten und die den Anbruch des Reiches der Freiheit verhindern, welches das Reich der Notwendigkeit ersetzen wird, von dem Marx sagte, es bedeute das Ende der Entfremdung, nicht nur zwischen Arbeit und Kapital, sondern auch zwischen dem handwerklichen und intellektuellen Leben, zwischen Männern und Frauen, zwischen Produzenten und schöpferisch Tätigen. Marx hätte zweifellos hinzugefügt: zwischen den Generationen, wenn er in unserer Zeit gelebt hätte und nicht in der seinen, wo sich die Frage der abhängigen Jugend und einer verlängerten Jugendzeit nicht stellte. Hier ist die Hoffnung konzentriert, radikalisiert: die Macht der Monopolkapitalisten brechen, um jedem und allen die Arbeitserträge, die Bodenschätze, die gemeinschaftliche und persönliche Identität zurückzugeben. Spannungsgeladener ist diese Sicht, gewaltsamer, aber auch beruhigender als die vorhergehende, denn eine genaue Umkehrung der Strukturen und nicht mehr nur eine korrigierende Entwicklung, wird in naher oder ferner Zukunft die Ursachen der Krise beseitigen. Damit diese zweite Aussicht standhielte, müßte man sicher sein, daß diese Analyse und diese Sprache auch wirklich die Zukunft der industriellen Gesellschaften und nicht öfters nur deren Vergangenheit betreffen. Man müßte sicher sein, daß in der neuen Gesellschaft, nachdem das strukturelle Übel einmal beseitigt ist, auch neue Menschen entstehen. Nun weiß man aber, daß heute der *Marxismus* in der ganzen Welt in einer Auseinandersetzung steht, die für jeden, der ihn vor nur zwanzig Jahren untersucht hätte, erstaunlich wäre, einer Auseinandersetzung über die Erneuerung des Menschen, die sich gleichzeitig mit dem Wechsel der Strukturen vollziehen muß und nicht nur als dessen sichere Folge dargestellt werden darf. Auch hier fehlt die innere Freude. Das Kulturelle, man sagt nicht das Geistige, muß mit dem Wirtschaftlichen zusammengehen, wo man doch im allgemeinen den sogenannten Vertretern des Idealismus vorhielt, daß sie sich zuviel damit befaßten, den Menschen zu ändern, während doch die Produktionsweise von sich aus diese Veränderung nach sich ziehen sollte, und zwar durch die Unterdrückung des Egoismus, der mit der kapitalistischen Produktionsweise verbunden ist. Diese zweite Antwort erscheint uns also weniger zukunftsicher, als

sie selber von sich behauptet, und sie beachtet das Problem der inneren Kraft des Menschen viel stärker, als man es gemeinhin von ihr sagt.

Der Bonhoeffer-Text, den ich zitiert habe, spricht von der inneren Kraft der Seele, die den organisierten Gesellschaften fehlt und ihnen daher nicht erlaubt, dem Konformismus der Mechanisierung zu widerstehen, wie sie ehemals geholfen hat, inmitten der Naturkatastrophen auszuhalten. Aber das Wort Seele ist zweideutig. Handelt es sich um einen individualisierenden Abstand, den man von der Herrschaft der Massen nimmt? Handelt es sich darum, die Bedrängnisse zu verachten im Namen eines innerlichen Himmels, den man sich trotz äußerlicher Ängste heiter bewahrt hat? Mit all diesen Bedeutungen des Wortes Seele riskiert man, viel Unheil anzurichten. Die Seele wird ein mehr stoisches als christliches Asyl, eine platonische Ausweichmöglichkeit, die der biblischen Inkarnation entgegengesetzt ist. Wenn wir von innerer Kraft sprechen, muß es sich um eine umfassende Überzeugung handeln, die der Gesamtheit der Gesellschaft helfen kann und nicht nur einigen erlaubt, sich aus ihr in ihren Privathimmel zurückzuziehen. Es gibt keinen dritten Weg, der von sich behaupten könnte, es besser zu machen als der Reformismus, der sich der Tragik verschließt, oder als die Revolution, die die Probleme vereinfacht, indem sie alle Schwierigkeiten auf einen Sündenbock konzentriert, der leicht zu bestimmen und zu bekämpfen ist. Die innere Kraft ist die Fähigkeit, wo auch immer man lebt (in liberalen oder marxistischen Ländern), in die Spannungen der Gesellschaft einzutauchen, ohne darin zum Lügner zu werden oder sich der Resignation zu ergeben.

