

I. Die Welt als Objekt der Liebe Gottes

Karl Barth sagt im letzten Band seiner Dogmatik, die christliche Gemeinde müßte die Liebe Gottes fliehen, wenn sie die Welt fliehen und nicht selbst mit der Welt weltlich sein wollte¹. Und mit Barth sagt es heute jede sorgfältig begründete Theologie, daß die Welt Objekt der Liebe Gottes sei; wir können es uns ersparen, umfassende Hinweise zu geben. Uns interessieren aber bestimmte Konsequenzen, die aus dieser grundlegenden Sicht gezogen werden müssen. Es ist schnell gesagt und klingt auch schön und feierlich, wenn wir sagen, die Welt sei Objekt der Liebe Gottes. Eine andere Frage ist die, ob wir auch schon die Konsequenzen dieses Satzes überblicken und ihnen standhalten. Ich skizziere nur zwei ausgewählte Beispiele, um diese Konsequenzen anzudeuten. **Erstes Beispiel:** Nach Karl Barth² besteht in der Lehre von der Kirche eine gefährliche Lücke; die Kennzeichen (*notae*) der Kirche bestehen nach der klassischen Formulierung der Augsburger Konfession in der rechten Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung; die Kirche ist „*congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta*“. Nach Barth müßte ein drittes grundlegendes Kennzeichen eingeführt werden, nämlich das, daß die Kirche für die Welt da ist und daß sie nur damit, daß sie für die Welt da ist, zugleich für Gott da ist. Wir können dasselbe Postulat auch mit anderen Worten formulieren: Das Tatzeugnis oder die weltliche Diakonie soll *nota ecclesiae* sein³. Das heißt: Kirche wäre dann und dort echte Kirche, wo sie es wagt, ganz in der Welt und ganz für die Welt zu existieren. Damit wäre jede Selbstverherrlichung der Kirche, jeder Triumphalismus, aber auch jede Sakralisierung und

* Vortrag, gehalten in Feketic, Jugoslawien, innerhalb einer Theologenwoche, veranstaltet vom Hilfswerk der evang. Kirchen der Schweiz für die reformierten Pfarrer Österreichs und Jugoslawiens (mit Gästen aus der Schweiz, Ungarn, Tschechoslowakei, Rumänien).

¹ Kirchliche Dogmatik, IV/3, 1959, S. 884.

² Kirchliche Dogmatik, IV/3, S. 872 ff.

³ O. A. Dilschneider, Christus Pantokrator, 1962, S. 127, 133.

Selbstgenugsamkeit der Kirche grundsätzlich in Frage gestellt und abgelehnt. — Zweites Beispiel: In verschiedenen ökumenischen Diskussionen wird heute klargelegt, daß abendländische Denkstrukturen, die man auf Probleme der heutigen Welt überträgt, Hindernisse für eine ökumenische Theologie sind⁴. Die seit Augustin bestehende Spannung zwischen Kirche und Welt wird vor allem auch von Vertretern der jungen Kirchen scharf angegriffen; es handle sich — so wurde etwa argumentiert — um eine Projizierung hellenistischer Dualismen wie Leib und Seele auf die Ebene des Kollektiven und der Welt. Dagegen sei eine östlich-asiatische Denkform ernstzunehmen, die die Gegensätze als Teile eines Ganzen begreifen könne. Im Spannungsfeld solch westlicher und östlicher Denkstrukturen machte im dritten Hauptreferat der ökumenischen Weltkirchenkonferenz von Neu Delhi der Lutheraner Joseph Sittler den Vorschlag, es sei die reformatorische Rechtfertigungslehre neu in den Kategorien des Epheser- und vor allem des Kolosserbriefes auszusagen, weil diese Briefe auf der Voraussetzung einer kosmischen Koexistenz von Kirche und Welt in Christus ruhen. Auch erkenntnistäufig soll Christus, das Licht, nicht mehr dualistisch gegen die Lichter der Welt gestellt werden. Sittler erhebt das Postulat eines Einbezuges des Kosmos in die Rechtfertigung; Christus macht nicht nur die Schar der Kirche zu Gerechtfertigten, auch nicht die fromme Einzelseele, sondern das Ganze. Es geht um das Postulat einer Ablösung der soteriologischen Christologie durch eine pleromatische Christologie⁵. — Es ist klar, daß schon nur mit diesen zwei Beispielen eine Fülle von neuen Problemen entstehen werden.

II. Das Problem der säkularen Welt

Theologische Überlegung stellt heute fest: Welt ist Objekt der Liebe Gottes! Nun ist aber die heutige Welt wesentlich säkulare Welt. Damit stehen wir vor der Frage: in welchem Sinn ist denn diese säkulare Welt Objekt der Liebe Gottes?

⁴ Vgl. vor allem Neu Delhi-Dokumente, 1962, bes. S. 15 ff., 300 ff.

⁵ Ebd. Die pleromatische Christologie schließt eine radikale Hinwendung zur Welt ein, die eigentlich eine neue Begründung z. B. der Missions-theologie erforderte. Ansätze dazu nun bei Manfred Linz, Anwalt der Welt — Zur Theologie der Mission, 1964. Vgl. vor allem folgenden programmatischen Abschnitt: „Uns fehlen nicht so sehr Kritiker als Anwälte der Welt, — je tiefer die Welt als Geschichte erfahren und je unausweichlicher damit dem Menschen die Weltverantwortung auferlegt wird. Wenn irgend jemand, dann könnten Christen unsere Welt annehmen und aushalten. Sie wissen von Gottes Treue zu seiner Schöpfung. In Jesus Christus sind sie dem Anwalt der Welt begegnet. Wenn sie der Weltzuwendung Gottes vertrauen, werden gerade sie heute dem Aufruf folgen, den Nietzsche einst gegen die Christen richtete: Brüder, bleibt der Erde treu! Damit sprechen wir von der Sendung der Kirche, von ihrer Welt-Mission. Die Hoffnung, auf die der Titel weist, geht darauf, daß die Christen zum Anwalt einer Welt werden, die sich immer wieder selbst mißversteht und bedroht“ (S. 9).

