

ihrer Mitarbeiter ist, den Gemeinden ein Programm — einen „service“ — von Gottesdiensten, Bildungsveranstaltungen und sozialen Hilfeleistungen anzubieten, aus dem dann jeder nach Belieben auswählt. Eine Gemeinde ist weder eine Schulklasse noch ein Theaterpublikum. Sie verdient den Namen einer christlichen Gemeinde nur in dem Maße, wie ihre Aktivitäten aus dem Geist Jesu in ihr selbst erwachsen und von ihr getragen werden. Ähnlich der christlichen Frühzeit sollte es deshalb in den Gemeinden eine Fülle verschiedenster Dienste und missionarischer Initiativen geben.

Viele Dienste, die heute noch dem Priester allein oder seinen amtlichen Mitarbeitern überlassen bleiben, müssen in Zukunft weitgehend von der Gemeinde getan werden. Dabei gilt es, neue Begabungen und Möglichkeiten zu entdecken. Das Amt der Gemeindeleitung, das in der Eucharistie seinen dichtesten Ausdruck findet, bleibt aus theoretischen Gründen auch in Zukunft dem Priester vorbehalten. Aber er wird es nur in engster Zusammenarbeit mit dem Pfarrgemeinderat und anderen Gruppen verwalten, die in gestufter Mitverantwortung an den Entscheidungen mitwirken. Eine wichtige Funktion der Gemeindeleitung wird in Zukunft darin bestehen, Aktivitäten zu inspirieren und zu koordinieren. Durch gute Information wird sie dafür zu sorgen haben, daß Entscheidungen durchsichtiger werden und in Form und Inhalt dem Geist des Evangeliums entsprechen.

Mehr noch als heute wird es spontane Gruppierungen geben, die sich vorübergehend oder auf Dauer bilden — sei es etwa zum gemeinsamen Gebet (vgl. dazu: Fastenhirtenbrief 1973: Das Leben des Christen in der Gegenwart Gottes), zur Lösung eines sozialen Problems oder zur Erreichung eines besonderen Zieles. Durch diese innere Auffächerung kann die Gemeinde

auch wieder anziehend werden für jene, die sich nicht oder nur teilweise mit Glauben und Kirche identifizieren.

Die Gemeinde für morgen wird sich nicht isolieren dürfen. Mehr als bisher wird sie angewiesen sein auf Erfahrungsaustausch und Zusammenarbeit mit Nachbargemeinden, mit Bezirk und Bistum. Auch die Kontakte zu anderen christlichen und nichtchristlichen Gruppen und Vereinigungen müssen gepflegt werden, wobei der Zusammenarbeit mit den evangelischen Gemeinden besondere Bedeutung zukommt.

Häufig erweist sich eine Arbeitsteilung nach vorheriger Absprache als nützlich; denn das ermöglicht eine Konzentration der Kräfte und eine Spezialisierung, die meist auch zu einer Verbesserung der Dienste führt. Zur Zeit laufen manche Initiativen konkurrierend nebeneinander her, weil das Bewußtsein gemeinsamer Verantwortung noch zu wenig entwickelt ist. Für eine fruchtbare Zusammenarbeit ist keine völlige Übereinstimmung mit allen Zielen und Mitgliedern einer anderen Gruppe erforderlich. Es genügt die gemeinsame Sicht der Aufgaben, die zusammen gelöst werden sollen, und eine klare Absprache über die Bedingungen der Zusammenarbeit.

Liebe Gemeinden! Wir haben überlegt, welche Bedeutung die Fragen haben, die uns in der Osternacht gestellt werden. Dabei sehen wir uns — vielleicht unerwartet — mit erheblichen Herausforderungen und Erwartungen konfrontiert. Es ist deutlich geworden, daß eine grundlegende Orientierung an Jesus Christus vonnöten ist, wenn wir unserem Auftrag gerecht werden wollen, Salz der Erde, Licht der Welt, Sauerteig der menschlichen Gesellschaft zu sein. Das erfordert einschneidende Veränderungen in unseren Gemeinden. Wohl jeder von uns fragt sich, wie das zu schaffen ist; manche werden vielleicht mutlos und resignieren. Doch im Glauben finden wir Kraft und Ermutigung ...

Problembereich

Glaubenserfahrung in einer technischen Welt

Zu einigen neueren theologischen Publikationen zum Thema Technik

Hans Sachsse hat in seinem Buch „Technik und Verantwortung“ (Freiburg 1972, 147 S., vgl. HK April 1973, 202 ff.) den „Trägern der ethischen Bildung“, einschließlich der Kirchen, den Vorwurf gemacht, sie ließen die Techniker im Stich. Sie schwiegen, wenn es darum geht, konkrete sittliche Entscheidungen zu treffen, die es ermöglichen könnten, sich auf ein dringend erforderliches gemeinsames Konzept zur Bewältigung der Technik zu verständigen. Sachsse hat deshalb aus eigener Sachkenntnis heraus versucht, selber konkrete Vorschläge zu sammeln

und zu entwickeln, die darauf abzielen, die technische Entwicklung für den Menschen sinnvoll zu gestalten. Er hält seinen Versuch aber nicht für ausreichend, sondern ist der Meinung, daß langfristige ethische Absicherungen des technischen Geschehens notwendig seien, um eine Katastrophe zu vermeiden. Es sei also eine verbindliche Sinnvorgabe notwendig, die aus der Technik selbst nicht entwickelt werden kann und die zu entwickeln der Techniker nicht kompetent sei. Die Frage nach dem Sinn der Technik weitet sich so zur Frage nach dem Sinn

der Geschichte und schließlich zur Frage nach der Wirksamkeit Gottes in dieser Geschichte aus.

Die Anfrage Sachsses reißt einen weiten Horizont auf. Dieser soll anhand folgender Bücher ansatzweise dargestellt werden: 1. *Günter Howe*, Gott und die Technik, Hamburg und Zürich 1971; 2. *Jacques Ellul*, L'Espérance oubliée, Paris (Gallimard) 1972; 3. Hans-Rudolf Müller-Schwefe, Technik und Glaube, Göttingen und Mainz 1971; 4. *Jean-Marie Aubert*, Pour une théologie de l'âge industriel, Paris (Éd. du Cerf) 1971; 5. *Philippe Roqueplo*, Expérience du monde: expérience de Dieu? Paris (Éd. du Cerf) 1968. Die drei ersten Autoren sind Protestanten. Howe war Physiker und Mathematiker, Honorarprofessor an der Theologischen Fakultät Heidelberg. Ellul lehrt Rechts- und Sozialgeschichte in Bordeaux, Müller-Schwefe praktische Theologie in Hamburg. Die beiden anderen Autoren sind Katholiken. Aubert lehrt Moraltheologie in Straßburg, Roqueplo ist Dominikaner und arbeitet als Ingenieur in einem Industriebetrieb. Es wird sich im folgenden zeigen, daß alle Autoren trotz sehr verschiedener theologischer Begründung im wesentlichen *dieselbe konkrete Grundhaltung* für die Christen im technisch-industriellen Prozeß der Gegenwart fordern. Das sich daraus ergebende Problem verdeutlichen zwei etwas zugespitzte Fragen: 1. Ist das theologische Wissen dem technischen Handeln so vorgegeben, daß, für alle vernünftigen Menschen einsehbar, die Ableitung eines Normensystems möglich wird, mit dessen Hilfe die Technik „menschenwürdig“ bewältigt werden kann? 2. Oder ist das Phänomen Technik der Christenheit in der Weise vorgegeben, daß nicht die Technik angesichts des Glaubens, sondern der Glaube angesichts der Technik „bewältigt“ werden muß?