Sagen wir es klar: Die Genfer Konferenz für Kirche und Gesellschaft hat keine Lösungen gebracht, hat aber die Erfordernisse deutlich gemacht. Man hat dort wenig von den christlichen Grundsätzen gesprochen, welche die Gesellschaft leiten können, ob das nun die alten Lehren der Schöpfungsordnung oder des Naturrechtes betrifft oder sogar die neue Lehre von der verantwortlichen Gesellschaft. In Genf wurden wir hineingestoßen in die Identifikation mit der Welt und befragt über die Identität Gottes, der ohne Unterlaß durch uns diese Welt neu erschaffen will, der wie am ersten Tag gegen das drohende Chaos ankämpft und am letzten Tag die Falten im alternden Angesicht der Gesellschaft und der Erde glätten wird. Unsere Welt hat zum Teil ihre Unordnungen durch wirksame Organisation bewältigt. Sie entdeckt heute mehr und mehr die neuen Bedrohungen, die diese für den Menschen mit Zwang verbundene Organisation schafft. Der Mensch profitiert von ihr, ohne darin ein Gefühl der Erfüllung zu empfinden. Er hat einen Profit. Er hat aber keine Gemeinschaft und wenig Personalität.

Christsein heißt, sich in die Bewegung Jesu Christi hineinnehmen zu lassen, heißt, ebenso wie er sich mit den wirklichen Fragen unserer Zeit zu identifizieren. Für Jesus Christus waren es die Fragen der Gesellschaft in Palästina: die religiösen und moralischen Kasten, die zwischen der verzweifelten Gewalt der einen

und der konformistischen Gewaltlosigkeit der anderen blockierte Geschichte, die „Notablen“ ohne wirkliche Autorität und die Massen ohne klare Überzeugung, eine Welt, die sich um ein fernes und abstraktes Entscheidungszentrum dreht, das in Rom gelegen ist, eine Kirche, die den früheren Zeiten mit Bedauern nachhängt oder sich in ein apokalyptisches Fieber stürzt. Jesus, fleischgewordener Gott, gehörte in diese Zeit, nicht etwa, weil er ein ideales Programm brachte, sondern weil er einen wirklichen menschlichen Zusammenhang wiederherstellte zwischen all denen, die durch die zwingenden Einflüsse und Strukturen seiner Epoche in entgegengesetzte Lager entzweit und von ihrer eigenen Gerechtigkeit unumstößlich überzeugt waren. Für uns heute sind es die Fragen der Konflikte zwischen der Organisation und der aus ihr entstehenden sozialen Ungleichheit, die Fragen der industriellen Wirksamkeit und der Frustration mit dem aus ihr erwachsenden kulturellen Protest, die Fragen der Konflikte zwischen dem Gerede der Reformer und den romantischen Ideen der Revolutionäre und auch der größeren Konflikte zwischen den Mächten, die nicht an das Wort glauben, sondern nur an ihre Macht, und die erst dann vor dieser Macht Angst bekommen, wenn sie zu groß wird. Sich mit all diesem identifizieren heißt nicht, ein abstraktes Programm formulieren, sondern in der Nachfolge Christi versuchen, eine Gemeinschaft wiederherzustellen, eine Gemeinschaft nicht nur der vorsichtigen Kompromisse, sondern bewußten, von der klaren Erkenntnis der Gegensätze ausgehenden Versöhnung.

Sich in die Bewegung Jesu hineinnehmen zu lassen, heißt auch, inmitten der Identifizierung mit der Welt die Kenntnis der Identität Gottes leben. Denn diese ist schließlich der Grund und die Sicherung unserer eigenen Identität. Wenn Gott mit dem Lauf der Welt verwechselt würde, wer könnte dann heute dieser Welt, anders als in einer wortreichen Illusion sagen: „Siehe, ich mache alles neu!“ Das Neue wird jeden Tag von Gott in dem Alten, das fortbesteht, geschaffen. Aber verstehen wir, die Neuschöpfung der Welt durch Gott zu leben, oder ziehen wir unsere religiösen Fatalitäten vor? Gott spricht nicht von einer Seele, die vor Beschmutzungen bewahrt wird, sondern von einem Körper, dessen Wunden geheilt werden, von einer Gemeinschaft, die den Auftrag hat, das zu zerstören, wovon sie zerstört wird, von einem Universum der Brüderlichkeit, das aufgerufen ist, nicht nur zu produzieren, sondern auch zu erkennen. Das Reich Gottes bleibt die Utopie der Zivilisation, eine Utopie, die in der Geschichte begonnen hat, die den Menschen zum Träger hat und den Kosmos als Verheißung. Wenn das Reich Gottes aus den Menschen geboren wird, riskiert es Enttäuschung in dem Maße, als es sich in seinem Werden als das Nicht-Reich dessen entdeckt, was man erwartet. Wenn es von Gott begonnen und gewollt und bereits teilweise in Jesus Christus sichtbar geworden ist, so entgeht es, scheint mir, dieser Enttäuschung,

denn Er hat uns niemals, weder am Kreuzigungstag noch nach der Auferstehung, über den Realismus seines Weges getäuscht.