Zunächst: was verstehen wir unter säkularer Welt? Wo ist der Begriff „Säkularisierung“ historisch verwurzelt? Man versteht unter Säkularisierung oft die Einverleibung geistlicher Güter durch den Staat. Die Begriffsgeschichte führt aber auf einen ziemlich komplexen Sachverhalt. Der Begriff hat seinen Sitz im Leben in einer ganz bestimmten Situation: das ursprünglich französische Wort „séculariser“ wurde in den Vorverhandlungen zum westfälischen Frieden künstlich geschaffen. Die Sprache der Diplomatie „... bedurfte für die außerordentlich schwierigen Verhandlungen eines Begriffes für die Übertragung geistlicher Herrschaftsrechte an weltliche Fürsten, der das beabsichtigte Verfahren möglichst unschuldig erscheinen und von dem treibenden politischen Interesse möglichst wenig erkennen ließe und außerdem der zwischen den Religionsparteien strittigen Beurteilung der Aufhebung geistlicher Herrschaftsverhältnisse nicht vorgriffe“⁶. Katholische Proteste stellten das Vorgehen sofort als verweltlichende Aktion dar, aber diesen Verdacht wollten die Diplomaten gerade abwehren. Der Begriff war zunächst bewußt wertneutral, ja stammte sogar aus dem kirchlichen Wortschatz (es gab z. B. in Unterscheidung vom Klosterklerus den Säkularklerus. In diesem Sinn dient das mit dem Begriff Verbundene kirchlichen Zwecken!). So empfahl sich das Wort dadurch, daß es die geplante Umwandlung nicht als Entfremdung des Vermögens vom ursprünglichen Zweck kennzeichnet. Durch die Neutralität des Wortes konnten sowohl Katholiken wie Protestanten bei ihren je verschiedenen Auffassungen von der gemeinten Sache bleiben. — Mit der Aufklärung erhält das Wort einen neuen Klang: jetzt ist das Säkulare gegenüber dem Sakralen nicht mehr die Ausnahme, sondern umgekehrt muß sich das Sakrale vor dem Säkularen als dem Eigentlichen verteidigen und behaupten. Säkularisation wird zum Schlagwort der naturrechtlichen Theorien, die dem Staat ein Dispositionsrecht über geistliche Güter einräumten. Der Begriff hat sich dann aber immer mehr ausgeweitet und wird heute als Diagnose eines ganzen Zeitalters gebraucht: unser Zeitalter wäre das Resultat eines umfassenden Säkularisationsprozesses. Wir brauchen die geschichtliche Entwicklung dieses Säkularisationsprozesses nicht weiter zu verfolgen, weil sie einigermaßen bekannt ist. In der Beurteilung wurde und wird der Prozeß der Säkularisation oft kulturpessimistisch gewertet; man spricht darüber in den Kategorien der Tragödie. Und diese Wertung hat weithin auch die Kirchen und die Theologie angesteckt. Säkulare Welt ist nach diesem Urteil dann die von Gott abgefallene Welt. Eine neue Beurteilung wagen theologisch vor allem Bonhoeffer und Gogarten. Nach diesen wäre der biblisch-christliche Glaube auch ursächlich am Säkularisationspro-

⁶ Martin Stallmann, Was ist Säkularisierung, 1960, S. 6. Auch die weiteren geschichtlichen Ausführungen entnehme ich dem Vortrag von Stallmann. Siehe dort S. 5—12.

zeß beteiligt. Gewiß hat die säkulare Welt verschiedene Wurzeln, aber eine davon wäre die christliche! Wie ist das zu verstehen? Bonhoeffer begründet das folgendermaßen⁷: Etwa seit der Renaissance wird der europäische Mensch zum autonomen Menschen: „Der Mensch hat gelernt, in allen wichtigen Fragen mit sich selbst fertig zu werden ohne Zuhilfenahme der ‚Arbeitshypothese: Gott‘. In wissenschaftlichen, künstlerischen, auch ethischen Fragen ist das eine Selbstverständlichkeit geworden, an der man kaum mehr zu rütteln wagt; seit etwa über 100 Jahren gilt das aber in zunehmendem Maße auch für die religiösen Fragen; es zeigt sich, daß alles auch ohne ‚Gott‘ geht und zwar ebenso gut wie vorher...“⁸. Dieses Mündigwerden der Welt und des Menschen werde, so sagt Bonhoeffer, von den Kirchen als der große Abfall gewertet. Ihre Verkündigung werde darüber zur Apologetik, in der man versucht, „... der mündig gewordenen Welt zu beweisen, daß sie ohne den Vormund ‚Gott‘ nicht leben könne“⁹. Das ist aber als Versuch zu werten, „... einen zum Mann gewordenen Menschen in seine Pubertätszeit zurückzusetzen, d. h. ihn von lauter Dingen abhängig zu machen, von denen er faktisch nicht mehr abhängig ist...“¹⁰. Diese Apologetik lehnt Bonhoeffer radikal ab und mit ihr die Vorstellung, Gott werde durch die moderne Entwicklung an die Grenzen seines Seins gedrängt. Nach ihm ist es ein grundlegendes Mißverständnis, Gott als „Lückenbüßer“ in den Lücken menschlicher Erkenntnisse anzusiedeln oder aus Gott nur die Antwort auf Lebensnöte zu machen. Das Gegenteil müßte geschehen: Gott ist als die Mitte allen Seins zu bezeugen; er ist inmitten der Wirklichkeit, des Glücks und der Fülle des Lebens und nicht nur in den Grenzsituationen. Bonhoeffer sagt: nur in der „vollen“ und „tiefen Diesseitigkeit“ wirft man sich „Gott ganz in die Arme“¹¹. Deshalb kann und muß die mündig gewordene Welt leben, denken und handeln, wie wenn es Gott nicht gäbe¹², und gerade so ist sie mit Gott konfrontiert; Christus nämlich ist der Herr auch der mündig gewordenen Welt und der Bruder der Religionslosen. Es geht heute um die „Inanspruchnahme der mündig gewordenen Welt durch Jesus Christus“¹³. Das sind Hinweise auf wichtige Gedankenkreise in einigen Briefen Bonhoeffers, die er im Gefängnis geschrieben hat. Echter, gesunder Glaube braucht die säkulare Welt nicht unter ein bloß negatives Vorzeichen und Urteil zu stellen!

Und nun Gogarten¹⁴. Auch er bespricht die Wandlung zur Neuzeit: „Diese Wandlung ist sehr eigentümlich, weil das Verhältnis des Menschen sowohl zu sich selbst als auch zur Welt, wie es in der

⁷ Widerstand und Ergebung, 9. Aufl. 1959, S. 215 ff.

⁸ AaO. S. 215 f.

¹¹ AaO. S. 230 f., 236, 240 ff., 248 f.

⁹ AaO. S. 216.

¹² AaO. S. 241 f.

¹⁰ AaO. S. 218.

¹³ AaO. S. 231.

¹⁴ Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit — Die Säkularisierung als theologisches Problem, 1953.

