

Theologie in der Krise der technischen Zivilisation

Autor(en): **Buess, Eduard**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **44 (1988)**

Heft 2

PDF erstellt am: **13.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878253>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Theologie in der Krise der technischen Zivilisation*

Vorbemerkungen

1. Theologie ist, sofern man sie als Wissenschaft bezeichnen will, eine hermeneutische Wissenschaft. Sie setzt voraus, dass alles, was geschieht, uns etwas zu sagen hat. Ihre Aufgabe ist es, die Sprache, die das Geschehen in dieser Welt spricht, im Lichte dessen zu verstehen, was uns das biblische Christusgeschehen sagt. Dann auch umgekehrt: das biblische Christusgeschehen neu zu hören und zu deuten von den Fragen her, die uns das aktuelle Weltgeschehen stellt. Vernunft wird dann, was das Wort ursprünglich meint: Fähigkeit zu vernehmen, was uns verbal oder nicht verbal an Mitteilung zukommt. Es zu vernehmen, zu verstehen und entsprechend zu beantworten, verbal oder nicht verbal, mit Worten, aber auch mit dem ganzen Verhalten und Tun. Heinrich Böll hat einmal geschrieben: «Die Wirklichkeit ist eine Botschaft, die man annehmen muss.» Was ist die «Botschaft» von Schweizerhalle? Was ist die «Botschaft» von Tschernobyl? Über Heinrich Böll hinaus setzt die Theologie voraus, dass der Gott, der sich in Christus bezeugt, wie hinter allem Geschehen, so auch hinter diesen Katastrophen steht und durch sie das in Christus grundlegend gesprochene Wort aktualisiert.

2. Theologie hebt als hermeneutische Wissenschaft mit Fragen an und kommt mit Fragen an kein Ende. Sie ist auch Bekenntnis und Lehre, die als solche Antwort gibt auf unsere Fragen. Aber sie kann diese Antworten nicht fix-fertig der Bibel oder der Tradition entnehmen. Denn in jeder Stunde und besonders in der heutigen stellt sich die Frage nach Gott neu und ruft nach einer neu sich schenkenden Antwort. Das in Christus grundlegend gesprochene Wort will in der Zeit der technischen Katastrophen neu gefragt, gehört, entdeckt werden. So werde ich im folgenden lauter Dinge sagen, die ich keinem Lehrbuch entnehmen kann, die in dieser Weise wohl kaum je gesagt wurden. Dazu kommt, dass die Frage nach Gott, wie ich sie hier stelle, auch durch die Fragen mitbestimmt ist, die sich im Laufe

* Vorlesung gehalten im Rahmen einer Ringvorlesung, die die «Interdisziplinäre Arbeitsgruppe der Universität Basel» im Sommersemester 1987 veranstaltete – Gesamtthema: «Wissenschaft in der Krise der technischen Zivilisation».

unseres interdisziplinären Gesprächs stellten. Auch von daher müssen sich die Antworten in Aktualisierung der Grundantwort neu gestalten.

3. Diese Antworten haben etwas Zeugnishafte. Sie appellieren nicht nur an den Verstand und seine Bereitschaft, allgemein einsichtige Tatsachen und Beweisführungen als solche anzuerkennen. Sie appellieren an das «Herz», jenes Personenzentrum, in dem die existenzbestimmenden Entscheidungen fallen. Sie gewinnen Evidenz nur für den, der sich solcher Anrede öffnet und ihren Sinn verstehen möchte.

Darum ist Theologie nicht im selben Sinn allgemeinzugänglich wie andere Wissenschaften. Wie ich Aussagen, die ein Liebender über seine Liebe macht, nur verstehen kann, wenn ich selber von Liebe berührt bin; wie ich einen Verzweifelnden nur verstehen kann, wenn ich selber Stunden der Verzweiflung erfahren habe, so kann ich Glaubensaussagen nur verstehen, wenn ich selber vom Geheimnis des Glaubens angerührt bin. So werde ich im folgenden gelegentlich ausdrücklich vermerken müssen, dass diese oder jene Aussage meine Glaubensüberzeugung ausdrückt, die ich bei anderen nicht ohne weiteres voraussetzen kann.

Drei Grundfragen

Wie akzentuiert sich die Christusbotschaft in den Katastrophen unserer technischen Zivilisation? Diese eine Frage entfaltet sich, wenn ich ihr nachgehe, in drei Grundfragen, die je eine Wesensdimension des christlichen Glaubens ansprechen.

I. Was sollen wir tun?

Diese Frage, in der Bibel überall gestellt, bricht heute in neuer Dringlichkeit auf. Vorgegebene Antworten helfen uns nicht weiter. Die Situation ist zu neu, als dass Antworten von gestern ausreichen könnten.

Ich kam ein halbes Jahr vor Tschernobyl, anderthalb Jahre vor Schweizerhalle, in einer Predigt auf die biblische Sintflutgeschichte zu sprechen und fuhr dann fort: Heute sind wir nicht von einer Wasserflut bedroht, sondern von einer Giftflut, und wie jene über die ganze Erde ging, so auch diese. An diese Predigt wurde ich durch Schweizerhalle sofort erinnert. Sie wurde mir im Lernprozess, der nun einsetzte, erst in ihrer Tragweite klar.

Ich verstand nun erst, wie sehr nicht nur die Kernkraft, sondern auch die Chemie uns weltweit bedroht. Ich verstand, dass wie Tschernobyl, so auch Schweizerhalle überall ist. Dass wie kleine Tschernobyls, so auch kleine Schweizerhalleunfälle sich alltäglich ereignen. Hilfreich war mir ein Wort des Chemikers in unserem Kreis: «Wir Chemiker führen einen ständigen Krieg gegen die Natur.» Er hätte auch sagen können: Wir führen einen ständigen Krieg gegen das Leben, gegen das Natur- und Menschenleben. Ich gewann von daher eine gewisse Sympathie für die Leute von der Initiative «Schweiz ohne Armee»; unser Land ist in absehbarer Zeit kaum von aussen durch eine feindliche Armee bedroht; es ist unmittelbar und heute schon von innen bedroht durch den Angriff auf die natürlichen Grundlagen unseres Lebens. Wir leben hier und jetzt in einer Art totalem Krieg gegen die Natur, der meist lautlos vonstatten geht, um dann in den katastrophalen Ereignissen jäh in unseren Alltag einzubrechen.

In einem Forumartikel der «Basler Zeitung» stand unmittelbar nach jenem 1. November der Satz: «Agrochemie im Brand ist eine Unfallkatastrophe, Agrochemie im Boden ist eine Dauerkatastrophe.» Damit war ich in meinem bäuerlichen Empfinden getroffen. Ich bat meinen Cousin Otto Buess, ehemals Leiter der Landwirtschaftlichen Schule von Baselland, die er seinerzeit auf die biologische Betriebsweise umgestellt hatte, um sein Urteil. Er meinte, die Mehrzahl der Landwirte folgten blind dem herrschenden Trend: Steigerung der Produktion mit allen Mitteln; massiver Einsatz von Kunstdünger und Herbi-, Pesti-, Fungiziden; Verwendung von schweren Traktoren, die wie Tanks über die Äcker rollen und die Feinstrukturen der Humusschicht, von der die Fruchtbarkeit abhängt, zusammenwalzen – ein Einsatz von Energie, der, rein ökonomisch gesehen, ein Widersinn sei, da er den Ertrag an Energie, der erwirtschaftet werde, übertreffe. Aber, meinte er weiter, ein Umdenken sei im Gang, eine wachsende Mehrheit von Bauern stelle ihren Betrieb auf biologisch-organische oder biologisch-dynamische Betriebsweise um. Ich fragte ihn weiter nach Albert Schweitzer und seiner Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben. Er meinte: Buchstäblich lasse sie sich nicht befolgen, auch die biologische Landwirtschaft greife störend in die natürlichen Kreisläufe ein; sie tue es aber so schonend, so «ehrfürchtig» wie möglich. Vorbildlich sei Albert Schweitzer auch darin, dass er die «Ehrfurcht vor dem Leben» auf die kleinsten Lebewesen ausdehne; man wisse heute ja, dass die Fruchtbarkeit gerade vom Zusammenspiel von Milliarden von Kleinlebewesen abhänge...