Das Phänomen Technik und seine Wirkungen auf die Sinnfrage

In der Beurteilung des historischen *Ursprungs der Technik* herrscht im wesentlichen Einigkeit. Die Technik hat sich im christlichen Abendland deshalb entfaltet, weil die Welt im jüdisch-christlichen Kulturbereich nicht als Gott, sondern als Gottes Schöpfung angesehen wird. Anders als in der Antike hat daher die Welt und die menschliche Arbeit in ihr einen positiven Eigenwert, der noch dadurch unterstrichen wird, daß Gott die Welt in der Menschwerdung seines Sohnes selbst angenommen hat. Aus dieser Grundeinstellung heraus werden die modernen Naturwissenschaften und in deren Gefolge die industrielle Technik entwickelt (vgl. C. F. v. Weizsäcker, Die Tragweite der Wissenschaft, Stuttgart 1964; W. Heisenberg, Das Naturbild der Physik, rde 8, Hamburg 1955, dort besonders der Quellenanhang von E. Grassi). Zugleich ist der zyklische Zeitablauf des mythischen Zeitalters durch das Konzept einer linearen Heilsgeschichte aufgebrochen worden, innerhalb dessen im Rahmen der Geschichte Neues erwartet werden kann. Damit sind Entwicklungen von welt-

weitem Ausmaß in Gang gekommen, die sich von ihrem religiösen Ursprung losgelöst und schließlich zu einer für die Menschheit lebensgefährlichen Widersprüchlichkeit geführt haben: einerseits eine ungeheure Entfaltung der materiellen Machtmittel, andererseits eine gewaltige Vermehrung nicht gewollter und bisher ungelöster Probleme, die die Existenz der Menschheit in Frage stellen.

Die Vielschichtigkeit des Phänomens Technik spiegelt sich in der verschiedenartigen Beschreibung und Beurteilung seiner wesentlichen Züge wider.

Für *Howe* ist das Charakteristische an der Entwicklung der abendländischen Technik, daß sie von ihrem konkreten Ursprung her mit dem *Gottesverständnis des abendländischen Menschen* verbunden war. Alles Fragen nach der Technik sollte daher von diesem Ansatz ausgehen (206, 211). Die Freisetzung der Welt in ihre Eigengesetzlichkeit durch den christlichen Glauben (Säkularisierung) und die unvorstellbare Machtsteigerung ist für den Menschen zu einem „fast unwiderstehlichen Anreiz“ geworden, sich als den absoluten Herrn der Welt zu verstehen und aus dem technischen Vollzug eine „neue pseudoreligiöse Religion“ zu machen (35). Die Zerstörungen, die der Mensch durch diese Technik auf der Erde und in der Tier- und Pflanzenwelt angerichtet hat, sind so „furchtbar und zugleich so unwiderruflich, daß er sich selbst auf die Dauer damit zerstören muß (Oehlkers)“ (183). Die bisherigen Ideale des Menschen verlieren ihren Wert. Welt und Mensch werden zum „Material“ (215), das nun aber „dem harten Griff der Objektivierung“ entgleitet. Sie sind ständig in der Gefahr, sich ihre nihilistische Grundsituation „durch die Wasserstoffbombe bestätigen zu lassen“ (216). Wir befinden uns in einer Situation, in der es nur noch darum gehen kann, daß die Menschheit überlebt. Diese Möglichkeit des *Überlebens* zu schaffen, ist das eigentliche Anliegen Howes (27).

Zugleich bedeutet Technik positiv Entfaltung der Möglichkeiten der Natur und des Menschen selbst (225 f.). Diese Möglichkeiten erfährt der Mensch als Herausforderung und wird so in die Verantwortung für sein Tun gezwungen. Technik kann nicht einfach als unabwendbares negatives Schicksal verstanden werden (183).

Jacques *Ellul* hingegen sieht das technische Zeitalter *radikal negativ* als das Zeitalter der Hoffnungslosigkeit, die er als Gottverlassenheit der heutigen Menschheit interpretiert. Dafür steht ihm eine Reihe von Indizien, allen voran die *Abgeschlossenheit des technischen Systems*. Trotz enormer materieller Möglichkeiten, sich das Leben weitgehend nach eigenem Geschmack zu gestalten, lebt der heutige Mensch so, als sei er dem Zwang des technischen Systems total ausgeliefert und könne gegen dessen Ablauf praktisch nichts ausrichten, selbst wenn er weiß, daß dieser Zwang nicht so unabänderlich ist, wie es zunächst scheint (19).

Es ist die Zeit der *inneren Widersprüchlichkeit*. Trotz aller Zukunftsforschung ist die Zukunft dunkler als je. In einer wie nie zuvor befriedeten Gesellschaft lebt der

Mensch in wachsender Angst und Unsicherheit. In einer Zeit der rationalen Wissenschaftlichkeit gewinnt das Irrationale zunehmend an Einfluß: Emotionalität, Rausch, Drogensucht, Okkultismus, Astrologie. Eine Flut von Informationen und Nachrichten vermittelt nur eine Scheinwelt, deren wirklichen Ernst der Mensch vor sich verschleiert und von sich fernhält. Er beginnt die Gegenstände zu fürchten, die er selbst hergestellt hat und steigert doch ständig deren Produktion. „Geschlossene Welt. System. Absurd. Angst“ (20). Die Häufung der Selbstmordhandlungen weist in dieselbe Richtung.

Die „*Explosion des Irrationalen*“ ist für Ellul nur eine scheinbare Öffnung dieses geschlossenen Systems. Die Hippies wollen sich einem System entziehen, das ihnen ihr Leben allererst ermöglicht. Sie leben der Freiheit des Augenblicks, ohne Entwurf für die Zukunft. Auch sie sind „ohne Hoffnung“ (23).