Säkularisierung einen neuen Sinn gewinnt, allerdings durch ursprünglich christliche Ideen und Erkenntnisse bestimmt ist. Aber es wird nun insofern ein völlig anderes, als es nicht mehr wie im christlichen Glauben Gott ist, der den Menschen in dieses Verhältnis zu sich selbst und zur Welt setzt und ihn darin bestimmt, so daß der Mensch unmittelbar darin seine Abhängigkeit von Gott und sein Angewiesensein auf ihn erfährt. Es ist jetzt vielmehr gerade umgekehrt seine Selbständigkeit, die der Mensch in diesem säkularisierten Verhältnis zu sich selbst und zur Welt verwirklicht. Dabei ist vielleicht das Merkwürdigste an dieser Verwandlung, die sich in der Säkularisierung ereignet, daß die Selbständigkeit des Menschen den radikalen Sinn, den sie in der neuzeitlichen Welt hat, nur durch die im christlichen Glauben erschlossenen Erkenntnisse und Erfahrungen gewinnen konnte.“¹⁵ Gogarten argumentiert dann sofort streng theologisch und nicht nur zeitkritisch. Er definiert Rechtfertigung als Einsetzung in die mündige Sohnschaft. Durch die Rechtfertigung wird der Mensch zum Herrn und Verwalter eines Erbes, für das er verantwortlich ist und das er gestalten soll. Dieses Erbe ist die Welt — tätiger, echter Glaube ist so Weltgestaltung¹⁶. Weltgestaltung ist nun auch das zentrale Motiv der Säkularisierung. Gogarten sagt: „Es geht in der Säkularisierung um die Forderung des Freiseins des Menschen der Welt gegenüber und des Herrseins über sie, die eine Folge der im Glauben ergriffenen Freiheit des Sohnes für den Vater ist und durch die die mythische Welt abgelöst wird durch die geschichtliche. Mit dieser Forderung wird die Welt säkularisiert. Das heißt: sie ist für den, der diese Forderung vernimmt und für den darum das ‚alles ist erlaubt‘ gilt, nicht mehr die von den ‚vielen Göttern und Herren‘ (1. Kor. 8, 5) durchwaltete und beherrschte Welt. Diese Götter und Herren sind für ihn entmächtigt . . . Die Welt und alles, was in ihr ist, ist nun etwas, so können wir sagen, Natürliches. Sie ist nur Welt, säkulare Welt.“¹⁷ Gogarten unterscheidet von der Säkularisierung als Weltgestaltung den Säkularismus. In der Säkularisierung gestaltet die Vernunft die Welt, wobei der Mensch, der gestaltet, zugleich um die Grenzen der Vernunft weiß. Der Säkularismus dagegen (ein Ismus!) will das Ganze in den Griff bekommen und entwickelt so eine Heilslehre, eine Ideologie. Der Säkularismus entsteht nach Gogarten dort, wo der Glaube als Weltgestaltung versagt. Echter Glaube entreißt in der Weltgestaltung die Säkularismen ihrer Eigengesetzlichkeit und führt sie zurück in den Raum der echten Säkularisierung.

Wir brechen damit den Bericht über Bonhoeffer und Gogarten ab und stellen noch einige Erwägungen an, um die Klärung des Begriffs der Säkularisierung etwas weiterzutreiben. Erstens: Soweit wir den Begriff einer historischen Betrachtung verdanken, eignet er

¹⁵ AaO. S. 8.

¹⁶ AaO. S. 85, 99 und oft.

¹⁷ AaO. S. 99.

sich zur Beschreibung eines Prozesses, der mit anderen Faktoren zusammen die moderne Welt schafft. Wir müssen aber klar sehen: Für den Strom der Säkularisation gibt es zwei Quellen! Einerseits mit der Renaissance die antike Welt, andererseits mit dem sich entfaltenden Christentum die biblische Welt. Die Redeweise, die moderne Welt sei säkularisiertes Christentum, ist zu wenig differenziert. Wir betonen diese bekannte historische Tatsache aus folgenden Gründen: Ein theologischer Triumphalismus könnte Auswirkungen der Antike durch den Begriff der Säkularisation christlich-integrierend uminterpretieren. Integration durch Interpretation! Wir haben aber vor der Antike als einer dem Christentum gegenüberstehenden legitimen Fremdgestalt so viel Respekt, daß wir diesen Trick eines christlichen oder theologischen Triumphalismus ablehnen. Um Antike und Griechentum als echte Partner des christlichen Glaubens zu sehen, geben wir den Begriff der Säkularisierung nicht zu einer undifferenzierten Verwendung frei. — Zweitens: Auch der auf Grund theologischer Überlegungen gewonnene Begriff (Weltgestaltung als Konsequenz des Glaubens = Säkularisation) darf nicht mißbraucht werden. Er eignet sich zur Beschreibung vieler wichtiger Berührungspunkte zwischen biblischem und modernem Denken. Er soll aber nicht triumphalistisch eine Gleichsetzung durch Interpretation postulieren. Eine verfehlte Gleichsetzung sehe ich im Satz „Der Marxismus ist säkularisiertes Christentum“. Wiederum ist zu sagen: Wir haben zuviel Respekt vor dem Marxismus als einer echten Fremdgestalt, die dem christlichen Glauben gegenübersteht. Gewiß sind in diese Gestalt auch christlich-humanistische Motive eingedrungen und werden darin wirksam. Das ist z. B. beim jungen Marx sehr deutlich. Aber christlicher Glaube und Marxismus stehen sich doch gegenüber. Die Hinterhältigkeiten einer triumphalistischen Absicht, die hier drohen, sind abzulehnen. Um eines echten Dialogs zwischen den zwei Größen willen, respektieren wir das Selbstverständnis des Gegenübers, das diese Gleichsetzung nicht will, sondern eine Größe eigener Ordnung und Würde zu sein beansprucht¹⁸.

Wir fassen unser Anliegen zusammen: Gegen jede kulturpessimistische Resignation halten wir die Sicht von Bonhoeffer und Gogarten für richtig und befreiend; hinter diese Sicht möchten wir nicht zurück. Aber zugleich: Wir dürfen mit der heute erreichten Sicht der Säkularisierung nicht eine falsche Integrationstendenz verbinden! Säkulare Welt und Glaube sollen entflechtbar bleiben, sollen sich gegenüberstehen! Säkulare Welt darf nicht triumphalistisch dem Glauben oder der Kirche integriert werden; sie bleibe der dem Glauben gegenüberstehende Partner.

¹⁸ Hilfreich für eine weitere Klärung des Begriffs der Säkularisation empfinde ich einen Aufsatz von Evelina Krieger, Säkularisation, der in der Theol. Zeitschrift, München, erscheinen wird, trotzdem er inhaltlich teilweise andere Tendenzen vertritt als ich.

III. Biblische Motive

Wir haben gezeigt, daß Bonhoeffer seine Würdigung der säkularen Welt durch die Umschreibung der Herrschaft Christi auch über die mündig gewordene Welt gewinnt. Und Gogarten erfaßt Rechtfertigung als Einsetzung in die mündige Sohnschaft und Glaube als Weltgestaltung. Auf diese zentralen theologischen Erwägungen hin, führen verschiedene biblische Motive, aus denen wir vier auswählen.

a) Grundlegend ist immer wieder der biblische Auftrag an den Menschen zu bedenken, der Mensch solle sich die Erde untertan machen. Der priesterliche Schöpfungsbericht sagt: der Mensch soll herrschen über die nichtmenschliche Kreatur, und er soll sich die Erde untertan machen. Genesis 1, 26 und 28 verwenden hier überaus starke Termini (radah: treten, trampeln. kabaš: niedertreten). Der Mensch erhält umfassende, königliche Herrscherfunktionen. Die genannten hebräischen Worte bedeuten in andern Zusammenhängen: der Herr soll sich die Sklaven unterwerfen oder der orientalische Mann unterwirft sich die Frau¹⁹. So formuliert das priesterliche Zeugnis. Im jahwistischen Schöpfungsbericht ist die Würde und Herrschaft des Menschen über die Welt durch die Funktion der Namensgebung an die Kreatur ausgedrückt (Gen. 2, 19) und durch die Möglichkeit, daß der Mensch experimentiert, bis er endlich sein echtes Gegenüber findet (Gen. 2, 20).