Was sollen wir tun? Albert Schweitzers «Ehrfurcht vor dem Leben» liegt auf der Linie des biblischen Wortes «Siehe, ich lege dir heute vor den Tod und das Leben ... So wähle denn das Leben!» (Dt 30, 19).

«So erwähle denn das Leben!» D. h. auf die Situation heute angewendet: Entscheide dich für die Ehrfurcht vor dem Leben in all seinen Erscheinungsformen! Respektiere das geheimnisvolle Zusammenspiel der Kräfte, von dem biologisch gesehen das Leben abhängt! Wehre dich gegen eine Wirtschaftsweise, die brutal in das wunderbare Zusammenspiel eingreift und es auf die Dauer zerstört! Tue das Wenige, das du tun kannst, um der Dauerkatastrophe zu wehren! Halte es mit der Minderheit von Bauern und Gärtnern, die hartnäckig auf die sanfte Landwirtschaft, auf den sanften Gartenbau setzen, der die Alternative ist zum herrschenden Trend! Halte es mit der Minderheit von Ärzten, die sich zusammenschliessen, um inmitten der grossen Mehrheit, die den bequemen Weg geht, einer sanften medizinischen Technologie Raum zu schaffen! Begnüge dich nicht mit Aktionen gegen die Kernenergie. Wehre dich auch gegen die chemische Sintflut. Ehre Gott, indem du das Leben ehrst!

Entscheide dich für die Ehrfurcht vor dem Leben, das heisst mit dem biblischen Grundwort: Liebe alles Lebendige! «Gott ist der Wille zur Liebe, der in uns drin wirkt», sagt Albert Schweitzer. Der Wille zur umfassenden Liebe. Liebe also über den Kreis der Mitmenschen hinaus. Liebe auch zur Mitkreatur. Auch die Tiere wollen geliebt sein. (Fredri Knie auf die Frage, warum seine Pferde so schön seien, warum ihr Fell so glänze, warum auch ihre kunstvollsten Auftritte so harmonisch wirkten: Das ist so, meint Fredri Knie, weil ich sie liebe. Das Geheimnis der Schönheit ist die Liebe.) Auch die Pflanzen, die Blumen wollen geliebt sein. Sensible Pflanzen reagieren unmittelbar darauf, ob man bedenkenlos-aggressiv oder verstehend-liebevoll mit ihnen umgeht. Liebe alles Lebendige: Empfinde das Leiden mit, dem es unterworfen ist. Lass es dir zu Herzen gehen, wenn die sterbenden Bäume ihre «Angsttriebe» treiben, wenn sie «verdursten», «ersticken». Der Apostel Paulus weiss um die «Sehnsucht, die durch die ganze Schöpfung geht». Rm 8, 19: «Alle Geschöpfe warten sehnsüchtig auf die Befreiung von der Hinfälligkeit, der sie preisgegeben sind.» Franz von Assisi hat den Vögeln und den Fischen gepredigt. Er wusste sich aller Kreatur geschwisterlich verbunden. Er sah auch die kosmischen Grössen: die «Schwester Sonne», den «Bruder Mond», die «mütterliche Erde», von derselben Liebe bewegt, die ihn selber trug.

Und nun müssen wir in dialektischer Wendung gleich weiterfahren: Die Liebe, von der wir hier sprechen, hat Augen, um die Welt zu sehen, wie sie ist; sie hat Verstand zu erkennen, was dieser Welt not tut. Albert Schweitzers Ehrfurcht vor dem Leben war mit viel wissenschaftlich geschulter Klugheit gepaart. Franz von Assisi gehört der vorwissenschaftlichen Zeit an; er ist ein Beispiel dafür, dass gerade da eine tiefe Lebens- und Gottes-

weisheit sich umso freier entfalten konnte: ein intimes Wissen um die Seele des Menschen und die sie bewegenden Kräfte, um das kreatürliche Leben insgesamt und seine (der exakten Wissenschaft unzugängliche) «Innenseite»; alle Kenner seines Werkes und seines Wesens sprechen von seinem geschärften Wirklichkeitssinn; nur ein Mann, der um die realen Möglichkeiten weiss, die im Menschen schlummernd auf den Weckruf warten, konnte die Welt so bewegen, wie Franz es tat.

Was unsere Situation heute betrifft, so hatten wir bis vor kurzem einen Mann unter uns, bei dem die Ehrfurcht vor dem Leben und die Liebe zu allem Lebendigen mit einer aufgeklärten Vernunft gepaart ist, die auf die Frage: «Was sollen wir tun», konkret Antwort zu geben weiss. Ich meine Edgar F. Schumacher, den Lehrmeister der Männer und Frauen, die es heute mit einer alternativen Technologie wagen. Ich gebe ihm das Wort, weil er wie kein anderer Zeitgenosse den Ruf zur Ehrfurcht und zur Liebe auf seine philosophisch-theologischen Voraussetzungen und auf seine realisierbaren praktischen Konsequenzen hin durchdacht hat – immer im Gespräch mit Wissenschaftlern und Technikern, die frei genug waren, über die Grenzen ihres Fachbereiches hinauszudenken:

«Ich glaube, der Haltungskonflikt, der unsere Zukunft bestimmen wird, lässt sich schon erkennen. Auf der einen Seite sehe ich die Menschen, die der Ansicht sind, sie könnten unsere... Krise durch die verstärkte Anwendung unserer gegenwärtigen Verfahren in den Griff bekommen. Ich nenne sie die *Leute der kopflosen Flucht nach vorn*. Auf der anderen Seite sind diejenigen, die nach einer neuen Lebensweise suchen, die zu bestimmten Grundwahrheiten über den Menschen und seine Welt zurückzukehren trachten. Sie nenne ich *Heimkehrer*. Wir wollen zugeben, dass den Leuten der kopflosen Flucht nach vorn wie dem Teufel alle besten oder doch die beliebtesten und verbreitetsten Melodien zur Verfügung stehen. Man darf nicht stillstehen, sagen sie. Stillstand ist Rückschritt. Man muss voranschreiten. An der modernen Technik ist nichts falsch, sie ist nur noch nicht vollständig, darum wollen wir sie vervollständigen... Wenn protestiert wird und Aufruhr droht, brauchen wir mehr Polizei und müssen sie besser ausrüsten. Bei Schwierigkeiten mit der Umwelt brauchen wir eine schärfere Gesetzgebung gegen die Verschmutzung sowie rascheres Wirtschaftswachstum, um Massnahmen gegen die Verschmutzung zu finanzieren. Wenn es Schwierigkeiten gibt mit den natürlichen Rohstoffen, müssen wir auf synthetische Stoffe ausweichen. Wenn wir Schwierigkeiten mit den fossilen Brennstoffen haben, müssen wir von langsamen Reaktoren zu schnellen Brütern und von der Kernspaltung zur Kernverschmelzung übergehen. Es gibt keine unlösbaren Schwierigkeiten...»