Es ist die Zeit der *Umwertung aller Werte*, mit denen die Menschen ihre Hoffnung ausgedrückt und für die sie sich engagiert haben. Dazu gehören Freiheit, Wahrheit, Gleichheit, Recht, Demokratie, Revolution. Werte und Maßstäbe werden nach Bedarf produziert und umfunktioniert. Es kommt zur Krise des Rechts (42). Das Zeitalter der Menschenrechte ist wie kaum ein anderes durch Unmenschlichkeit und Menschenverachtung gekennzeichnet.

Ein *allgemeines Gefühl der Nichtigkeit* breitet sich aus. Der Mensch ist im Grunde dabei, sich selbst aufzugeben. Er betrachtet sich als einen, der „zufällig und nur kurze Zeit auf der Erde ist“ und sehr bald verschwinden wird. Dies wird „gewollt“ und „gezielt“ vorgetragen (67): Ausdruck einer großen und totalen Hoffnungslosigkeit. Es ist kein „junges Volk“ in Sicht, das hier Abhilfe schaffen könnte. „An allen Enden Mangel an Hoffnung“ (71). Wo aber keine Hoffnung ist, da wird Gott offensichtlich nicht gehört. Dann schweigt Gott in dieser Zeit. Verantwortlich sind für Ellul die Strukturen der technischen Gegenwart und das Versagen „der Christen und der Kirche, die es nicht fertigbringen, das zu sein, was Gott von ihnen erwartet“ (76).

Im Gegensatz zu Ellul bedeutet Technik für *Müller-Schwefe* gerade *Eröffnung der Welt* durch den Menschen, da der Mensch das in sich abgeschlossene System der industriellen Welt in die Offenheit der Geschichte vermittelt. Das naturwissenschaftlich-technische Geschehen betrifft zunächst das Gesetzmäßige, Wiederholbare und „vernachlässigt das Unwiederholbare, das Einmalige“, d. h. das Geschichtliche. Weil aber Technik in den Lebensvollzug des Menschen einbezogen ist, geschieht das scheinbar Paradoxe, daß durch das Absehen von Geschichte eine ganz spezifische Art von Weltgeschichte hervorgebracht wird (118f.).

In der technischen Verwirklichung der Welt gehören Mensch und Natur in verschiedener Weise zusammen. Aus seiner Naturerkenntnis gewinnt der Mensch Macht, die Natur und sich zu gestalten und zu entfalten. Als freies Wesen muß er über die Verwirklichung der vielen ihm ge-

gebenen Möglichkeiten entscheiden. Er wird zum „Herrn der Welt“ in dem Sinne, daß er eine „künstliche Welt“ produzieren kann (119). So kommt die Natur im Menschen zu sich selbst. Sie wird sich im Menschen selbst bewußt (195). Je mehr der Mensch aber die Natur beherrscht, um so mehr muß er sich ihr unterwerfen.

Durch das Geschehen der Technik wird die Welt in eine *doppelte Offenheit* geführt: Zunächst die Entfaltung der immer schon gegebenen Möglichkeiten der Natur, die daher nicht im eigentlichen Sinne Neues hervorbringt. Diese Öffnung bedeutet keine „Vollendung, sondern das Ausgesetztsein in der Zeit“, „Offenheit des Endlichen“ (188). Indem der Mensch die Welt verwirklicht, wird er immer stärker in das Gefälle der Zeit und damit der Produktion hineingerissen (190). Die Welt ist positiv im Endlichen nicht vollendbar. Die zweite Art der Offenheit betrifft die Herstellung von unwiederholbarer Einmaligkeit durch irreversible Entscheidungen, wodurch die Welt Anteil an der Geschichtlichkeit des Menschen bekommt. Zeit wird „verwirklicht“ und „verwirkt“ (198). Dabei wird eine zweite, völlig andersartige Unabgeschlossenheit des technischen Prozesses offenbar. Die Menschheit geht durch die Verwirklichung ihrer rationalen Möglichkeiten nicht einer Welt ohne Konflikte entgegen. Im Gegenteil, sie vermehrt diese noch (153). Hier liegt eine Offenheit und Unabschließbarkeit des Geschichtsprozesses vor, der den Bereich der systemimmanenten Verrechenbarkeit grundsätzlich übersteigt. Geschichte ist fundamental offen und problematisch (167). Damit stellt sich die Sinnfrage.

Aubert geht von *wirtschaftlichen Phänomenen* aus. Der Mensch ist in der Natur ein Mängelwesen. Die Wirtschaft hat zunächst den Sinn, diesen Mängeln abzuweichen. Sie liefert Güter des elementaren Lebensbedarfs (Nahrung, Kleidung, Behausung) bis hin zu den Gütern des kulturellen und geistigen Bedarfs, die das spezifisch menschliche Leben ermöglichen. Das Charakteristikum der modernen industriellen Wirtschaft sieht Aubert darin, daß nicht nur der notwendige Bedarf zum Leben und Überleben produziert wird, sondern die Wirtschaft „in voller Absicht in Wachstum und Entwicklung begriffen“ ist (157f.). Wachstum schlägt um in „*Überfluß und Reichtum*“ (158). Die Wirtschaft wird um ihrer selbst willen betrieben. So verlagert sich das Wirtschaftsziel von der Güterproduktion auf den Profit. Nicht mehr nur *Güter*, sondern auch *Bedürfnisse* werden produziert.

Dieser Prozeß muß insgesamt positiv beurteilt werden, denn *Entwicklung und Wachstum* sind für den Menschen typische Phänomene, die in der Universalität des Gegenstandes der menschlichen Vernunft und des menschlichen Willens begründet sind. Die Befriedigung jeden Bedürfnisses setzt im Menschen Kräfte frei, sich neuen Bedürfnissen zuzuwenden. Dies ist die Triebkraft des kulturellen, wissenschaftlichen und technischen Fortschritts. Die Überflußwirtschaft ermöglicht es, Bedürfnisse von Völkern und Menschen zu decken, die dafür keine unmittelbare Gegenleistung erbringen können.

Die technische Entwicklung ist einer der wirksamsten Faktoren der *Sozialisation* geworden. Das bedeutet vermehrtes Wachstum der Bevölkerung, Urbanisierung, Verengung des Kontaktraumes der Menschen, außerordentlicher Fortschritt der Wissenschaften. Dadurch entsteht die Notwendigkeit, die menschlichen Tätigkeiten aufeinander abzustimmen, sie zu planen und zu rationalisieren. Die Menschen werden sich ihrer Solidarität bewußt. Hier vollzieht sich ein „Marsch zur menschlichen Einheit“ (221). In diesem Sinne bedeutet Sozialisation Fortschritt (216 ff.). Der Mensch fühlt sich als Herr dieses Fortschritts. Ein neuer Humanismus entsteht. Die Öffentlichkeit wird empfindlicher für die Verletzung der Menschenwürde (181).