b) Wichtig ist das Motiv der Entgötterung der Welt, das zu verschiedenen biblischen Zeugniskreisen gehört. Ich gebe einige Stichworte nach Miskotte²⁰ und Gerhard von Rad²¹. Miskotte sagt, die Offenbarung des Gottesnamens im Alten Testament bedeute die Entgötterung der Welt. Im Moment, wo der Gottesname über der Welt geschrieben ist, können die Götternamen nicht mehr regieren. Und jetzt gilt: „... der Kosmos wird nicht mehr verehrt, er darf gebraucht werden“²². Und Miskotte formuliert den Satz: „Ist die Natur ‚entgöttert‘, so entsteht Raum für Naturwissenschaft...“²³ Das Alte Testament entgöttert auch die Politik, womit sie zugleich antiideologisch wird²⁴. Auch gibt seine Entmythisierungstendenz die Freiheit zu einer innerweltlichen Weisheit²⁵. G. von Rad sagt: „Schöpfung, das hieß radikale Entgötterung, Entdämonisierung der Welt.“²⁶ Im Schöpfungsgeschehen wird der Mensch direkt mit Gott konfrontiert; die Seinsstrukturen sind nicht mehr religiös zwischen die Gottheit und den Menschen gestellt. So kann von Rad sagen: „Es

¹⁹ Vgl. dazu Ps. 72, 8 und 110; Lv. 25, 43. 46. 53; 1. Kge. 5, 4 und Jer. 43, 16; Esther 7, 8.

²⁰ K. H. Miskotte, Wenn die Götter schweigen — Vom Sinn des Alten Testaments, 1963.

²¹ G. v. Rad, Aspekte alttestamentlichen Weltverständnisses, in: EvTh 1964, S. 57 ff.

²² AaO. S. 77.

²³ AaO. S. 276.

²⁴ AaO.

²⁵ AaO., Beispiel des Lebensbaumes.

²⁶ AaO. S. 62.

war Israels Glaube, der es ermächtigt hat, die Welt als Welt zu verstehen.“²⁷

c) Hierher gehört auch eine gesamtbiblische Erwägung zu „s a k r a l“ und „p r o f a n“. Der sakrale Ort ist, religionsphänomenologisch gesehen, der ausgesonderte Ort, an dem die Gottheit erscheint. Alttestamentlich gibt es vielleicht noch solche Orte, an denen Gott erscheint, wenn er will, z. B. den Tempel. Neutestamentlich gibt es keine lokalen Residenzen Gottes mehr. Gott erscheint in Jesus von Nazareth, also personal. Der Tempel ist zu seinem prinzipiellen Ende gekommen. Ort Gottes, — das ist jetzt der Mensch, z. B. der Entrechtete. Jetzt gilt: Was wir dem Entrechteten tun, das haben wir Jesus selber getan (vgl. Mt. 25). Bonhoeffer sagt in seiner Ethik, mit dem Christusergehnis sei das Denken in den zwei Räumen „sakral“ und „profan“ abgetan. Bonhoeffer sagte: „Wie in Christus die Gotteswirklichkeit in die Weltwirklichkeit einging, so gibt es das Christliche nicht anders als im Weltlichen, das ‚Übernatürliche‘ nur im Natürlichen, das Heilige nur im Profanen, das Offenbarungsmäßige nur im Vernünftigen.“²⁸

d) Schließlich sei als Einzelbeispiel noch die biblische Thematik des „Eros“ nach dem Hohen Lied genannt. Schon Bonhoeffer hat betont, die beste christologische Auslegung des Hohen Liedes werde dort angewandt, wo man dieses als irdisches Liebeslied lese²⁹. Das Thema des Erotischen wird hier gerade nicht religiös angegangen und verbrämt, sondern profan, weltlich, menschlich. Es geht um echt menschliche Begegnung, die den Eros einschließt. Zugleich aber, so hat es schon Franz Rosenzweig gesagt, gilt: wie der Mensch als Mann und Frau liebt, so liebt auch Gott seinen Partner. Miskotte wagt den folgenden Vergleich: „Gott ist nach Israels Glauben eben so: willkürlich, ‚amoralisch‘ in seiner Wahl, alles gebend und viel fordernd, eifersüchtig..., brennend vor Nähe, gewaltig in seiner Treue, frei in seinem Ruf, innig in seiner Umarmung, furchtbar in seiner Abweisung. Aber das wird nicht nur bezeugt durch eine Reihe dichterischer Bildworte; die L i e b e s e l b s t, die Liebe, wie sie im Leben blüht, ist das eigentliche Bild, ist der Abglanz des Wesens der Welt, die göttlich ist; und die göttliche ‚Welt‘ ist ja in Bewegung, sie ist ein kontingentes Geschehen, ein Geschehen, ein Aufsuchen des Geliebten, ein Mitnehmen und Segnen des Partners, ein Erfüllen, Krönen und Schmücken des Volkes...“³⁰ Damit ist auch

²⁷ AaO. S. 63.

²⁸ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, hg. von E. Bethge, 1953, S. 63. Vgl. auch Kurt Marti, Kurt Lüthi, Kurt von Fischer, Moderne Literatur, Malerei und Musik — drei Entwürfe zu einer Begegnung zwischen Glaube und Kunst, vor allem S. 181 ff., 262 ff.

²⁹ Widerstand und Ergebung, S. 213. Vgl. auch Miskotte, S. 267 ff.

³⁰ AaO. S. 272. Dem biblischen Radikalismus in dieser Zusammenschau folgt die aktuelle theologische Ethik nur zögernd, soweit ich deren Ausführungen überblicke. Kühner ist ein Chanson des Jesuitenpaters Duval. Père Duval sieht in den verliebten Pärchen, in ihren Spaziergängen, im

der Eros entgöttert, vermenschlicht, echt menschlich und gerade darin Zeichen und Hinweis: so, eben so, liebt Gott!

Die gegebenen Beispiele ließen sich leicht vermehren. Sie zeigen unter anderem auch die neue Bedeutung des Alten Testaments zur Beurteilung moderner Phänomene.