«Wie aber», fährt Schumacher fort, «sieht die andere Gruppe aus? In ihr finden sich Menschen, die tief davon überzeugt sind, dass die technische Entwicklung in die falsche Richtung gegangen ist und neu orientiert werden muss. Der Begriff «Heimkehrer» hat selbstverständlich eine religiöse Nebenbedeutung. Denn es bedarf grossen Mutes, um den Moden und Bezauberungen der Zeit gegenüber «nein» zu sagen und die Voraussetzungen einer Kultur in Frage zu stellen, der es bestimmt scheint, die ganze Welt zu erobern. Die dafür erforderliche Kraft lässt sich nur aus tiefen Überzeugungen herleiten. Käme sie aus nichts anderem als der

Furcht vor der Zukunft, würde sie wahrscheinlich im entscheidenden Augenblick schwinden. Der wahre «Heimkehrer» kennt nicht die besten Melodien, aber er hat den kostbarsten Text, nichts Geringeres als das Evangelium. Für ihn könnte es keine knappere Zusammenfassung seiner Lage, unserer Lage geben als das Gleichnis vom Verlorenen Sohn. Es ist seltsam, aber die Bergpredigt gibt recht genaue Anweisungen darüber, wie eine Sehweise beschaffen sein muss, die zu einer Wirtschaft des Überlebens führen könnte:

- Wie selig sind diejenigen, die wissen, dass sie arm sind; das Himmelreich ist ihr.
- Wie selig sind, die da Leid tragen; sie sollen getröstet werden.
- Wie selig sind die Sanftmütigen; sie werden das Erdreich besitzen.
- Wie selig sind die Friedfertigen; sie werden Gottes Kinder heissen.

Es mag kühn erscheinen, diese Seligpreisungen mit den Dingen der Wirtschaft und der Technologie zu verbinden. Aber ist es nicht möglich, dass wir gerade deswegen in Schwierigkeiten sind, weil wir diese Verbindung so lange nicht hergestellt haben? Es ist nicht schwer festzustellen, was diese Seligpreisungen für uns heute bedeuten können:

- Wir sind arm, und wir sind keine Halbgötter.
- Wir haben viel Leid zu tragen, und wir sind nicht auf dem Wege in ein goldenes Zeitalter.
- Wir brauchen Sanftmut, einen gewaltlosen Geist, und klein ist schön.
- Wir müssen uns für die Gerechtigkeit einsetzen und dem Recht zum Sieg verhelfen.
- Und all das, nur das, kann aus uns Friedfertige machen».

Von der Bergpredigt ist das Menschenbild geprägt, das Schumacher leitet:

«Die «Heimkehrer» gründen sich auf ein anderes Menschenbild als das, was die Menschen der «kopflösen Flucht nach vorn» motiviert. Es wäre sehr oberflächlich zu sagen, dass die letzteren an «Wachstum» glauben, während das bei den ersteren nicht zutrifft. In gewisser Hinsicht glaubt jeder an «Wachstum» und das mit Recht, weil Wachstum ein wesentlicher Bestandteil des Lebens ist. Worum es jedoch geht, ist, dem Gedanken des Wachstums eine qualitative Bestimmung zuzuordnen, denn es gibt immer viele Dinge, die wachsen, und viele, die kleiner werden müssen ...»

Von daher ergeben sich konkrete praktische Konsequenzen:

«Die moderne Landwirtschaft hat es sich zum Grundsatz gemacht, dem Boden, den Pflanzen und den Tieren immer grössere Mengen von Chemikalien zuzuführen, deren langfristige Auswirkung auf die Gesundheit und die Fruchtbarkeit des Bodens gar nicht ernst genug gesehen werden kann ... Menschen, die Bedenken vortragen, wird gesagt, es gehe um eine Wahl zwischen «Gift und Hunger». In vielen Ländern leben überaus erfolgreiche Bauern, die ohne solche Chemikalien hervorragende Erträge erzielen, und ohne dass man Bedenken hinsichtlich der langfristigen Gesundheit und Fruchtbarkeit des Bodens haben muss. In den vergangenen 25 Jahren hat eine freiwillige private Organisation, die Soil Association (Gesellschaft für organischen Landbau) sich damit beschäftigt, die wesentlichen Beziehungen zwischen Boden, Pflanze, Tier und Mensch zu untersuchen ... Ihre Verfahren tragen das Kennzeichen der Demut und der Gewaltlosigkeit gegenüber dem unendlich fein gesponnenen Netz natürlicher Harmonie ...

Zweifellos ist für alles, was sich lohnt, ein Preis zu zahlen: um die Technologie in eine neue Richtung zu lenken, so dass sie dem Menschen dient, statt ihn zu zerstören, muss man in erster Linie ... frei von Furcht sein.»¹

¹ Edgar F. Schumacher. Die Rückkehr zum menschlichen Mass. Alternativen für Wirtschaft und Technik, Hamburg 1977, 140–144.

II. *Wie werden wir frei?*

Wie werden wir frei von Furcht angesichts der Macht und Faszination, die ein im Endeffekt zerstörerischer Fortschrittswahn immer noch auf die Menschen ausübt? Wie werden wir frei von Resignation angesichts der Tatsache, dass die Weltmacht Chemie es mit geringen Änderungen weitertreibt wie zuvor? Wie werden wir gegen alle uns anfechtende und lähmende Furcht und Resignation frei zur Umkehr in Richtung auf jene Ehrfurcht und Liebe, frei zur «Heimkehr»?

Durch die ganze Geschichte hindurch herrschten in immer neuen Gestalten lebens- und liebesfeindliche Zwänge, vor deren Macht man wohl resignieren konnte. Luther im Kampf gegen die Hierokratie seiner Zeit, zentriert im Papsttum: «Mit unserer Macht ist nichts getan, wir sind gar bald verloren!» Wir stehen heute einer gewaltigeren Macht gegenüber. An die Stelle der Hierokratie ist die Technokratie getreten. Welchen Machtcharakter sie besitzt, welche Eigengesetzlichkeit die Grosstechnologie gewonnen hat, wie wenig wir mit unserem guten Willen, mit unserer Einsicht allein gegen sie vermögen, hat uns Günter Stratenwerth² gesagt. Sie hat ihren Verbündeten in uns selbst: in unserem Egoismus, in unserer Trägheit, in unserer Fertigkeit, unangenehme Erfahrungen zu verdrängen. Wir profitieren alle noch zu sehr vom herrschenden Trend. Wenn uns aber die Augen aufgehen für die unverstellte Wirklichkeit, können wir unsererseits zur Feststellung kommen: «Mit unserer Macht ist nichts getan.»

Die Bibel sagt uns – vgl. die Erzählung vom «Turmbau zu Babel» –, dass die grossen Machtballungen in ihrer Eigengesetzlichkeit bis in die historisch nicht mehr fassbaren Anfänge der Geschichte zurückgehen. Sie bietet uns auch Hand zu ihrer theologischen Deutung. Sie sagt uns, dass das Machtvakuum, das sich da bildet, wo sich der Mensch der Macht der göttlichen Liebe entzieht, durch andere Gewalten ausgefüllt wird. Der Mensch, der sich befreit zu haben glaubt, verfällt fremden Mächten. Sie heissen in der Bibel Götzen. Kreatürliche Gewalten faszinieren den Menschen, der sich der Faszination durch die göttliche Liebe entzogen hat, und werden ihm zu Gottessurrogaten. Die Bibel erzählt laufend davon.

Kaum durch den Eingriff göttlichen Erbarmens aus der ägyptischen Knechtschaft befreit, macht sich Israel ein goldenes Stierbild zum Gottesersatz, fasziniert durch die Macht, die der Riesenstier, in Ägypten als

² o. Prof. für Strafrecht und Rechtsphilosophie an der Universität Basel. Mitglied der genannten «Arbeitsgruppe».

Verkörperung des Reichsgottes Ammon verehrt, ausstrahlt: «Dies, Israel, sind die Götter, die dich aus Ägypten herausgeführt haben!» Die Propheten kämpfen laufend gegen immer neue Abgötter, wobei sie wohl wissen, dass nicht das Kreatürliche dieser Natur-, Wirtschafts- und Staatsgebilde als solches vom Übel ist, sondern seine Verabsolutierung. An ihr geht das davidische Königreich schliesslich zugrunde. Genauer gesagt: es geht an der Vermengung der Abgötter mit dem wahrhaft göttlichen und darum auch wahrhaft menschlichen Gott, dem Gott der Bundestreue, zugrunde. Oft wollten die Propheten in diesem Kampf verzagen und mussten ihn dann doch, während sie mit ihrem Gott haderten, zu Ende kämpfen.