Diese Entwicklung ist aber zweideutig. Zu jeder der genannten Bestimmungen unserer Zeit läßt sich eine „negative Entsprechung“ angeben (267). Die Widersprüchlichkeit läßt sich nach Meinung Auberts aber überwinden, wenn man eine Gesellschaft aufbaut, die zu einer menschlicheren und brüderlicheren Kultur führt (271). Die Bewältigung dieses Problems hängt nur vom Verhalten der Menschen ab. Aubert zweifelt nicht an einem positiven Ausgang dieses Unternehmens.

Theologische Interpretationsversuche

Aubert:

Der Christ kennt den Sinn des Weltgeschehens

Auberts wesentlich optimistische Einstellung hat folgende Gründe: 1. *Weltgeschichte und Heilsgeschichte* gehören zusammen. Die Welt bildet im göttlichen Plan eine Einheit: Ein Anfang, ein Weg, ein Ziel für alle, nämlich das eschatologische Heil. 2. Durch die *Inkarnation* Gottes in Jesus Christus ist die Welt auch in ihren profanen Strukturen von der göttlichen Gnade durchdrungen. Weil Gott diese Welt ein für allemal angenommen hat und ständig in ihr wirkt, nimmt jeder Mensch guten Willens, der seinem Gewissen folgt, und für eine bessere und menschlichere Welt kämpft und leidet, an diesem Wirken Christi in der Zeit teil, die dadurch „implizit christlich“ wird (297). 3. Das endgültige Heil wird in dieser Weltzeit vorgebildet und erwartet (329). Die Christen haben dabei die Aufgabe, die „Keime der Umwandlung“ der Welt in das Gottesreich, die vom Evangelium her kommen, „zur Reife“ zu bringen (272). Sie müssen Anreger, Erwecker und verständige Kritiker dieser Zeit sein (273).

Die technische Welt stellt für Aubert eine entscheidende Etappe der Geschichte dar, in der der Mensch zu einer größeren Fülle kommen kann als je zuvor: 1. In der Industrialisierung durch zunehmende Entfaltung und Humanisierung der Welt. *Arbeit* bedeutet, sich in den göttlichen Plan für den Menschen und das Universum einzureihen und an Christi Werk in der Welt mitzuwirken. 2. In der Sozialisation. Sie ist für Aubert im Anschluß an Paul VI. das „große Zeichen der Zeit“ für den Christen,

dazu berufen, „den mystischen Leib Christi vorzubilden“ (297). Die Konvergenz von Profan- und Heilsgeschichte wird daher für Aubert heute besonders deutlich und damit auch das Wirken Christi in ihr. Dieses hat den Sinn, „in zunehmendem Maße die Menschheit mit dem Gottesvolk, das die Kirche ist, zusammenfallen zu lassen“ (297).

Wegen dieser Konvergenz kann es auch nur ein Menschenbild und eine Moral für alle Menschen geben, das in etwa in der Menschenrechtscharta der Vereinten Nationen formuliert ist (380). Der Christ erhält durch die Offenbarung keine inhaltlich neuen Normen, sondern erfährt durch sie die eschatologische Tragweite seines moralischen Handelns und weiß um die Gegenwart Christi darin. Das *Spezifische des Christlichen* liegt im Lebensstil selbst. Der Christ kann mit „größerem Mut“, mit „beharrlicherer Hoffnung“ und „größerer Freude“ die Ziele verwirklichen, die er mit allen Menschen gemeinsam hat, eventuell bis zur Hingabe des eigenen Lebens (354 ff.). Er ist aufgerufen zur „Solidarität mit der Welt“ und dient der „Förderung des Menschen“, der „Verteidigung seiner Würde und seiner Rechte“ (329 f.).

Das Lehramt der Kirche kann die Christen in der Welt nur durch allgemeine Aussagen, nämlich die Angabe des eigentlichen Zieles des menschlichen Lebens und der Geschichte und der dafür angemessenen Methoden unterstützen. Die konkrete Verwirklichung im einzelnen muß den Christen am Ort überlassen werden. Die Nichtchristen profitieren davon durch eine bessere Erkenntnis „der Hierarchie der Werte und ihrer Ökonomie“ (351).

Da die Soziallehre der Kirche alle Menschen erreichen muß, kann sie nur mit Vernunft-Argumenten vorgebracht werden. Deshalb tritt Aubert für eine modifizierte naturrechtliche Argumentation ein. Sie hätte davon auszugehen, daß die Natur des Menschen nicht ein für allemal fest definiert werden kann, weil sie durch „Wachstum und Entwicklung“ gekennzeichnet ist. Man muß die Intention aufgeben, für konkrete Probleme endgültige Lösungen vortragen zu wollen (388 f.). Aubert bietet trotz der theologischen Verbrämung seiner Argumente und der Idealisierung der Fähigkeiten des Christen keine anderen Einsichten für die konkrete Bewältigung von Wirtschaft und Technik, als sie der rationalen Vernunft auch möglich sind. Man hat eher den Eindruck, als hänge er sich an die gängige Problematik einfach an.

Ellul: Gott schweigt in der Gegenwart

Die Interpretation Elluls relativiert Auberts Idealisierung und Ideologisierung der Kirche. Für Ellul ist Gott im kollektiven Erleben der Welt nicht erfahrbar. Nur in einigen einzelnen Menschen „macht Gott auch heute noch sein Wort lebendig“. Aber deren Zeugnis wird „weder gehört noch angenommen“ (122). Daß Gott auch in der Kirche schweigt, zeigt die Mittelmäßigkeit des kirchlichen Lebens, die Trockenheit der Verkündigung, die „Gott-ist-tot-

Theologie“, der Rückzug auf eine reine Mitmenschlichkeit. Wenn der Heilige Geist in der Kirche handeln würde, „dann sähe man das“ (129). Wenn Gott schweigt, dann ist er weder im Mitmenschen erkennbar, noch läßt sich die Heilige Schrift sicher auslegen, noch kann man den theologischen Sinn der Gegenwart durch eine Analyse der Zeit erkennen. Allein die negative Feststellung kann getroffen werden, daß all das, was für unsere Zeit typisch ist, „mit dem übereinstimmt, was die Offenbarung von einem Menschen sagt, der Gott abgewiesen hat“ (152).