IV. Glaube im Dialog mit der säkularen Welt

Wenn die säkulare Welt Gegenstand der Liebe Gottes ist, erhält der Glaube den Auftrag, die Geschichte dieser Welt zu begleiten und in ihr seine eigene Aufgabe zu suchen. Das geschieht zur Hauptsache durch den Dialog! Der Glaube sucht den Dialog mit der modernen Welt und hält ihn möglichst lange durch. Die Bedeutung des Dialogischen ist mit den Denkern Martin Buber und Ferdinand Ebner kurz zu beschreiben. Sie erfassen das Wesen des Dialogs auf Grund ihres Nachdenkens über die Ich-Du-Struktur. Wir hätten dann die Linien von der Ich-Du-Struktur auf die Glaube-Welt-Struktur zu ziehen. Zunächst also einige ausgewählte Zitate! Martin Buber sagt: „Ich werde am Du; Ich werdend spreche ich Du. Alles wirkliche Leben ist Begegnung.“ — „Der Mensch wird am Du zum Ich.“ Und: der Mensch geht „aus dem Moment der... Begegnung nicht als der gleiche“ hervor „...als der er in ihn eingetreten ist...“, er hat „in seinem Wesen ein Mehr, ein Hinzugewachsenes, von dem er zuvor nichts wußte“³¹. Und Ferdinand Ebner: „Das Ich und das Du, das sind die geistigen Realitäten des Lebens. Die Konsequenzen hieraus und aus der Erkenntnis, daß das Ich nur in seiner Relation zum Du und nicht außerhalb ihrer existiere, zu entwickeln, das könnte wohl auch die seit jeher um die Behauptung des Geistes bemühte Philosophie... vor eine neue Aufgabe stellen.“ Und: „Erst wenn das Ich sein Du gefunden hat — und das Ich sucht sein Du, denn es existiert nur wirklich in der Relation zu ihm — dann erst kommt in

Tanzen, in ihrem Lächeln und in ihren Freuden einen Abglanz der Liebe Gottes:

„Je marche avec toi dans le vent, dans le froid,
Je marche, peu n'importe, je te porte dans mon coeur.
Partout c'est la danse, les sourires, les plaisirs,
mais moi, je m'avance en cherchant ton visage en tout ça.“

(Zitiert im Aufsatz von W. Neidhart, Ein Votum über die Evangelisation Billy Grahams, in: Schweizerische theol. Umschau, April 1961, S. 12).

³¹ Martin Buber, Werke, 1. Band: Schriften zur Philosophie, 1962, S. 85, 97, 152. Das zuletzt gegebene Zitat bezieht sich auf das „Urbild“ aller Begegnung, auf die Begegnung zwischen Gott und dem Menschen. Der Zusammenhang zeigt aber deutlich, daß die Anwendung des Gedankens auf die zwischenmenschliche Begegnung legitim ist. Vgl. dazu auch S. 128, 147, 168, 180. — Zur Bedeutung des dialogischen Prinzips vgl. meinen Beitrag in Kurt Lüthi, Ernst Kutsch, Wilhelm Dantine, Drei Wienerantrittsreden, Theol. Studien Nr. 78, 1965. Mein Beitrag behandelt das Thema: Erwägungen zur Zukunft der Theologie Karl Barths im Blick auf das Gespräch zwischen Glaube und Welt.

das Verhältnis des Menschen zur Welt die wahre und rechte ‚Sachlichkeit‘.“³²

Wir übertragen die Ich-Du-Struktur nun auf das Gegenüber von Glaube und Welt! Mit dem dialogischen Prinzip ist dann und damit die Partnerschaft und Freiheit hier des Glaubens und dort der säkularen Welt festgehalten. Partnerschaft: Es wird jetzt ein neues Denken vom Partner des Glaubens her möglich. Säkulare Welt und Glaube können sich wirklich begegnen. Glaube und Welt gehen einen gemeinsamen Weg, der für beide sinngebend ist. Die Sinnfrage wird in der echten Begegnung gelöst: das Ich, hier der Glaube, findet den Sinn seiner Existenz, seiner Geschichte, seines Weges in der Begegnung mit dem Du, hier der Welt und ihrer Existenz und Geschichte. Freiheit: In der Begegnung bleibt das Ich ein Ich und wird nicht zum Du, und es bleibt das Du ein Du und wird nicht zur bloßen Wiederholung des Ich. Die beiden Partner verfügen nicht übereinander. Das heißt für die Begegnung von Glaube und säkularer Welt: der Glaube wird nicht einfach säkularisiert und die Welt nicht einfach dem Glauben integriert. Es kann weder um ein ekklesiologisches Einheitsdenken der Welt gehen, noch um eine Unterstellung des Glaubens unter ein Fremdgesez. In der Begegnung werden sich die beiden Partner je ihrer Freiheit inne!

Wir haben noch darzulegen wohin der Dialog führt und wo unter Umständen der Dialog seine Grenze hat. Drei Punkte scheinen uns wichtig! Erstens: Im echten Dialog wird der Glaube zum Anwalt der säkularen Welt. Er bewahrt sie in ihrer Weltlichkeit und gibt sie den Tendenzen zu neuen Sakralisierungen, neuen Mythen, neuen Ideologisierung und Dämonisierungen nicht preis. Der Glaube widersteht auch um der säkularen Welt willen allen Repristinatio-
nen und Regressionen. Der Glaube widersteht z. B. allen Träumen, die zurück in ein Mittelalter wollen ebenso, wie dem Ruf „Zurück zur Reformation“. Er tut das als Anwalt der säkularen Welt und leitet damit den Menschen an, in der Welt und in der Zeit seinen Glauben zu bewahren. Er weiß, daß jede Zeit unmittelbar zu Gott ist. Er weiß, daß die Vergangenheit nicht nur eine neutrale Zeitform ist, in die man sich ungefährdet zurückträumen kann. Er weiß, daß Vergangenheit im Gegenteil Macht und Mächtigkeit ist. Wir beziehen uns hier auf anregende Ausführungen von Walter Bernet³³. Bernet vertritt folgende Sicht: Evangelium, Frohbotschaft weist den Menschen an die Gegenwart als „*occasio dei*“. Jesus z. B. bringt keine prinzipiell neue Botschaft im Vergleich mit dem Judentum, er betont aber das „Heute Gottes“, — heute ist das Reich nahe,

³² Ferdinand Ebner, Schriften, 1. Band: Fragmente, Aufsätze, Aphorismen — Zu einer Pneumatologie des Wortes, 1963, S. 33, 85.

³³ Bernet hat diese Gedanken vorgetragen in einem Vortrag: Der Prozeß der Säkularisation und die Aufgabe der Seelsorge. Dieser Vortrag gehörte in die Reihe der Ausführungen der Elmau-Tagung „Arzt und Seelsorger“ 1964, jetzt in: Arzt und Seelsorger, 1965, Nr. 3—5.

jetzt sollen die Jünger in die Nachfolge eintreten, und was dahinten ist, soll vergangen sein. Und für Paulus ist das Gesetz nicht Kodex, sondern Macht und Mächtigkeit, und zwar Macht der Vergangenheit, Macht dessen, was schon immer da war, Macht bloßer Zuständigkeit. Darum hilft das Gesetz nicht, sondern gefährdet. Evangelium dagegen ist Anweisung für die Gegenwart! Gegenwart ist der Ort des Glaubens, ist die „occasio“, die mir als gute Möglichkeit angeboten ist. Echte Verkündigung von Evangelium ist deshalb immer Anweisung zum Existieren im Heute und also in der säkularen Welt. Soweit Walter Bernet.