So war es in Israel. So ging die Geschichte unter andern Namen im christlichen Abendland weiter. Hier wurde die Vermengung von Gott und Abgott noch raffinierter. In der mittelalterlichen Theologie wurden dem Gott Jesu Christi griechische und germanische Gottesbilder unterschoben. Es entstand ein Theologumenon von Gott als der *Potentia absoluta*. Gott wird zum Allmächtigen im Sinne einer uneingeschränkten Willkürallmacht: Gott kann alles; er kann die Erde, die er geschaffen, wieder zerstören; er kann den Menschen, den er in Jesus Christus zum Heil berufen und befreit, auch wieder verdammen... Mit diesem Gottesbild hat Luther gerungen und ist vor ihm zu Jesus Christus geflohen: *Tu es mea iustitia*; «du bist der Spiegel des liebenden Herzens Gottes». Mit dieser Frohbotschaft hat Luther die Macht der Papstkirche gebrochen und eine neue Zeit heraufgeführt. Bis dann auch in den von ihm mitgeprägten Kirchen und Kulturen die Reaktion einsetzte. Andres Zuberbühler³ hat an Roger Bacon erinnert, dessen Gott seine Macht an den Menschen delegiert, der sich damit berechtigt fühlt, sich die Natur untertan zu machen und nach Gutdünken für seine Zwecke auszunützen.

Karl Barth hat das 19. Jahrhundert einmal als ein «dunkles» Jahrhundert bezeichnet, womit er gewiss kein letztes Wort sagen wollte. Auch er kann die hellen Seiten dieses Jahrhunderts nicht übersehen. «Dunkel» war ihm dieses Jahrhundert einmal darum, weil in ihm das Allmachtsstreben des Menschen Erfolg hatte wie nie zuvor und seine Errungenschaften als reine Wohltaten empfunden werden konnten.

«Dunkel» war dieses Jahrhundert für Barth vor allem darum, weil die evangelische Theologie diese Erfolgsstory weithin als solche hinnahm, z. T. mitfeierte. Was mich betrifft, so wusste ich das alles schon vor Schweizer-

³ a. o. Prof. für anorganische Chemie an der Universität Basel, Mitglied der «Arbeitsgruppe».

halle und Tschernobyl, aber seither hat sich mir Schuld und Verhängnis dieses Prozesses noch bedrückender aufs Gewissen gelegt. Schuld der Theologie, wie ich sie mitbetrieb. Schuld in Form passiver Hinnahme. Schuld auch in der Form der Selbstgerechtigkeit, in der man sich mit dem eigenen Besitz der Heilserkenntnis begnügte. Man überliess Naturwissenschaft und Technik sich selbst und zog sich auf die geisteswissenschaftliche Dimension der Theologie zurück. So resignierten wir vor den Mächten der Zeit. Wir begnügten uns selbstgerecht mit dem grossen geistig-geistlichen Erbe. –

Hier wird die zweite Frage dringlich. Wie werden wir frei? Frei von der «Furcht» und Resignation angesichts der Übermacht der herrschenden Trends? Frei von der Verführung durch jene trügerischen «Melodien»? Frei im besondern vom Sich-Begnügen mit dem eigenen geistig-geistlichen Besitz? Frei zu einem entschlossenen Umdenken? Auf diese zweite Frage antwortet die Bibel mit der Zusage der Befreiung. Sie ist die Zentralaussage des Evangeliums. In ihr sagt sich Gott selber als freimachende Liebe zu. Der Gott, der uns zur Tat der Liebe aufruft, gibt uns auch die Kraft und Freiheit, dem Ruf zu folgen, welche Gegenmächte uns immer von aussen und von innen her anfechten und lähmen mögen. Er, der in sich selber die Liebe ist, geht in Christus eine so enge Verbindung mit uns ein, dass wir auf unsere kreatürliche Weise so lieben lernen, wie er auf seine göttliche Weise liebt.

Die Befreiung meint zunächst je den Einzelnen in der Intimität seiner personalen Existenz. Sie meint je mich selber in der Einmaligkeit meines Seins. Hier wird mir in die Verstrickungen hinein, aus denen ich mich selber nicht lösen kann, Befreiung zugesagt, ein Freiwerden für Gott, für die vertrauende Hingabe an ihn. Die Erfahrungen, deren ich hier teilhaftig werde, das «Glück», dass mir «Armen» das «Himmelreich» zugesagt wird, das Leid darüber, dass ich solange an diesem Sinn meines Lebens vorbeigelebt habe: diese Erfahrungen sind schwer mitteilbar: sie gehören zu den Entdeckungen, «Erleuchtungen», die jedem zu seiner Stunde auf neue Weise zuteil werden.

Im Neuen Testament ist es insbesondere Johannes, der diese intime Seite der Gotteserfahrung in Worte fasst:

«Darin ist die Liebe Gottes unter uns offenbar geworden: dass Gott seinen . . . eigenen Sohn in die Welt gesandt hat, dass wir durch ihn leben sollen. Darin besteht die Liebe: nicht dass wir Gott geliebt hätten, sondern dass er uns geliebt und seinen Sohn gesandt hat, um uns von unseren Sünden frei zu machen. Ihr Lieben, wenn Gott uns so sehr geliebt hat, dann sind auch wir verpflichtet, einander zu lieben» (I Joh 4, 9–11).

Johannes spricht hier für eine kleine Gemeinde, deren Glieder unter sich durch die persönlich erfahrene Liebe Gottes verbunden sind. Das göttliche Lieben geht hier meinem eigenen voraus und begründet und ermöglicht es. Für mich allein bliebe ich in meinen «Sünden» gefangen. Nun aber erbarmt sich Gott meiner. In Christus spricht mich Gott frei, löst mich aus meinen Verstrickungen und nimmt mich hinein in das Geheimnis der Liebe, die mich, von ihm ausgehend, im Innersten mit ihm und mit meinen Brüdern und Schwestern verbindet. So nimmt er mich neu in Pflicht: «Ihr Lieben, wenn uns Gott so sehr geliebt hat, sind wir verpflichtet, einander zu lieben.» Auch die Seligpreisungen der Bergpredigt, die Edgar F. Schumacher als Forderungen versteht, sind primär Zusagen, je an den gerichtet, der seiner eigenen «Armut» und Ohnmacht inne wird und aus ihr heraus nach Gott «hungert und dürstet» und dem Geschenk seiner Liebe: ihm ist das «Himmelreich» zugesagt: die Anteilhabe an der Fülle des Lebens in seiner Gemeinschaft.

Soviel zur intimen, persönlichen Dimension der Befreiung. Diese meint aber nicht nur je mich und dich in unserem persönlichen Sein. Sie meint die Welt, in deren Schicksal wir verflochten sind. Sie meint unmittelbar das Stück Welt, das als Kirche das Erbe des Evangeliums durch die Geschichte trägt und erstaunlicherweise trotz des Missbrauchs und Verrats, dessen sie schuldig geworden ist, auch heute weitertragen darf. Immer noch bedient sich Gott kirchlicher Gemeinschaften, um die Befreiung der Welt insgesamt zuzusagen und anzubieten. Exemplarisch wird heute beides, die persönliche und die gesellschaftliche Dimension der Befreiung in der lateinamerikanischen «Theologie der Befreiung» zusammengedacht. Sie ist in enger Fühlung mit den die erstarrten grosskirchlichen Strukturen unterwandernden Basisgemeinden entstanden. Sie versteht Befreiung zugleich persönlich als Befreiung vom Ungeist der Gewalt oder der Resignation durch den Geist der Liebe und politisch als Befreiung von gesellschaftlicher Unterdrückung und Ausbeutung. Auch die ökologische Frage spielt mit hinein:

Soll der Boden weiterhin einigen wenigen Gross-Hazienderos gehören bzw. der amerikanischen Agrobusiness, die seine Ausbeutung finanziert? Hat ihn Gott nicht jenen zugedacht, die ihn im Schweisse ihres Angesichts für einen Bettelohn bearbeiten? Das ganzheitliche Denken der lateinamerikanischen Befreiungstheologen hat seine Entsprechung in den Konzepten der theologischen Apartheitsgegner in Südafrika, in Entwürfen der Kirchen Ostasiens. Es entspringt überall dem Erwachen der Unterdrückten, die sich in den «Armen» wiedererkennen, die das Evangelium selig preist, und zur Menschenwürde und Gotteskindschaft beruft. Neuerdings

entdecken die Befreiungstheologen in Leonhard Ragaz, dem Schweizer Initiator der «Religiös-sozialen Bewegung», ihren Vorkämpfer.