Die Organisationsgesellschaft benötigt keinen Zusatz an Seele, kein geistliches Aroma, das fähig wäre, ihre materiellen Produktionen zu vervollständigen. Was sie braucht, ist eine innere Kraft, um sich selbst an den krebsartigen Geschwüren zu operieren, zu denen sich die wachsenden Ungleichheiten außerhalb und innerhalb ihrer selbst, das Fehlen einer Zielsetzung auf lange Sicht neben der rein quantitativen Vorherrschaft der Dinge entwickelt haben und zu denen schließlich das Beharren jedes einzelnen auf seiner defensiven Erfahrung oder seiner aggressiven Revolte gehört. Es gehört viel Kraft dazu, sich selbst zu operieren. Im allgemeinen überläßt man anderen die Aufgabe des Zerstörens. Aber die Gewaltanwendung gegen sich selbst, das ist gerade in der äußerlich fähigen und innerlich schwachen Organisationsgesellschaft die Frucht der Gegenwart Gottes in jeder Person und in seiner Kirche, die dazu aufgerufen ist, vorzuleben und in die Wirklichkeit umzusetzen, was sie der Welt predigt.

Denn die Kirche ist keine Gesellschaft religiöser Beharrlichkeit. Sie ist der Leib Jesu Christi, „des Erstgeborenen der ganzen Schöpfung“ (Kol. 1, 15), dessen, in dem die Welt geschaffen und neugeschaffen worden ist. Deshalb ist die Kirche nicht das Gegenüber der Gesellschaft, weder im konformistischen noch im aggressiven Sinn. Sie ist die Gesellschaft selbst, aber so, wie Gott sie neu haben will. Durch die Inkarnation in der Wirklichkeit gehalten, durch die Auferstehung auf das Reich Gottes zustrebend, ist die Kirche von Gott beauftragt, der Welt den Beginn ihres eigenen Heilwerdens zu zeigen. Die Kirche ist so inmitten der Welt das Gegen=Modell zu deren Schicksalsverhaftetheit. Hier ist die soziologische Kenntnis unserer Zivilisation von Wichtigkeit. Sie ist es zu einem guten Teil, die es der Kirche ermöglichen kann, als bedeutsames Gegen=Modell für die Gesellschaft, in der sie lebt, zu existieren. Die Soziologie wird so zum Aufruf, die Ekklesiologie zu reformieren. In diesem Fall zieht sich die Kirche nicht aus der Welt zurück, auch wenn sie sich mit sich selbst beschäftigt. Sie hofft, daß Gott der Welt über sie sagen könnte: „Komm und sieh!“

Ich werde also nicht damit schließen, daß ich von seiten der Kirche der Gesellschaft vorschreibe, welches ihre neuen Gemeinschaftsformen sein müßten, denn, wie wir alle wissen, besteht die Moral darin, daß man redet, ohne viel zu tun, aber das Evangelium besteht darin, daß man handelt, ohne viel zu reden. Ich werde vielmehr genau die Fragen, deren Vorhandensein in unserer Gesellschaft wir festgestellt haben, an die Kirche und für die Kirche stellen. Sind wir eine Gemeinschaft, in der sich für die Welt die Schönheit, die Frische, die Fülle ankündigt, die Offenbarung 21 der Profanität der Erde mit solcher Genauigkeit zuschreibt, wenn sie endlich vor dem Angesicht ihres Gottes steht? Die „Kinder dieser heutigen Welt“ sind die aufmerksamen Wächter der „Kinder des Lichts“.

Die Industriegesellschaft dient heute der kirchlichen Gesellschaft als Ankündigung und Ermahnung.

1. Ist die Kirche als Gegen-Modell für das Heilwerden der industriellen Gesellschaft eine Gemeinschaft, in der es keine *vom Wachstum Vergessenen* gibt, weder in theologischer noch in kirchlicher noch in ökumenischer Hinsicht, wo der Funktionalismus der einen nicht das Randsiedlertum der anderen verursacht, wo die Spezialisten sich nicht immer weiter von den Disqualifizierten entfernen, wo niemand jemals zurückbleibt? Denn derjenige, der sich für den Ersten hält, wird der Letzte sein, eine Gemeinschaft, in der der kleine Mann genauso interessant ist wie der an der Spitze, nicht, weil es gut tut, so etwas zu sagen, sondern weil es offensichtlich im Leben und im Glauben wahr ist. Ist die Kirche eine Gesellschaft der ganzen Erde, in der das Wachstum der einen nicht die Unterentwicklung der anderen verursacht? „Der ganze Leib“ vollbringt „durch alle sich unterstützenden Gelenke zusammengefügt und zusammengehalten, nach der jedem einzelnen Gliede zugemessenen Wirksamkeit das Wachstum des Leibes zu seiner eigenen Auferbauung in Liebe“ (Eph. 4, 16).