Zweitens: Im echten Dialog läßt sich der Glaube die „Fremdprophetie“ der säkularen Welt gefallen. Ich verdanke diesen Begriff, der mir wichtig scheint, Hermann Ringeling, der theologisch ein Ja zur Gleichberechtigung der Frau formuliert³⁴. Unter Fremdprophetie versteht Ringeling einen unter den Bedingungen der Zeit stehenden Ruf an die Kirche und an den Glauben. Dabei liegt in diesem Ruf ein Moment, das die Kirche und den Glauben wieder an die eigene Sache erinnert. Kirche und Glaube werden damit zugleich zu ihrer Sache und zur Zeit gerufen. Und dieser Ruf fordert heraus und erhält lebendig. Also: im Dialog ist der Glaube bereit, auch das fremde, das beunruhigende Wort zu hören und dieses fremde und beunruhigende Wort nicht zu verachten, sondern als echten Dienst zu akzeptieren. Zum echten Dialog gehört das Wissen darum, daß die fremde Stimme weiterführt und sinngebend ist. Für unser Problem: die Stimme der säkularen Welt ist Anruf und Herausforderung des Glaubens. Sie fordert den Glauben auf, sein Gehäuse zu verlassen. Sie ruft zur Freiheit von Systemen. Sie führt weiter. Sie vermittelt Sinn.

Drittens: Kommt der Dialog zu einem prinzipiellen Ende? Ich vertrete die Auffassung, daß es heute nicht mehr der Glaube ist, der die Stunde des Gesprächsabbruches bestimmt. Es wäre ein triumphalistisches Mißverständnis, wenn eine Kirche ihren Dienstcharakter vergessen sollte und mit Kirchenzucht, Bannbullen, Anathematisierungen weitere Gesprächsmöglichkeiten verhinderte. Zu einem solchen Triumphalismus, der über die Wahrheit verfügt, statt sie im Dialog zu suchen, gehört bekanntlich automatisch die Zensur, Inquisition, Verfolgung und schließlich der Scheiterhaufen. Demgegenüber ist heute festzuhalten: Wenn Kirche Dienst in der Welt und an der Welt ist und nie Triumph über die Welt, dann kann ihr der Gesprächsabbruch nur von außen her aufgenötigt werden.

Das geschieht, wenn ich recht sehe, vor allem durch zwei Phänomene: durch die Ideologie und durch die konservative Regression. Beide Erscheinungen unterstellen sich dem Dialog nicht, sie suchen nicht die Wahrheit, die vorn liegt, im Gespräch einzuholen, sondern

³⁴ Hermann Ringeling, Die Frau zwischen gestern und morgen — Der sozialtheologische Aspekt ihrer Gleichberechtigung, 1962, S. 119.

sie verfügen über Wahrheit. Ideologie z. B. macht sich ein abschließendes Bild von Wirklichkeit, das unantastbar ist. Sie läßt sich weder von der Wirklichkeit her in Frage stellen noch von den Bedingungen der Zeit. Oder: die konservative Regression untersteht einem Leitbild, das irgendwo in der Vergangenheit fixiert ist, und mißt alles an diesem Leitbild. Sie entzieht sich damit den Bedingungen der Zeit, und es ist nicht mehr möglich, im Heute den Dialog zu führen. — Beide Größen, die übrigens durchaus auch in den Kirchen zu finden sind, erheben einen Absolutheitsanspruch, der sich grundsätzlich der dialogischen Besinnung entzieht. Jetzt kann auch der Glaube nicht mehr im Dialog sein Zeugnis ablegen, sondern er kann in dieser notvollen Situation nur noch bekennen. Die Stunde, in der dem Glauben verweigert wird, weiter jede Situation im Dialog anzugehen, ist die Stunde des Bekennens. Dabei müßte jedes Bekenntnis so formuliert sein, daß es den späteren Dialog nicht ausschließt, sondern einschließt.

V. Beispiele des Dialogs

Die Bedeutung und Tragweite des Dialogs zwischen Glaube und säkularer Welt sei nun noch an drei ausgewählten Beispielen dargelegt.

a) Säkulare Welt ist weithin Produkt der technischen und wissenschaftlichen Weltgestaltung. Der Mensch ist der „homo faber“, der „homo technicus“, schärfer gesagt: der „artifex mundi“. Forschend, experimentierend, rechnend geht er die Natur an und zwingt ihr eine Leistung oder eine Antwort ab. Er betätigt so das Menschsein. Und dadurch, daß wir sein Tun als Betätigung seines Menschseins charakterisieren, haben wir auch schon gesagt, daß er eigentlich nicht unter einem Zwang steht, sondern in der Freiheit. Gewiß ist sein Tun auch gefährdet und damit auch seine Freiheit gefährdet, aber prinzipiell ist der „artifex mundi“ der Freie. Frei steht er der Welt, der Natur gegenüber und gestaltet sie. Technik, Wissenschaft ist Betätigung des Menschseins und nicht akzidentiell Tun. Und damit liegt in Technik und Wissenschaft heute die große Herausforderung an den Glauben. Es kann nicht mehr um ein bloß kulturpessimistisches oder -optimistisches Urteil des Glaubens über die technischen Phänomene gehen. In der Technik und der Wissenschaft geht es um den Menschen als solchen, um das Menschsein und seine grundlegende Betätigung. Darum ist der Glaube herausgefordert.

Wie wird diese Herausforderung beantwortet? Die Theologie kommt heute von der Einsicht her: Rechtfertigung ist Einsetzung des Menschen in die mündige Sohnschaft vor Gott. Und diese Einsetzung hat als Konsequenz die Verwaltung und Gestaltung der Erde. Damit aber ist der „homo technicus“ und „artifex mundi“ theologisch legitimiert. Eine Infragestellung dieser Entbergung des Menschlichen im Menschen in Technik und Wissenschaft wird theologisch unmöglich.

Gott selbst hat diese menschliche Grundstruktur geschaffen, — gegeben als Gnade und als Aufgabe!

Heute erhebt sich aber die wichtige Frage: Hat die Verwandlung der Erde eine Grenze oder ist die Erde den Menschen total preisgegeben? Diese Frage wird nicht nur von der Theologie her erhoben, sondern sie bricht heute mitten in der Technik und Naturwissenschaft selber auf. Diese aufbrechende Diskussion im Raume der Technik und Wissenschaft ist als echte Fremdprophetie zu würdigen! Die Welt von heute steht in einer bestimmten existentiellen Spannung zwischen Wissen und Gewissen³⁵. Vor allem der Schock der Atombombe hat dieser Spannung eine unerhörte Schärfe gegeben. Die Vertreter der technischen Welt, vor allem eine Avantgarde der Physik, diskutieren heute Gesichtspunkte, die Fragen der Ethik betreffen und die die reine Schulwissenschaft hinter sich lassen. So wird heute ernsthaft die Frage erwogen: sind um des Menschen willen theoretisch mögliche Erfindungen faktisch zu unterlassen? Es geht also um die Frage einer bestimmten Selbstbeschränkung von Forschung, Wissenschaft, Technik um des Menschen willen. Und diese Beschränkung ist nicht ein Postulat, das z. B. die Philosophie oder Theologie von außen her an die Forschung heranträgt, sondern das Postulat erhebt sich von innerwissenschaftlichen Gesichtspunkten her. Und hier nun, wo es um letzte Probleme des heutigen Menschen geht, ist die Theologie, ist der Glaube zusammen mit wachen Vertretern der technischen und wissenschaftlichen Welt engagiert.

b) Sprache in der säkularen Welt! Sprache untersteht den Bedingungen der Geschichte. Heutige Sprache kann nicht mehr Sprache des Mittelalters oder der Reformation oder der Bibel sein. Sprache soll dem geschichtlichen Prozeß folgen, ihn einholen, sonst ist sie krank. Die Welt im Aufbruch nach vorn, in der Evolution, fordert auch die Evolution der Sprache.