Sie haben stark auf den «Ökumenischen Rat der Kirchen» eingewirkt, jenen Zusammenschluss der meisten nicht-römischen Kirchen, mehrheitlich der dritten Welt angehörig, der sein organisatorisches Zentrum in Genf hat. Dort wird gegenwärtig eine Vollversammlung «Für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung» vorbereitet. An dieser Grossveranstaltung werden neben den Theologen mehrheitlich Nicht-Theologen (unter ihnen Vertreter aus Wissenschaft, Technik, Wirtschaft, Politik) zu Worte kommen, neben den Vertretern der klassischen Konfessionskirchen ebenso viele oder mehr Vertreter junger, z. T. spontan entstandener, je in ihrer afrikanischen, asiatischen oder lateinamerikanischen Kultur beheimateter Kirchen. Es ist nicht ein Theologe, sondern ein Physiker, Carl Friedrich von Weizsäcker, der sich das Projekt persönlich zu eigen gemacht hat und es mit der Leidenschaft des Forschers und Denkers vorantreibt, der Bescheid weiss und sich nichts vormachen lässt: «Die Zeit drängt»; die tödliche Gefährdung wächst; sie wächst anscheinend schneller als die Bereitschaft und Fähigkeit, ihr angemessen zu begegnen. Ich gebe, wie vorhin dem Wirtschaftswissenschaftler, so hier diesem Physiker das Wort:

«...Als einzige Chance erschien uns eine Leistung der gemeinsamen Vernunft. Diese müsste sich gegen die kurzsichtige Rationalität der Einzelpersonen durchsetzen und gegen die starken Affekte, die diese Interessen begleiten. Ich kann mir nicht vorstellen, dass jemand den notwendigen Bewusstseinswandel vollziehen kann, der nicht durch die Verzweiflung hindurchgegangen ist und den nicht der Affekt der Nächstenliebe aus der Verzweiflung gerettet hat.

Dies ist aber die Figur der christlichen Eschatologie. Verzweiflung ist die seelische Vorwegnahme des Gerichts, und Nächstenliebe ist das neue Leben. Wenn die Kirche die Tradition ihres Ursprungs versteht, so hat sie heute der Welt etwas zu sagen, was ihr niemand sonst sagen kann ...»

«Die Katastrophenträchtigkeit der heutigen Welt hängt mit der unentwirrbaren Verbindung von Selbstgerechtigkeit und Zynismus bei den Trägern der (politischen und wirtschaftlichen) Ordnungen zusammen. Die altüberlieferte Lehre von der Sünde beschreibt genau diesen Hergang. Das naiv-moralistische Verständnis der Sünde als Verletzung des Gebots verbirgt den anthropologischen Gehalt dieser Lehre. Die tiefste Sünde ist die Selbstgerechtigkeit. Die Menschen, die das erfahren, sind es, die nach Gerechtigkeit hungern und dürsten. Sie sollen satt werden. Paulus spricht davon unter dem Namen der Rechtfertigung durch den Glauben. Die Theologie der politischen und sozialen Gerechtigkeit beschreibt nicht die persönliche Rechtfertigung, sondern ihre Auswirkung in der Gesellschaft... Sie wird in weitem Umfang mit der Gerechtigkeit der säkularen Vernunft übereinstimmen. In der Tiefe hat sie aber das Selbstvertrauen der säkularen Vernunft nicht zu sanktionieren, sondern zu relativieren, zu erschüttern...»

«... Das dritte Thema der Weltversammlung fordert Integrität der Schöpfung (integrity of creation). «Integer» bedeutet im ursprünglichen Wortsinn «unberührt», «unangetastet», jedenfalls also «unzerstört». Unangetastet haben wir Menschen die Welt spätestens seit dem Beginn des Ackerbaus und der Tierzähmung nicht gelassen. Können wir sie unzerstört lassen?... Die Vorstellung einer unangetasteten Schöpfung ist also eine Idealisierung. Als Leitbild begleitet sie aber die biblische Hoffnung auf einen menschlichen Frieden in Gerechtigkeit... Was ist die Anwendung auf unsere Zeit? Es handelt sich um das Ethos der Wissenschaft und Technik... Es gibt eine eigentümliche Faszination der Technik, eine Verzauberung der Gemüter, die uns dazu bringt zu meinen, es sei ein fortschrittliches und technisches Verhalten, dass man alles, was technisch möglich ist, auch ausführt.

Das ist aber nicht fortschrittlich, sondern kindisch. Reifes technisches Handeln ist völlig anders. Es benützt technische Geräte als Mittel zu einem Zweck... Kein Gerät ist Selbstzweck. Eine technische Kultur, die sich als Selbstzweck gebärdet, ist als ganze auf einer niedrigeren Entwicklungsstufe als ihre einzelnen Apparate...

Entsprechendes gilt für die Wissenschaft. Die Wissenschaft ist für ihre Folgen verantwortlich... Wo sie das nicht sieht, ist sie noch nicht erwachsen, sie ist noch ein Spiel von Kindern... Gefordert ist die Mitwirkung an der politischen Verwandlung unserer Gesellschaft, so dass in ihr technische Mittel begrenzten Zwecken gemäss verwendet werden...

Hier stellt sich die sittliche Frage nach einer asketischen Weltkultur: «Askese» ist ein klassischer Begriff der Religion. Wörtlich bedeutet er Übung, Training; meist aber wird er als Verzicht verstanden. So wie sich uns die Frage hier stellt, könnte man eine Kultur als asketisch bezeichnen, die bewusst und aus Grundsatz auf ökonomische Güter verzichtet, welche in ihrer Reichweite liegen. Die heutige Kultur ist bewusst antiasketisch: sie ist konsumtiv, und Bedürfnisse werden bewusst geschaffen... Unser eigenes Überleben könnte davon abhängen, ob uns eine demokratische Askese in bewusstem Verzicht der ganzen Gesellschaft auf ökonomisch vordergründig verfügbare Güter möglich wird.»

Soweit Carl Friedrich von Weizsäcker in seiner neuesten Schrift: «Die Zeit drängt. Eine Weltversammlung der Christen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung». ⁴ Die Forderung einer «asketischen Weltkultur» kann unmöglich sein letztes Wort sein. Das letzte Wort hat auch bei ihm die Hoffnung, dass die Zusage einer umfassenden Befreiung des Menschen sich erfüllt: nur, wenn unser Blick frei wird für das wahre Glück, können wir das Scheinglück, mit dem die Konsumgesellschaft uns blendet, als solches erkennen, woraus sich die Freiheit zum Verzicht von selbst ergibt.

III. Worauf dürfen wir hoffen?

Diese dritte Frage ergibt sich unmittelbar aus den vorangegangenen. Was wir tun, ist immer auch Saat auf Hoffnung. Die Früchte eines geist-

⁴ C. Fr. von Weizsäcker, *Die Zeit drängt. Eine Weltversammlung der Christen für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung*, München-Wien 1986, 73; 89 f., 92–95.

inspirierten Tuns reifen langsam. Noch sind es die Früchte unseres geistfeindlichen Tuns, die uns in die Augen springen. Was im Ungeist der Macht-, Gewinn- und Vergnügungssucht gesät wird, scheint schneller zu reifen. Das Unkraut droht den Weizen zu überwuchern. Die Befreiung durch Gott für die Mitarbeit an seinem Werk ereignet sich fort und fort, aber ihre Wirkungen bleiben noch weithin verborgen. Die *publicity*, die die Katastrophenereignisse erlangen, muss ihnen versagt bleiben. Sie sind oft wohl auch in sich selber zwiespältig. In uns selber ringen Geist und Ungeist miteinander, Gott und Abgott. Die Befreiung hat bei uns selber eben erst angehoben. Ein Lebens- und Liebeskeim ist uns eingepflanzt, der erst wachsen und sich entfalten muss und dabei noch und noch durch ein ungünstiges seelisch-geistiges Klima behindert ist.