Wo Gott schweigt, hört Geschichte auf. Echte Geschichte bringt Neues. Dieses Neue kann nur von Gott kommen (91), denn es gibt nur eine wirkliche Neuheit in der Geschichte, „die Inkarnation Gottes in Jesus Christus“ (242). Die in sich selbst kreisende Welt bringt nur Wandel durch Umkombinieren der Elemente hervor, d. h. „eine Geschichte des Todes“ (194). In einer solchen Welt wird der Mensch ausschließlich von den Gesetzmäßigkeiten der innerweltlichen Strukturen bestimmt und bleibt in sie verschlossen. Er muß sich an ihnen um ihrer selbst willen orientieren. Nur noch gesetzmäßige Verallgemeinerungen sind bedeutungsvoll. Die Sprache verödet. Predigt ist nicht mehr möglich (96). Wenn man aber die Sprache in Strukturen einfriert, dann kann man Gott nicht mehr hören, selbst wenn er spricht. Daß Gott sich tatsächlich auch von seinen Erwählten abwenden kann, zeigt das Alte Testament in einer Fülle von Beispielen, das zeigen Jesu Schreie am Kreuz und die Sendschreiben der Apokalypse (117).

Der lebendige Glaube kann sich aber mit dieser Situation nicht abfinden. Er muß versuchen, das Schweigen Gottes zu brechen. Ellul nennt diese Haltung *Hoffnung* (97, 170). Hoffnung protestiert gegen die Unerkennbarkeit Gottes, der verheißen hat, „bei uns zu sein bis an das Ende der Welt“ (173). Sie will „Gott zwingen, zu sprechen“ (172). Hoffnung ist kein „friedliches Vertrauen auf die Zukunft“, sondern „die totale, gefüllte, kraftvolle Antwort eines totalen und standhaften Menschen“ (172), das „Gegenteil von Resignation“ (176).

Da alles vom Sprechen Gottes abhängt, ist es zuerst „Gott, der sich ändern muß“ (176). Von der Hoffnung kann man daher keine Lösung der innerweltlichen Probleme erwarten. Es ist auch nicht möglich, sie durch zeitlich ablesbaren Erfolg zu rechtfertigen (204). Christliche Offenbarung rechtfertigt überhaupt keinen innerweltlichen Optimismus bezüglich der Weltgeschichte (156, 218, 265). Es ist eher zu erwarten, daß das erneute Sprechen Gottes apokalyptische Folgen hat (199, 202), denn unsere Zeit scheint einem „letzten Stadium der Zersetzung“ zuzustreben (68).

Die Existenz der Hoffnung zeigt aber, daß Gott trotz allem irgendwie wirkt (170). So ist Hoffnung eine Art „sakramentaler“ Gegenwart Gottes. Deshalb ist auch das Entstehen der Hoffnung nicht verfügbar, aber es zeigt sich, „daß sie entsteht“ (154). Die Erfahrung der Gegenwart Gottes im einzelnen ist auch für Ellul die entscheidende Erfahrung der Gegenwart Gottes in der Welt.

Hoffnung als Offenheit auf Gott hin und Technik als in sich geschlossenes System kausaler Sukzessivität sind Gegensätze. Deshalb kann das Heil nicht von der Technik kommen. Daraus folgt für Ellul nicht, daß man sich der Technik entziehen soll, denn der Christ ist dazu aufgerufen, „im Zentrum des Unheils gegenwärtig zu sein“ (159). Der Christ muß die „Zeit auskaufen“ (223), d. h. aus der gegebenen Situation das Beste machen in der Hoffnung auf die Wiederkunft Christi (224, 286). Nicht nur der Mensch, sondern „die ganze Schöpfung ist zur Ehre Gottes da“. Die technische Welt drückt hingegen nur „die Herrlichkeit des Menschen“ aus, der für die meisten Dinge der Natur der gefährlichste Feind ist (225). Will man die Dinge der technischen Welt wieder „zur Ehre Gottes hinvenden“ (223) — was zugleich bedeutet, ihnen eine „Zukunft zu geben“ —, so muß man versuchen, ihnen ihren Eigenwert zurückzuerstatten, sie nicht zu erschöpfen, auszubeuten, zu vernichten, zu entwerten. Eine wohlverstandene Technik kann für Ellul nicht die Selbstverwirklichung des Menschen oder einen humanistischen Fortschritt zum Ziel haben, sondern ist eine „Bewegung auf den Herrn hin, der kommt, auf den hin wir uns und die Dinge engagieren“ (227). So kann die Technik trotz aller ursprünglich negativen Beurteilung unserer Zeit doch als Entfaltung der Schöpfung Gottes Anteil an der Ausgestaltung des Reiches Gottes haben. Worin aber der legitime Gebrauch der technischen Produkte bestehen soll, läßt Ellul offen.

Der Christ, der durch ein Leben der Hoffnung dem Geschehen die „richtige Ausrichtung“ geben will, steht *stellvertretend* für die ganze Welt (248). Ein solches Leben öffnet die Strukturen. Es vollzieht sich in kritischer Distanz zur Welt, in der Beteiligung am Gottesdienst und in einem beharrlichen geistlichen Leben (224). Es ist nicht in der Öffentlichkeit, sondern nur in der Gemeinschaft Gleichgesinnter lebbar. Ellul wünscht sich zu diesem Zweck die Gründung einer Art Dritten Ordens (278).

In diesem Sinne ist das *spezifisch Christliche* keine bestimmte Tätigkeit, sondern das *Faktum*, daß die Christen Träger des Reiches Gottes sind (239). Ihr Vorhandensein dient nicht eigentlich der Besserung der Welt (252). „Einzig am Ende der Zeiten und im Reiche Gottes bekommt unser Wirken seine Erfüllung“ (253). Obwohl Ellul unsere Situation theologisch zunächst grundsätzlich anders beurteilt als Aubert, kommt er schließlich doch zu etwa den gleichen konkreten Forderungen.

Roqueplo: Gott wird im gläubigen Bewußtsein erfahren

Daß Ellul eigentlich erwartet, Gott in den Phänomenen unserer Zeit zu finden, ist im Rahmen der technisch-naturwissenschaftlichen Grundhaltung des heutigen Menschen verständlich. Er findet ihn aber nicht dort, sondern allein im eigenen Glaubensbewußtsein. Roqueplo nimmt diese Erfahrung ernst und versucht zu zeigen, daß jegliche Gotteserfahrung auf dem Bewußtsein einer „gläubigen Exi-