Säkulare Welt im besonderen schafft ununterbrochen neue Situationen, Räume, Formeln, die ausgesagt werden müssen, ja die überhaupt erst mit dem Wort verbunden werden müssen. Max Picard sagt — allerdings mit einem pessimistischen Unterton — es gebe heute einen Aufstand der Dinge „die nicht mehr vom Wort behütet werden“³⁶. Diese wären nun wieder mit dem Wort zu verbinden. Dafür schafft vor allem der Schriftsteller heute ein neues Sprachinstrument; die Erweiterung der Sprache ist für ihn eine überaus wichtige Thematik. Wenn säkulare Welt weithin nach vorn aufgebrochene und nach vorn aufbrechende Welt ist, dann taugt die Sprache von gestern, die Sprache einer Welt der geschlossenen Ordnun-

³⁵ Vgl. zur Gesamtthematik: Gerhart Wagner, Die Forschung zwischen Wissen und Gewissen — Von der Verantwortung der Naturwissenschaft im Atomzeitalter, Reihe „polis“, Nr. 10, 1961. Vgl. auch die Thematik des Theaterstückes von H. Kipphardt, In der Sache J. R. Oppenheimer, Uraufführung 1964.

³⁶ Max Picard, Wort und Wortgeräusch, 1953, S. 9.

gen nicht mehr. Den Strukturen einer neuen Welt müssen neue Sprachstrukturen entsprechen. Darum bedient sich heute der Schriftsteller nicht mehr einer „heilen“ Sprache, sondern die Sprache ironisiert, verfremdet, sie ist zerfetzt, sie abstrahiert, sie konstruiert und konkretisiert³⁷. Die ironisierende, verfremdete Sprache kann, um nur ein Beispiel zu nennen, etwa bei Bert Brecht studiert werden, abstrahierende und konkretisierende Sprachstrukturen schafft vor allem die moderne Lyrik. Und diese Arbeit an der Sprache kann weithin davon absehen, sich an Inhalten, Aussagen, gar Proklamationen zu orientieren. Gottfried Benn sagt: „Kommt, reden wir zusammen, wer redet, ist nicht tot...“³⁸ Sprache wird so als solche zur Lebensgeste, zum Zeichen angesichts heutiger Lebensbedrohung, und das ist von existentieller Wichtigkeit, weil uns Extremsituationen wie Konzentrationslager, Hiroshima, Mächte und Macht die Sprache im wahren Sinne des Wortes zerschlagen haben. Mit seiner Arbeit an der Sprache leistet der Schriftsteller einen wichtigen Dienst am Humanen. Dinge, die wieder mit dem Wort verbunden sind, Dinge, die in einer Sprachstruktur wieder ihren Ort finden, sind damit hingenommen in die Humanität. Und Dinge, die durch die nach vorn aufgebrochene Wirklichkeit sich in eigenen Bereichen eigenen Gesetzen unterstellen, werden neu zurückgebracht in Humanstrukturen. Diese Probleme sind theologisch zu bedenken! Das Postulat, es seien alle Bereiche der säkularen Welt mit dem Wort zu verbinden, ist nicht nur Thema des Schriftstellers, sondern Thema der Theologie. Der Glaube weiß, daß Bereiche, die sich der Sprache und den Humanstrukturen entziehen, aus dem Herrschaftsbereich des Menschen herausfallen. Und solche Bereiche nehmen nicht nur antihumane, sondern dämonische Züge an. Bereiche, die aus der Herrschaft des Menschen, schlicht aus der Aussagbarkeit herausgenommen sind, werden zu Orten der Dämonen. Und Bereiche, die durch die Sprache wieder unter die Herrschaft des Menschen gebracht werden, sind entdämonisiert. Darum ist die beharrliche Arbeit an und mit der Sprache nötig: sie soll nicht vor der Unsäglichkeit der Mächte kapitulieren; sie soll alle Prozesse der modernen Welt einholen und umfassen. Darum muß sich die Sprache wieder auf Ideen, Mächte und Situationen der säkularen Welt beziehen. Sie muß sich selber einer Evolution unterwerfen, um die Evolution einzuholen. Sie wird jedenfalls selber säkulare und damit heute weithin verfremdete, abstrakte Sprache sein müssen, um unter den Bedingungen der Zeit zu stehen. Und wenn sie sich diesen Bedingungen entzieht, dann ist sie krank. Gerade die Kirche bietet übrigens viele Beispiele solch kranker Sprache, wenn sie sich begnügt die alte Sprache zu zitieren oder liturgisch zu zelebrieren, statt die neue Sprache zu schaffen, die sich auf die Zeit bezieht. An der Sprache wird sich auch er-

³⁷ Vgl. den Beitrag von Marti im Sammelband Marti, Lüthi, von Fischer, S. 27 ff.

³⁸ Zitiert bei Marti im Sammelband Marti, Lüthi, von Fischer, S. 24.

weisen, ob die Kirche Mut zur säkularen Welt hat und damit zugleich Mut zur Zukunft.

c) Zur säkularen Welt gehört das Vorausträumen, das Denken als das kühne Überschreiten des Zuständlichen, die Leidenschaft für das Mögliche als Jenseits des Bestehenden, mit einem Wort: die Utopie. Die Utopie dynamisiert die Wirklichkeit, sie setzt ein Leitbild, das vorn liegt und uns aufzubrechen auffordert. Es ist bekannt genug, daß das utopische Denken verschiedene Wurzeln hat: es ist in der Antike, bzw. in der Renaissance verwurzelt, aber auch im Christentum. Es ist ein Stück weit enteschatologisiertes Christentum. So gibt es heute eine wichtige Herausforderung, eine eigentliche Fremdprophetie an die Adresse des Glaubens von der Utopie, vom „Prinzip Hoffnung“ her, so wie es etwa Ernst Bloch darlegt. Ich setze mich im folgenden mit Anregungen auseinander, die ich durch diesen wichtigen marxistischen Denker erfahren habe³⁹.