So finden die Anti-Hoffnungen, die schwarzen Utopien ihren Nährboden. Etwa Orwells Vision des Reiches des «Grossen Bruders». Oder Aldous Huxleys Horrorvision des gentechnologisch durchmanipulierten Reichs des grossen Fords. Oder Max Horkheimers schon sehr wirklichkeitsnahes Bild des «verwalteten Menschen». Kornelis H. Miskotte hat den vierten Menschen beschrieben: «Er ist der Mensch, der auf keinen Appell mehr antwortet; man muss ihm auch das Vermögen dazu absprechen; sollen wir wenigstens der Ansicht sein, dass er an der Leere seines Lebens leidet?... nein, auch das darf man nicht annehmen...»⁵

So sind wir hier nochmals ganz an Gottes Zusage gewiesen. Man könnte das Wort I Joh 4,9 von der Liebe, «die nicht darin besteht, dass wir Liebende sind, sondern dass Gott uns geliebt hat», variieren: Unsere Hoffnung gründet nicht darin, dass wir hoffnungserfüllte Menschen sind, sondern darin, dass der «Gott der Hoffnung» (Röm 15,13) uns in Jesus Christus «wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung» (I Petr 1,3). Von daher werden wir frei, in die Optik Jesu hineinzuwachsen, der um das Grauen der Welt wusste wie keiner sonst und eben diese Welt im Licht der Liebestreue Gottes sah, der die Zukunft gehört, noch wo wir nichts als ihre Ohnmacht sehen. Wer die Evangelien liest und sich in sie hineindenkt, kann sich dem Eindruck nicht entziehen: Jesus lebt in einer Gemeinschaft mit dem «Vater», die so eng ist, dass sie auch in der Verzweiflung und im Todeskampf von Gethsemane und Golgatha nicht zerreisst, sondern neu und endgültig in Kraft gesetzt wird. Bei ihm gilt, was wir für uns so noch kaum zu sagen wagen: «Gott ist des Menschen nächste Beziehung» (Pestalozzi). Eben in diese verborgene Grundbeziehung zieht er alle hinein, die

⁵ K. H. Miskotte, Wenn die Götter schweigen. Vom Sinn des Alten Testaments, München 1964, 11.

in seine Sphäre treten. Ja, er sieht jeden Menschen daraufhin an, dass er, was immer er von sich her sei, Gott zugehöre. Für ihn vollzieht sich «alles Leben im Angesicht Gottes, als läge kein Schatten über der Welt... und wäre die Schöpfung unzerstört» (Ernst Käsemann). Was für seine Volksgenossen «Eschatologie» war im Sinne der vagen Hoffnung auf ein künftiges Heil, beginnt sich für Jesus jetzt und hier zu erfüllen: «Heute ist diese Schriftstelle (bzw. die in ihr enthaltene Verheissung) in Erfüllung gegangen, so wie ihr sie eben gehört habt» (Lk 4,21). Was soll da noch die Plackerei mit der Sorge ums tägliche Auskommen und Fortkommen? «...Euer himmlischer Vater weiss, dass ihr dies alles nötig habt» (Mt 6,31 f.). Auch die Sorge um Krankheit und Tod hat ihr Gewicht verloren. Statt dessen gilt die Zusage: «Alle Dinge sind möglich bei Gott» (Mk 9,23), in dessen Liebe und «Angesicht» der Mensch glaubend leben darf. Es gilt die Freude, eine von Jesus her seine ganze Umgebung ansteckende, hinreissende Freude. Es ist, mit keiner andern zu vergleichen, die Freude darüber, dass Gott den Menschen aus der Gefangenschaft in sich selbst und seiner Welt herausliebt. «... Wir wollen ein Freudenmahl feiern; denn dieser mein Sohn hier war tot und ist wieder zum Leben gekommen; er war verloren und ist wieder gefunden worden» (Lk 15,23 f. am Schluss des Gleichnisses vom «Verlorenen Sohn»). Indem Jesus den Menschen und seine Welt so ansieht und behandelt, wie er es klassisch in diesem Gleichnis darstellt, beginnt sich der Mensch schon in dieser Richtung zu verwandeln. So beginnt im Bereich um Jesus die Hoffnung sich zu erfüllen. So war es einst, so ist es überall, wo Menschen an der durch Jesus vermittelten Unmittelbarkeit zu Gott teilbekommen und die anderen in dieser Perspektive sehen und entsprechend angehen. Da kommt etwas in Gang.

Da beginnen die Menschen schon sich in Richtung auf ihr wahres Sein hin zu verändern. Die Hoffnung öffnet sich dann und rechnet damit, dass, was so im Kleinen und Verborgenen geschieht, sich ins Universale ausweitet und die Welt verwandelt.

Das ist die Hoffnung, in die Jesus uns hineinzieht. Im Kleinen da und dort jetzt schon sich verwirklichend, weist sie hinaus auf die Verwirklichung im Grossen und Ganzen, die ein neues, die uns gesetzten Schranken durchbrechendes Nahekommen Gottes voraussetzt: «Weltgericht» als Bedingung der «Weltvollendung». In der Perspektive Jesu gesehen, kündigt sich dieses Letzte auch in den Katastrophen unserer Zeit an. In ihrer Negativität zeugen sie von diesem Positiven: von der hereindrängenden neuen Welt aus Gott. Jesus hat die Katastrophen der Geschichte in seinem Leiden und Sterben in letzter Tiefe vorweggeführt. Er erleidet sie als ein Sterben zum Leben, als einen Übergang, der Raum schafft für den Neu-

anfang. Von ihm her gesehen, zeigen die Katastrophen unserer Zeit und die in ihnen drohende «Totalkatastrophe» das Ende einer Welt an, die unter unserer Hand zur Karikatur ihrer selbst geworden ist; wie durch Geburtswehen kündigt sich darin jene Welt an, die ihre wahre Gestalt wiederfindet. So wird die Hoffnung, zu der Jesus uns erweckt, durch die katastrophale Lage, in der wir uns befinden, nicht widerlegt, sondern herausgefordert: Wir sollen freier, grösser, kühner von Gott denken, als wir es bisher getan. Unsere Hoffnung soll sich weiterspannen. Unser Handeln soll allem augenscheinlichen Scheitern trotzen. Keine Tat der Liebe fällt ins Leere. Eine jede bringt, unseren Augen zumeist verborgen, ihre Frucht. Sie wirkt mit am Werke Gottes selber. Gott will das Neue nicht ohne unsere Mitwirkung schaffen. –

Hier muss ich eine Aussage aufnehmen, die in unserem Kreis mehrmals laut wurde. Jenes Urteil über das «Christentum» als Hoffnungsträger, das dahin lautete: «Das Christentum hat versagt. Fast 2000 Jahre hat es Zeit gehabt, die Welt zu verändern, und was dabei faktisch herausgekommen ist, haben wir vor Augen. Nein, vom Christentum erwarte ich nichts mehr.» Ich meine, in dieser Form hat das negative Urteil wenig Sinn. Solche Pauschalurteile sind charakteristisch für eine Haltung der Distanz dem Beurteilten und Verurteilten gegenüber.