stanz“ beruht und diese nicht übersteigen kann. Die gläubige Existenz lebt in der Allgegenwart Gottes und kann überhaupt erst aufgebaut werden, wenn sie — zunächst theoretisch — voraussetzt, daß Gott „immer und überall“ in der Welt gegenwärtig ist (10). Gott ist also in seiner Allgegenwart und nicht in seiner Abwesenheit auszumachen. Gott ist überzeitlich, ein geistiges Wesen. „Die eigentliche Dauer des Geistes“ ist aber nicht „zeitliche Dauer“, sondern „Intensität des Augenblicks“ (133). Die Unmittelbarkeit des Augenblicks im Bewußtsein der gläubigen Existenz ist also der Ort der Gotteserfahrung. So wird der Glaube an Gott ursprünglich aus der Offenbarung gespeist. Der einzelne erfährt zu Beginn, daß sein Leben „ein Marsch auf das Reich Gottes“ hin ist, zu dem alle berufen sind. Glaubenserfahrung ist nun die „Ontogenese“ der gläubigen Existenz (355). Der Empfang der Offenbarung ist für den Gläubigen Frohe Botschaft, d. h. eine Werterfahrung, deren „Bewußtsein (. . .) zum Wesentlichen der christlichen Erfahrung gehört und als Erwählung, Berufung und Anruf verstanden wird“, der von Gott ausgeht. So bekommt der Gläubige das Bewußtsein von Gott als „Ziel und Ende“, als „Ursprung und Quelle“ nicht nur unserer christlichen Berufung, sondern auch „jeder Sache und aller Existenz“. Es folgt das Bewußtsein von Verantwortlichkeit, von Sünde und vom Erbarmen Gottes. Das alles geschieht im Rahmen der alltäglichen Erfahrungen. Geistliches Leben, Gebet und sakramentale Praxis rufen dieses Bewußtsein in Erinnerung und stärken es (378 ff.). Das Glaubensbewußtsein entwickelt seine eigenen Erfahrungen in einem ständigen „Hin und Her“ zwischen den verschiedenen Ebenen der menschlichen und zugleich gläubigen Existenz: im Ernstnehmen der innerweltlichen Gegenstände „um ihrer selbst willen oder (. . .) im Hinblick auf das Reich Gottes“, in der „Aufmerksamkeit“ auf das Reich Gottes als „Gegenstand der Hoffnung unseres Glaubens“, schließlich in der Aufmerksamkeit auf Gott selbst, „geliebt und gesucht um seiner selbst willen“ (387). Der nächste Schritt ist die Erkenntnis, „daß die Pluralität unserer ‚Gegenwartsregister‘ in Wirklichkeit“ Ausdruck einer vorgängigen Einheit ist, die ihr „*schon bestehendes*“ Fundament in der Wirklichkeit hat, deren Erfahrung wir machen“. Diese Erfahrung wird im gläubigen Engagement immer klarer und freiwilliger. Sie ist Weltenerfahrung, wird aber nicht als einfache empirische Erfahrung gelebt, sondern „enthüllt sich der Aufmerksamkeit des Glaubens durch sie selbst und jenseits ihrer selbst, durch die Welt und jenseits der Welt“, als eine Begegnung zunächst mit der „Quelle selbst aller Wirklichkeit, aller Bedeutung, allen Wertes, (. . .) allen Sinns; als Erfahrung der Gegenwart Gottes; oder selbst als Erfahrung Gottes“ (388 f.). Die gläubige Existenz erfährt sich in Gott. Das ist kein Interpretament, sondern gelebte Wirklichkeit.

In einer so vom Leben der gläubigen Existenz her verstandenen Welterfahrung lassen sich dann Aussagen über die *theologische Bedeutung* der rein innerweltlichen Realitäten, also über die Materie, die Technik und den Kosmos

machen. Grundansatz ist, daß die Materie der Rahmen ist, der es dem Menschen ermöglicht, konkret zu Gott zu kommen. Die Zeit eröffnet die dafür erforderliche Entscheidungsfreiheit (136). Durch seine *Arbeit* gestaltet der Mensch den konkreten „Leib“ seiner kulturellen Gemeinschaft. Das gilt natürlich für alle Geschichtsepochen. Arbeit hat theologische Relevanz durch Mühe und Opfer, Mitarbeit an der Schöpfung Gottes, Dienst am Fortschritt und Wohlstand der Menschheit, als Bedingung des Überlebens der Menschheit (86—90). Arbeit ist letztlich „Teilnahme an der großen Arbeit Christi am Kreuz und einer der großen Wege, durch die Gott die Menschheit in sein Reich führt“ (215). Sie ist ein konstitutives Moment der „kollektiven Zukunft“ (161). Roqueplo vermutet, daß die Produkte unserer Arbeit in der Ewigkeit wiedergefunden werden, insofern sie als „Werk“ den Bezug zum Menschen, der es hergestellt hat, ausdrücken und so zu ihm gehören (248). Dasselbe gilt dann für die Materie, den ganzen Kosmos, der sie begründet und auch für die gesellschaftlichen Bezüge des einzelnen. Der Mensch wird nicht nur als Individuum erlöst.

Howe: Beim leidenden Christus wachen

Die Überlegungen Roqueplos machen auch den Ansatz Howes verständlich. Auch für Howe ist Gott in der Welt nicht erkennbar. Die Menschheit hat „unter hervorragender Mitwirkung der Christen“ zugleich mit dem „Gott der Philosophen“ auch den „Vater Jesu Christi“ (214) aus der Welt verdrängt, wie die „Gott-ist-tot-Theologie“ zeigt. Da gleichzeitig die gegenwärtige Welt ein „Produkt der menschlichen Aneignung“ ist und nicht mehr den Willen Gottes mit seiner Schöpfung, sondern den Willen des Menschen abbildet, ist eine natürliche Theologie nicht möglich. Der Mensch muß sich ermächtigt fühlen, die Technik ohne die Hilfe Gottes mit den Mitteln der Vernunft „mündig“ zu verwalten „etsi deus non daretur“ (Bonhoeffer) (216). Der Glaube an die „absolute Autonomie der Vernunft“ ist aber angesichts der Fakten der heutigen Welt eine „Naivität“ (179 f.). Deshalb gehört zur Mündigkeit das Bemühen um die Erkenntnis dieser Begrenztheit, d. h. die Anerkennung der Notwendigkeit, sich auf einen geglaubten, vorgegebenen Sinnhorizont beziehen zu müssen. Wegen des engen Zusammenhanges von Gottesbild und Technik, sucht Howe nach einem Gottesbild, das einen für unsere Zeit angemessenen Sinnhorizont vermittelt. Da „eine theologische Zurüstung“ für die Bewältigung der Probleme unserer Zeit fehlt und Gott nicht direkt befragt werden kann, ist „ein ständiger Hin- und Hergang zwischen den Sachproblemen und dem christlichen Glauben notwendig“, durch den das Vermögen wächst, „die Geister zu unterscheiden“ (28). Das Leitbild dafür findet Howe in der Offenbarung der Gestalt Jesu Christi. Offenbarung ist für ihn aber „nichts Formales“, kein Lehrgebäude von Glaubenssätzen, sondern „das Hereinbrechen der eschatologischen Gerechtigkeit Gottes selbst, die im Evangelium den Glauben schafft, um dann die Antwort

des Glaubens zu erhalten“ (176). Diese Gerechtigkeit Gottes ist „Jesus Christus selbst“ (199). So kommt alles darauf an, Jesus Christus in der Welt zu entdecken und bei ihm zu sein. Vorbereitung und Voraussetzung dafür ist die Teilnahme am Gottesdienst der Gemeinde und die Bereitschaft „mit Christus unter der Not der Welt“ auszuharren (176).