Warum gibt es eine echte Partnerschaft zwischen dem Glauben und dem utopischen Denken? Der christliche Glaube ist geprägt oder soll geprägt sein vom Ur- und Leitbild des „Exodusgottes“ (Ausdruck von Ernst Bloch). In wichtigen Schichten des Alten Testaments bezeugen die Verfasser einen Gott, der ursprünglich ein Nomadengott war, einen Gott des Aufbruchs und des nomadisierenden Volkes. Das ist der Gott, der mit dem Volk aufbricht, wenn dieses in der Ungerechtigkeit Ägyptens bedroht ist. Jede Bedrückung bedeutet eine Herausforderung dieses Gottes. Und Rettung heißt Herausführung aus der Bedrückung und dann Orientierung an einem Land und Zustand, der vorn liegt. Mit der Herausführung wird dem Volke Hilfe und Gerechtigkeit zuteil, die es nicht mehr gefunden hat. Dieser Nomadengott läßt sich auch schwer religiös lokalisieren. Seine Lade ist ein ebenfalls wanderndes Kultobjekt. Im Land trifft man dann auf Agrarstrukturen, die die Gottheit an Kultorte, Kultbilder, Sakralinstitutionen, auch ans Königtum binden wollen. Der Exodusgott läßt sich das kaum gefallen. Er läßt sich nicht fixieren, sondern erscheint im Wort und im Ereignis. Fixierte Orte und vor allem die über die Gottheit verfügenden Bilder werden abgelehnt. Auch das Gotteswort, das ergeht, ist sofort wieder Drohung und Verheißung auf eine Zukunft hin. Schließlich wird es zum prophetischen Wort, das das Gericht aber dann auch den grundsätzlich neuen Zustand verheißt. Friede, Freude und Gerechtigkeit sollen den grundsätzlich neuen Zustand, der vorn liegt, bestimmen. Und Aufgabe des Volkes ist es, nicht eine Zustandsethik zu entwickeln, sondern Zeichen auf die vorn liegende Welt hin aufzurichten. Und diesen Gott erkennen, heißt erstaunlicherweise auch Rechtshilfe schaffen. Jeremia 22, 15 b und 16 heißt es: „...er (der Vater des Angeredeten) übte Recht und Gerechtigkeit, den Elenden und Armen verhalf er zum Recht. Heißt nicht das, mich erkennen? spricht der Herr“.

³⁹ Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, 2 Bände 1959. Vgl. jetzt auch Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, 1964.

Rechtshilfe als Gotteserkenntnis! Das alles eine bestimmte Linie des Alten Testaments. Es gibt gewiß auch andere. Aber immer wieder erscheint es illegitim, Gott an lokal fixierbare Institutionen zu binden, ja Gott in eine Transzendenz zu verweisen und dort zu fixieren. Illegitim ist es auch, sein Wort zu entschärfen, Glaube vom Protest zu lösen, Glaube mit Kräften der Anpassung zu verbinden usw. Gegen das alles steht das Leitbild des Exodusgottes und das auch dann noch, wenn das Volk des neuen Bundes die zukünftige Stadt und das Reich sucht.

Damit kommt der Glaube zu einer echten Partnerschaft und Begegnung mit dem heutigen utopischen Denken. Er ist der Utopie strukturgleich. Utopien des Glaubens und Utopien der säkularen Welt orientieren sich am Richtpunkt vorn, am Bild des gelobten Landes und der zukünftigen Stadt. Durch diese Orientierung stehen beide gegen Kräfte der Anpassung und der Zuständlichkeiten und der Ungerechtigkeit. Beide protestieren gegen das Alte als Macht. Beide üben ein leidenschaftliches Denken des Möglichen gegen das bloße Denken des Faktischen. Beide sind grundsätzlich kritisch gegen Institutionen, fixierte Bilder, faktische Zustände. Sie sind offen für die je bessere Zukunft. Und beide richten in der Gegenwart Zeichen dieser Zukunft auf. Beide stehen so gegen den Nihilismus, gegen den Tod und für das Leben, das weitergeht. Und wenn die Atombombe heute Hauptsymbol dieses Nihilismus und dieser Lebensbedrohung ist, dann ist die Utopie die echte Alternative gegen die Atombombe. So stehen sich in ihren Strukturen Glaube und Utopie nahe, sie begegnen sich, es kommt zum Dialog. Ein Ernst Bloch etwa, um ihn noch einmal zu nennen, ist heute einer der wichtigsten Gesprächspartner des Glaubens.

Dialog ist aber Spruch und Widerspruch! Der Glaube muß sich fragen lassen: hat er sich nicht oft mit Zuständen abgefunden? Ist er lebendig oder dient er Kräften der Vergangenheit? Wagt er den Protest gegen die Ungerechtigkeit? Ist er bereit zum Aufbruch nach vorn, zum Exodus? Hat er die Kraft und Phantasie die Welt vorn zu schaffen und zu denken? Umgekehrt wird auch der Glaube an die Utopie Fragen richten: Welche Utopie ist eigentlich gemeint? Es gibt ja auch die Utopie, für die der Mensch nur Mittel zum Zweck ist! Es gibt die Utopie vom neugezüchteten, manipulierten, genormten Menschen! Es gibt die Utopie in der fatalen Querverbindung zu bloßer Macht und Ideologie! Hier protestiert der Glaube um des wirklichen Menschen willen, weil er um die Menschenfreundlichkeit Gottes weiß. Hier könnte der Glaube sein Maß, das Maß des Menschen, nicht verleugnen. An diesem Maß mißt er auch die Utopie.

Gottes Wort sucht die Welt, sucht die säkulare Welt. Und es fordert eine Antwort. Einst hat Israel auf Gottes Heilstaten die Antwort in

Preisliedern gegeben, vornehmlich im Psalm. Darf ich darum mit einem lyrischen Text schließen, den ich als säkulare Preisung, als säkularen Psalm bezeichnen möchte?

Preise die sieben Winde,
die Geige im Baum, den Dämmertaumel
 preise die Dunkelstürze des Meeres
 der Mondoasen Fata Morgana
preise die Mühsal des Denkens,
auf Nadelspitzen den Tanz der Engel
 preise das Glutglück der Sommer
 die baumelnden Bungalowbeine
preise die Phantasie von Kindern,
der Pädagogen rührende Komik
 preise die Schleierspiele des Herbstes
 den bissigen Angriff plötzlicher Kälte
preise der Automobile Explosionspsalm
den Mut der astronautischen Herzen
 preise den glitzernden Zirkus der Alpen
 die Glaubensblitze steil über Gipfeln
preise den Schwung der Turbinen
der Laboratorien exakte Wildnis
 preise die Auferstehung der Toten
 den Sonnensabbat, das kosmische Fest
preise das Pathos behördlicher Redner
das Teeherz alter, geschwätziger Damen
 preise das Wort quer über den Zaun
 die Blumenbeete des Nachbarn
preise die hageren Bilderstürmer
der Primadonnen rundliche Anmut
 preise die singenden Drähte im Feld
 die Wimmelschluchten der Städte
preise den Rhythmus gebogener Räume
Gestirne, spiralend im All
 preise die Häresien der Liebe
 die Orthodoxie der Physik
preise den großen Knall, das Finale
das dies und alles zur Sonne erlöst
 preise die Supernova,
 leuchtend durch himmlische Nacht
preise den Sonnensabbat
das kosmische Fest
 preise den tödlichen Ernst
 der heimkehrt ins göttliche Spiel!⁴⁰

⁴⁰ Kurt Marti, Boulevard Bikini, 1959.