Sie entspricht jener Distanz, in der die moderne Naturwissenschaft die Natur von sich abspaltet und als Objekt behandelt für sie selber als urteilendes, verfügendes, experimentierendes Subjekt. So unsachgemäss diese Haltung der Natur gegenüber ist, so unsachgemäss auch der Geschichte und nun im besonderen der durch das «Christentum» geprägten Geschichte gegenüber. Wie wir mit der Natur zusammengehören, verbunden durch *ein* Schicksal, so gehören wir auch schicksalhaft mit der Geschichte zusammen, aus der wir kommen, die sich durch uns fortsetzt. Urteilen kann ich nur als Mitbetroffener, Mitverantwortlicher, Mitschuldiger. Dann verändert sich mein Urteil gründlich. Es richtet sich dann auch gegen mich selber. Ich muss mich selber fragen: Inwieweit bin ich am verhängnisvollen Lauf der Geschichte mitschuldig; inwieweit lasse ich mich von den herrschenden Trends mitfortreissen; inwieweit profitiere ich mit von ihnen?

Für den Christen spitzt sich die Frage dahin zu: Warum lasse ich mich nicht von dem Gegentrend ergreifen, der sich von Jesus Christus herleitet, in dem Jesus Christus selber die Geschichte heimlich und doch auch wieder deutlich erkennbar mitbestimmt? Warum spalte ich mich faktisch von der Gemeinschaft ab, der ich im Grunde doch zugehöre: von der Gemeinschaft, die sich auf Christus gründet, auf seinen Glauben, seine Liebe, seine

Hoffnung? Was im besonderen die Hoffnung betrifft, lautet die Frage des Christen: Warum lasse ich mich nicht neu in die Hoffnung Jesu Christi hineinnehmen; warum lasse ich mich statt dessen von der Hoffnungslosigkeit anstecken, an der die heutige Menschheit krankt? Ich komme dann zu einem präziseren Urteil: Wir Christen haben speziell darin versagt, dass wir die Hoffnung auf Gott in Christus zu klein ansetzten, egoistisch verstanden bzw. missverstanden als Hoffnung je auf unser persönliches «Seelenheil». Wir begegneten diesem Reduktionismus schon früher, etwa dort, wo wir davon sprachen, dass die Theologie sich der Verantwortung für die naturwissenschaftlich-technische Zivilisation entschlagen und auf die geisteswissenschaftliche Dimension ihres Erbes zurückgezogen habe. Unser Urteil lautete, dass wir Christen und Theologen damit an der verhängnisvollen Eigengesetzlichkeit der modernen Naturwissenschaft und Technik mitschuldig wurden.

Die Herausforderung dieser Stunde geht dahin, dass wir uns neu der ganzheitlichen Hoffnung Jesu Christi öffnen möchten. Nach dem Neuen Testament kommt «das Gericht zuerst über das Haus Gottes» (I Petr 4, 17). Es ergeht heute über uns Christen, die wir Jesus Christus verleugneten, indem wir die Weite seiner Hoffnung verleugneten. Und das Gericht zielt dahin, dass wir neu für die grosse Hoffnung frei werden.

Ich gebe abschliessend wiederum Vertretern naturwissenschaftlichen Denkens das Wort. Wir scheinen uns heute in später Stunde wieder an jene frühere Stunde unserer Geschichte zu erinnern, in der Theologen auch Naturwissenschaftler und Naturwissenschaftler auch Theologen und Philosophen waren. Das «dunkle» 19. Jahrhundert, das Jahrhundert der «kopflösen Flucht nach vorn», des bis weit in unser Jahrhundert sich fortsetzenden positivistischen Reduktionismus, scheint einer Zeit zu weichen, in der, mit Edgar F. Schumacher zu reden, die «Heimkehrer» neu zu Worte kommen. Es geht in den folgenden Zitaten darum, ob wir die ganzheitliche Hoffnung Jesu, die die Erde und alle Kreatur miteinschliesst, auch angesichts des drohenden Zusammenbruchs unserer Zivilisation, des damit gegebenen «Weltuntergangs» festhalten. Jesus hat mit dem «Untergang» der nach dem Bild des gottentfremdeten Menschen gestalteten-missgestalteten Weltverfassung gerechnet. Er hat damit gerechnet als der Kehrseite des Aufgangs der neuen gottentsprechenden Weltverfassung. Aber er sieht in der neuen Welt aus Gott alles bewahrt, was in der alten Weltgestalt aus Gott stammte und das Gepräge seiner Liebe trug. Er bleibt der Erde treu. Er überwindet die Versuchung zu jener auf das Geistige, Spirituelle, «Himmliche» reduzierten Hoffnung. Er bleibt dem Alten Testament treu, dessen Verheissungen immer auf das «Land» gehen, auf die Erde und ihre Gaben.

Eben diese Gaben, Brot und Wein, macht er in seinem letzten Mahl im Jüngerkreis zu Zeichen und Zeugnissen seiner Liebe. Er verweist dabei auf die unvorstellbar andere, aber voll reale «Tischgemeinschaft im Reiche Gottes»: «Ich werde nicht mehr vom Gewächs des Weinstocks trinken, bis ich neu davon trinken werde im Reiche meines Vaters» (Mt 26,29). So lautet in seinem Gebet, dem «Unservater», die dritte Bitte: «Dein Wille geschehe wie im Himmel so auch auf Erden». Bei den theologisierenden Naturwissenschaftlern geht es um eben diese Treue zur Erde oder um ihre Verleugnung.

Verleugnet wird sie bei Hoimar von Dittfurt, dem Erfolgsautor zahlreicher naturwissenschaftlich-naturphilosophischer Bücher. In seinem letzten Werk: «So lasst uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen. Es ist soweit», schreibt er:

«Jedenfalls – und darüber herrscht Einigkeit unter den Experten – sind wir heute die Zeitgenossen eines globalen «Faunenschnitts», d. h. eines globalen Massensterbens exzessiven Ausmasses... Die Tatsache selbst steht fest. Die Frage, um die es allein gehen kann, ist die, ob es schon soweit ist. Ob die Spezies Menschheit ihre Rolle auf diesem Globus schon jetzt zu Ende gespielt hat. Die Gründe, die dafür sprechen, dass diese Frage bejaht werden muss, bilden den Inhalt des ersten Teiles dieses Buches. ... Wir verkörpern sie selbst. Das auf der Oberfläche unseres Planeten seit etwa hundert Jahren mit zunehmender Geschwindigkeit ablaufende Massensterben... ist nachweislich auf die Aktivitäten unserer eigenen Art zurückzuführen. Damit ist zugleich gesagt, dass wir es auch in der Hand hätten, dem Ablauf der Dinge Einhalt zu gebieten. Dies sollte eigentlich umso näher liegen, als die Katastrophe, die wir ausgelöst haben, uns selbst mit Sicherheit nicht aussparen wird. Aber einer der abstrusesten Aspekte des Geschehens besteht darin, dass die Menschheit entschlossen scheint, sich dem Ablauf der Ereignisse widerstandslos zu überlassen, ja dass sie nicht einmal bereit ist, das Ausmass der Gefahr überhaupt zur Kenntnis zu nehmen.»

Soweit die Bestandesaufnahme, wie von Dittfurt sie bietet. Nun die Hoffnung, die er anbietet:

«Ein Mensch, der die Überzeugung vertritt, dass mit seinem Tode für ihn alles vorbei sein werde, nimmt ein Wissen in Anspruch, über das er gar nicht verfügen kann. Die Gewissheit seiner Überzeugung könnte nur dann als legitim... angesehen werden, wenn zweifelsfrei feststände, dass jenseits dieser zwischen «Urknall» und «Wärmetod» als ihren zeitlichen Grenzen sich entwickelnden Welt nichts mehr existiert. Wer diese Möglichkeit als eine über alle Beweispflicht erhabene Selbstverständlichkeit hinstellt, muss sich aber vorhalten lassen, dass er mit ihr die zumindest gewagte Behauptung aufstellt, das Weltbild in unserem Kopf existiere ohne ein Original.»