2. Ist die Kirche als Gegen-Modell für das Heilwerden der industriellen Gesellschaft eine Gemeinschaft, in der es *mehr Zielsetzung als Organisation* gibt, mehr Inhalt zum Weitergeben als Mittel, diesen Inhalt mitzuteilen, wo die erste Sünde die Leere ist und die zweite die Langeweile, wo Gemeinde und Gottesdienst nicht geschlossene Kreise von Produktion und Konsum sind, sondern offene Kreise von Aufnahmebereitschaft und schöpferischer Kraft? Ist die Kirche eine Gesellschaft der ganzen Erde, in der die Quantität weder die Gemeinschaft noch die Persönlichkeit tötet? „Und als der Tag des Pfingstfestes endlich da war, waren sie alle an einem Ort *beisammen* . . . Und es erschienen ihnen Zungen, die sich *zerteilten*, wie von Feuer, und es setzte sich auf jeden unter ihnen“ (Apg. 2, 1 und 3).

3. Ist die Kirche als Gegen-Modell für das Heilwerden der industriellen Gesellschaft eine Gemeinschaft, in der jeder *äußerst flexibel* bleibt, fügsam und fest gegenüber Gott und den Menschen, wo niemand einen versteckten Konformismus oder grundsätzlichen Negativismus hegt, wo die Einstellung auf die zu durchlebenden Konflikte größer ist als die Furcht vor den zu erkennenden Schwierigkeiten oder die Verzweiflung über die zu reparierenden Risse? Ist die Kirche eine Gesellschaft der ganzen Erde, in der man vom Kompromiß zur Versöhnung gelangen kann, wenn es wahr ist, daß zwischen beiden immer etwas steht, das dem Kreuz mehr oder weniger entspricht? „Und euch, die ihr einst ferngehalten und durch die Gesinnung in den bösen Werken Feinde wart, hat er jetzt trotzdem versöhnt vermöge seines Fleischesleibes durch den Tod“ (Kol. 1, 21–22).

Was die Kirche nicht selber lebt, sollte sie sich hüten, der Welt vorzuschlagen. Aber hier ist Selbstkritik nicht besser als Selbstrechtfertigung. Gott selbst läßt uns demütig unser Versagen und unsere Unbeweglichkeit erkennen gemäß der Ermahnung seiner Hoffnung für die Kirche und für die Gesellschaft. Für uns als Glaubende ist Gott unsere Identität, die Welt unsere dienende Identifizierung. Die Kirche ist der Ort, wo sich diese Identität und diese Identifizierung überschneiden, damit wir die Zukunft dieser Welt nicht in einer skeptischen Neugierde, sondern in einer tätigen Hoffnung leben können, als Teilnehmer an der ständigen Neuschöpfung aller Dinge durch Gott den Vater, in seinem Sohn Jesus Christus, durch die Kraft des Heiligen Geistes.

## Theologie und planende Vernunft

VON CHRISTIAN WALTHER

Die Planung, d. h. der rational kontrollierte Ausgriff in die Zukunft, spielt eine zunehmend größere Rolle. In allen Sparten der Politik wird die künftige Entwicklung von Planungskonzeptionen geleitet und wenigstens bis zu einem gewissen Grade reguliert. Je mehr man sich in den Kirchen über deren Rolle in der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklung Gedanken macht, um so unausweichlicher kommt man auch hier mit der Planung in Berührung. Schon auf der Weltkonferenz von 1966 klang diese Thematik in ökumenischen Kreisen an. Sie stand auch im Hintergrund der Erwägungen, die auf der Vierten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Uppsala zu den wirtschaftlichen und politischen Entwicklungsnotwendigkeiten in unserer Zeit angestellt wurden<sup>1</sup>.

Eine eigentliche und umfassende theologische Durchführung der Planungsproblematik steht allerdings noch aus. Erste Ansätze dazu finden sich aber schon in der gegenwärtigen evangelischen Sozialethik, so vor allem bei A. Rich<sup>2</sup>. Zwar grenzt er seine Untersuchung auf die Wirtschaftsethik ein, indem er die beiden Ordnungskonzeptionen der freien Marktwirtschaft und der Planungswirtschaft einem kritischen Urteil unterwirft. Der daraus dann aber abgeleitete Satz, daß eine christliche Ethik der Mitmenschlichkeit „je und je in kritischer Prüfung Freiheit und Bindung in ein sich gegenseitig bedingendes und so auch begrenzendes Verhältnis“ zu bringen habe<sup>3</sup>, eröffnet bereits einen breiteren Horizont, in dem die Planungsproblematik gesehen werden muß. Sofern der Begriff der