Den Sinnhorizont für das Verständnis der Gegenwart eröffnet Christus als Pantokrator und der an der Welt leidende Christus. Das Leitbild von *Christus als Pantokrator* besagt, daß die Herrschaft Gottes über die Welt nach wie vor besteht (187 f.). Daher ist und bleibt für Howe alle bisherige Entwicklung auch eine Entfaltung der Schöpfung Gottes. Die industrielle Entwicklung muß in ihrem Positiven weiter zur Erfüllung gebracht werden. Beispielsweise ist eine weitere Steigerung der Produktivität der Wirtschaft nötig, um den Aufgaben der Entwicklungshilfe und der Begrenztheit der Rohstoffquellen gerecht werden zu können. Zugleich muß aber der gegenwärtige Primat der Wirtschaft begrenzt werden, weil die Erde begrenzt ist und das eigentliche Ziel der Entwicklung nicht die Entfaltung der materiellen Möglichkeiten ist, sondern darüber hinaus zu einer höheren Fülle führen soll. Die Erde hat „ein Recht darauf, durch den Menschen vergeistigt zu werden“ (Solowjow) (189). Vergeistigung bedeutet dabei wahrscheinlich Einbeziehung der Welt in einen von der gesamten Menschheit gemeinsam verfolgten Zielentwurf.

Das Leitbild vom *leidenden Christus* ist deshalb unserer Situation angemessen, weil wir, „je tiefer wir die Welt als Geschichte erkennen, um so stärker (. . .) Christus als den Erniedrigten und Verborgenen“ erfahren (220). Diesen Christus haben wir „in den großen Brüchen, den unüberwindlichen Aporien der Geschichte aufzusuchen“ und „bei ihm (zu) wachen“ (221). Der Christ, insbesondere der christliche Techniker, kann also seine „gläubige Existenz“ verwirklichen, indem er sich in die Brennpunkte des technischen Geschehens stellt, sich der „mündigen Vernunft“ bedient und dabei zugleich Christus in der Annahme der „Offenbarung“ gegenwärtig setzt (216). Auch für Howe ist der Einzelne der Ort, an dem die Gegenwart Gottes in der Welt erfahrbar wird.

Müller-Schwefe: Weltgeschichte ist Geschichte der Versuchung

Müller-Schwefe versucht den Grund für die Zweideutigkeit der technischen Gegenwart zu bestimmen. Auch er geht davon aus, daß wir uns in einer Zeit der „Christusfinsternis“ befinden. Aber in dieser Finsternis wirkt Christus. Sie ist mit eine Folge seines Wirkens (243). Wir leben in der Zeit des „Karsamstag“, in der Christus verborgen die endgültige Entscheidung der Endzeit vorbereitet und die Menschheit „in den Herausforderungen der Zeit“ (201) zur Entscheidung ruft. Besonders die Geschichte des Abendlandes ist Vorbereitung dieser Entscheidung und

steht daher „unter dem Vorzeichen der Versuchung“ (253). Diese Versuchung hat ihren Anlaß in der Auferstehung Jesu, durch die Gott alles unter die *Verheißung* der Vollendung gestellt hat. Die Menschheit kann so den Versuch unternehmen, sich aus eigener Kraft zu vollenden. An der Entscheidung der Geschichte nimmt jeder Mensch ständig teil, solange die „endgültige Alternative“ noch aussteht. Erst Christus als eschatologischer Richter bringt das *Endgültige* (222 f.). Läßt man sich durch Inkarnation und Auferstehung allein zu einem einseitigen Fortschrittsoptimismus verleiten (Müller-Schwefe spricht hier die katholische Theologie, insbesondere Teilhard de Chardin, Metz und Rahner an), dann kann die „Gefahr der endgültigen Selbstverfehlung“ nicht „in ihrem ganzen Ernst“ in den Blick kommen (236). Das Böse bleibt wirksam. Vom Wirken des Christen kann deshalb keine unmittelbare Besserung der Welt oder der Menschheit erwartet werden. „Vollendung gibt es nur im Zeichen des Kreuzes“ (292). „Das Kreuz allein ist die Weltformel“ (241).

Drei Versuchungen kennzeichnen unsere Gegenwart besonders deutlich:

1. Die Versuchung, die *Wirklichkeit als Ware* zu betrachten. Dadurch werden die Dinge zum Gebrauch und Verbrauch bestimmt. Sie werden *nichtig* (260 f.). Der richtige Gebrauch gibt den Dingen ihren Eigenwert und damit ihren Wert als Geschenk Gottes zurück. Verschwendung etwa verbietet sich für eine solche Einstellung.
2. Die Versuchung der *Plakatwelt* (263). Der heutige Mensch lebt in einer Bilder- und Informationsflut, die es ihm unmöglich macht, den ursprünglichen Ernst des Lebens zu erfahren und anzunehmen. Sie erzeugt eine Scheinwelt, in der es keinen Tod, kein Alter, kein Opfer und kein Leid gibt.
3. Die abgründigste Form der Versuchung besteht darin, eine *vollkommene Welt* durch rationales Planen in dieser Zeit herstellen und die Menschheit mit den Machtmitteln der Technik von ihren Übeln erlösen zu wollen. Dieser Versuch einer autonomen „mündigen“ Vernunft wäre die Vollendung unseres Bemühens um eine reibungslos funktionierende Gesellschaft (279). „Die eigentliche Gefahr der Zukunft liegt weder in der Aussicht auf einen schrecklichen Endkampf der Mächte noch in der Welt diktatur einer einzigen Macht, sondern in dem Frieden in Freiheit, den wir ersehnen (. . .). ‚Pax et securitas‘ ist die Losung des Antichristen“ (280). Es steht außer Frage, daß der Mensch für die Verbesserung des menschlichen Lebens arbeiten muß. Wenn er das aber tut, bemerkt er, daß mit der Perfektionierung der innerweltlichen Prozesse auch die *Erfahrung ihrer Nichtigkeit* wächst. Diese Erfahrung wird von der heutigen Jugend besonders deutlich artikuliert (261). „Es geht nicht um die Verlängerung des Lebens, nicht um die Möglichkeit, das Gegebene zu gestalten, sondern um die Problematik, daß die Selbstverwirklichung sich selbst verwirkt“ (281). „Das Zeitalter der Technik (steht) im Zeichen des Gegensatzes von Christus und Antichristus“ (276).