Von Dittfurt nimmt hier den Ansatz des Kantschülers Arthur Schopenhauer zur Hilfe «Zur Lehre der Unzerstörbarkeit unseres wahren Wesens durch den Tod»: «Mit dem Tod geht allerdings das Bewusstseyn unter,

aber damit keineswegs das, was bis dahin dasselbe hervorgebracht hatte...»

Von Dittfurt fährt fort: «Dass ein Abbild nicht ohne Original existiert, dass die Welt, in der wir uns vorfinden, auf einem sie tragenden und ermöglichenden transzendenten Fundament ruht... und dass wir daher, wenn wir im Tod aus dieser Welt herausfallen, nicht ins Nichts fallen werden – das alles sind Aussagen, die wir getrost als glaubhaft ansehen dürfen... Jedes Wort über diese Feststellungen hinaus ist andererseits vom Übel. Denn: «Als wenig die Kinder wissen im Mutterleib von ihrer Anfahrt, so wenig wissen wir vom ewigen Leben (Luther)».» Von Dittfurt beendet sein Buch mit folgenden Sätzen: «Unsere Not wäre vielfach grösser, in vollem Ernst könnten wir erst dann von Not sprechen, wenn wir weiterhin unsere Augen verschlossen vor dem bevorstehenden Ende. Wer gelernt hat, dass erst sein Anblick uns die Einsicht erschliesst in die Wahrheit und den Sinn unserer Existenz, der versteht, warum Luther beten konnte: «Komm, lieber Jüngster Tag». Und wer begriffen hat, dass dieses Ende nicht das Nichts bedeutet, der kann teilhaben an der Zuversicht, die derselbe Martin Luther in die Worte fasste: «Und wenn ich wüsste, dass morgen die Welt unterginge, so würde ich doch heute ein Apfelbäumchen, mein Apfelbäumchen pflanzen». So lasst uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen. Es ist soweit».⁶

Soviel zu Hoimar von Dittfurts Hoffnung. Ich nenne sie reduktionistisch, weil sie sich, gut platonisch, auf die reine Transzendenz zurückzieht. Es ist charakteristisch für diese Sicht, dass darin die «Liebe» fehlt, die, christlich gesehen, das Grundkriterium ist für ein Tun nicht nur, sondern auch für ein Denken, das Glaubhaftigkeit beansprucht. Denn «Liebe» ist biblisch gesehen identisch mit «Treue, Verlässlichkeit», und diese sind identisch mit «Wahrheit» (vgl. die Doppelbedeutung des englischen «true», auf die Balz Engler⁷ hingewiesen hat). «Gott ist Liebe» (I Joh 4, 9) meint das gleiche wie: «Gott ist treu.»⁸ Liebe und Treue sind Beziehungsbegriffe. Sie meinen die unzerstörbare Beziehung, die Gott in Christus mit dem Menschen und in ihm mit aller Kreatur eingegangen ist, weiter die neu zu knüpfende Liebesbeziehung zwischen den Menschen unter sich und den Menschen und der Kreatur überhaupt. «Die Liebe bleibt» (I Kor 13, 8). Wenn alles reisst, die Liebesbeziehung Gottes zur menschlichen und aussermenschlichen Kreatur reisst nicht. Und wenn die menschlich-aussermenschliche Kreatur in ihrer jetzigen Gestalt vergeht, so vergeht doch die Liebe nicht, in der Gott sich ihr verbunden hat. Aus ihr ersteht sie in neuer Gestalt neu. So Jesus selber in seiner Auferstehung. So die Kreatur, der er sich mit einem unlöslichen «Band der Liebe» (vgl. Kol

⁶ H. von Dittfurt, *So lasst uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen. Es ist soweit*, Hamburg-Zürich 1985, 12f.; 359–361; 367.

⁷ o. Prof. für Anglistik an der Universität Basel, Mitglied der «Arbeitsgruppe».

⁸ Vgl. neben vielen anderen Stellen I Kor 10, 13 und II Kor 1, 18.

3, 14) verbunden hat. Das ist seine Hoffnung. Sie ist kategorial verschieden von derjenigen Hoimar von Dittfurts.

Anders der Physiker Klaus Müller in seinem grossen Werk «Die präparierte Zeit»: In Zusammenhang physikalischer und naturphilosophischer Erörterungen stellt er sich den letzten Fragen:

«Dürfen wir mit der schöpferischen Gestaltungskraft einer übermenschlichen Liebe rechnen, wo doch das Entsetzlichste geschieht? Dies ist wohl nur möglich, wenn wir Gott so sehen lernen, wie ihn Jesus, der leidende Gottesknecht, ihn uns sehen machen kann, wenn wir uns in sein Kraftfeld begeben: ... Die Zukunft der Hoffnung ist die grössere Liebe Gottes, die unsere geschichtliche Freiheit zum Hassen, Morden und Identifizieren bezwingen und am Ende alles, was unter des Menschen furchtbaren Anschlägen fiel, noch einmal neu zur Sprache bringen wird, so dass es das Lob Gottes ungeängstigt anstimmen kann. Das ist es, was ich selbst hoffe.» Klaus Müller stellt die Frage: «Ist solche Zukunft der Hoffnung auch nur andeutungsweise zu denken?» Er bejaht sie. Er skizziert eine neue Weise wissenschaftlich-philosophischen Denkens, in der dieses theologische Tiefe gewinnt. Der Kernsatz, den ich hier nicht entfalten kann, lautet: «Für dieses Denken ist Offenheit die ontologische Grundbefindlichkeit der Welt... die Offenheit der Liebe...» (631 ff.).⁹ –

Klaus Müller ringt in seinem Buch um eine Weise wissenschaftlichen Denkens, in der dieses selber die «Offenheit der Liebe» gewinnt. Damit stellt er uns von seiner Seite her vor die Frage, mit der wir uns in unserem interdisziplinären Kreis beschäftigten. Ich versuche abschliessend anzudeuten, in welcher Richtung ich die Antwort suche.

Ich meine, die Probleme, vor denen wir heute stehen, haben eine Weite und Tiefe, die die traditionellen Scheidungen obsolet erscheinen lassen. Sie fordern uns, wo wir uns ihnen in ihrem wahren Gewicht stellen, alle heraus: die Naturwissenschaftler wie die Geisteswissenschaftler, die Theologen wie die Philosophen. Von ihnen her sind wir schon gemeinsam aufgerufen, während wir noch unseren Spezialproblemen nachgehen. Es geht künftig darum, ob wir uns durch diesen Anruf aus der Vereinzelung herausholen lassen: ob wir uns im Ringen um eine Antwort, die dem Anruf gerecht wird, zusammenfinden können. Die Theologie kann dabei keine Führungsrolle beanspruchen. Sie würde sich selbst aufgeben, wenn sie ihren Beitrag anders denn als Dienst verstünde. Als Hilfe zum besseren Verständnis der aktuellen Wirklichkeit und des Rufs, der von ihr ausgeht. Als Hilfe im Ringen um die angemessene Antwort.

Sie wird von ihrer Seite her darauf hinweisen, dass es kein handliches Rezept gibt, die Dynamik der zerstörerischen Kräfte zu stoppen. Sie wird

⁹ K. Müller, Die präparierte Zeit. Die Menschheit in der Krise ihrer Zielsetzungen, 1972, 631 f.

ihre Überzeugung einbringen, dass unserer Situation heute nur jene Grundkraft gewachsen ist, aus der die Welt entstand und entsteht, an deren Verachtung sie verdirbt, aus der ihr die Freiheit zur «Umkehr und Heimkehr» erwächst: die Kraft der Liebe Gottes. Sie wird, um diese ihre Überzeugung zu konkretisieren, nochmals auf den Dialog mit den Vertretern anderer Wissenschaften angewiesen sein. Auf solche, die wie Edgar E. Schumacher, Carl Friedrich von Weizsäcker und Klaus Müller ihre Überzeugung teilen. Auf solche aber auch, die ihre Überzeugung nicht teilen, ja sie betont in Frage stellen.

Eduard Buess, Flüh