Müller-Schwefe versteht diese Überlegungen nicht als Aufforderung, die Mitarbeit an der technischen Entwicklung oder die Bemühungen um den Weltfrieden einzustellen, sondern als Beitrag zur Klärung der Situation. Technik soll nicht verketzert, sondern als Möglichkeit verstanden werden, die *endgültige Alternative* für die Entscheidung der Menschheit in voller Schärfe herauszuarbeiten.

Bewältigung der Technik – ein theologisches Problem?

Einig sind sich die genannten Autoren also darin, daß der Christ in seiner Solidarität mit allen Menschen an den Brennpunkten der konkreten Entwicklung gegenwärtig sein muß. Seine Gegenwart garantiert aber weder den Erfolg des innerweltlichen Handelns noch sichert sie eine Besserung der Welt (Aubert einmal ausgenommen). Nicht einig ist man sich über den Begründungssinn dieses Engagements. Aubert und Roqueplo, die katholischen Autoren, betrachten das Problem grundsätzlich optimistisch von der Verheißung der in Jesus Christus schon geschehenen Erlösung der Welt her. Die protestantischen Autoren Howe, Ellul und Müller-Schwefe stützen sich nicht in diesem Maß auf fundamental-theologische Aussagen. Sie suchen vielmehr die Unmittelbarkeit Gottes in dieser Gegenwart, finden sie aber nur als Dunkelheit. Sie beurteilen die technische Entwicklung deshalb negativer als die katholischen Autoren.

Die unterschiedliche Bewertung und die Auswahl dessen, was als „Zeichen der Zeit“ in unserer Gegenwart zu gelten habe, machen deutlich, wie sehr die Grundhaltung des Einzelnen, sein „Glaube an die Welt“ (Teilhard de Chardin), den Tenor für die ethische Bewertung der Zeit abgibt. Wenn trotzdem alle hier besprochenen Autoren im Prinzip die gleiche Haltung gegenüber diesen Phänomenen fordern, dann kann die Ursache dafür nicht in der Interpretation dieser Phänomene liegen. Ein Teil der dogmatischen Aussagen, z. B. die über das implizite Christentum bei Aubert oder über das Schweigen Gottes bei Ellul, stellt offenbar eine Art Rechtfertigung für den einzelnen dar, seine Haltung, die schon von woanders her festgelegt gewesen sein muß, auch noch theologisch zu begründen. So gesehen ist die Technik für den Christen ein Problem der Bewältigung des Glaubens.

Roqueplo hat nun versucht zu zeigen, daß Gott nicht experimentell in der Welt vorgefunden werden kann, sondern daß Gotteserfahrung immer von der unmittelbaren Erfahrung des einzelnen ausgehen muß, der von der Offenbarung getroffen wurde. Die Darstellungen der protestantischen Autoren bestätigen Roqueplos Analysen. Die Aussagen Auberts sind hier nicht so stichhaltig, weil er diese Fragestellung dogmatisch überspielt.

Howe zieht am deutlichsten die Konsequenz aus dieser Situation, wenn er sagt, daß man in der Technik nicht Gott erfahren, wohl aber lernen kann, die „Geister zu

unterscheiden“. Der einzelne muß die Phänomene, denen er begegnet, auf seine Glaubenserfahrung beziehen, wenn er sich in ihnen dem Glauben gemäß verhalten will. In diesem Sinne versucht auch die wohlverstandene kirchliche Sozialverkündigung die Gegenwart vor die Glaubenserfahrung der Kirche zu stellen.

Besieht man sich also die konkreten Forderungen, die aus den verschiedenen theologischen Überlegungen für die Bewältigung des Phänomens Technik abgeleitet werden, dann zeigt sich, daß sie nicht über das hinausgehen, was heute ohnehin in der Luft liegt und auch aus rationalen Überlegungen gewonnen werden kann. Die Theologie liefert dafür keine besonderen Einsichten. Der Grund dafür ist die mehr oder weniger allgemeine Verbindlichkeit des abendländischen Menschenbildes, das aus einer Vielzahl von Traditionen (auch unter dem starken Einfluß des Christentums) so geformt ist, daß es heute die gesamte Menschheit, wenigstens formal anerkennt. Daraus läßt sich aber nicht schließen, das Christentum sei die konkrete Grundtatsache der Welt. Denn die heutige Welt hat sich weitgehend autonom gesetzt. Man muß also die Möglichkeit offen lassen, daß sich auch eine *endgültige Abwendung* von Gott in der Welt zu realisieren beginnt. Die Aussage, unsere Welt sei „implizit christlich“, ist deshalb höchstens eine Hoffnung. Eher kann man sagen, das Christentum sei „implizit human“. Wie weit die Welt wirklich christlich ist, kann erst der Jüngste Tag offenbar machen. Gemessen an den Realitäten des Glaubens, erscheint die technische Welt zunächst, grob gesagt, als gottlos. Wer nicht vom Glauben her in die Welt geht, ist ihr ausgeliefert. Auch wer vom Glauben her an diese technische Welt herantritt in der Hoffnung, darin erfahrbar wiederzufinden, was der Glaube an Sinnbedeutung transparent macht, steht ebenfalls mitten in der Dunkelheit. Alles ist zweideutig oder sogar mehrdeutig interpretierbar. Der Glaube läßt sich innerweltlich nicht verifizieren. Erst die Entscheidung der gläubigen Vernunft konkretisiert die Offenheit der Gegenwart und stellt sie fest als Geschichte. Wer sie gläubig und optimistisch annimmt, wie etwa Aubert und Roqueplo, hat recht, weil er den Verheißungen vertraut. Damit ist nicht gesagt, daß er nicht innerweltlich scheitern wird. Wer in der Dunkelheit des Augenblicks ausharrt, wie besonders Ellul und Howe, und dabei sein Bestes zu tun versucht, hat auch recht, denn auch er kann einer Verheißung vertrauen und muß, wie auch die Optimisten, auf die Verwirklichung des eigentlichen Zieles durch Gott warten. Er muß deshalb nicht erfolglos bleiben. So ist es sachgemäß, die Probleme der Gegenwart in der Weise zu behandeln, daß man Lösungen nicht für alle Ewigkeit, wohl aber für einen überschaubaren Zeitabschnitt anstrebt. Dafür wäre ein allgemeiner Konsens über weitreichende Zielsetzungen zwar wünschenswert, ist aber nicht unbedingt erforderlich und wird wohl auch nie herstellbar sein. Denn die Bewältigung der Technik im Großen ist kein technisches, auch kein ausschließlich ethisches, sondern ein politisches oder weltanschauliches Problem.

Begrenzte Lösungen können korrigiert werden. Sie werden in dem Maße korrigiert werden müssen, als die Geschichte Neues bringt. Auch hier liefert die Offenbarung keine geeigneten Angaben, die eine Voraussage der zukünftigen Entwicklung ermöglichen würde, sondern stellt den Christen in die Offenheit der Erwartung und der Hoffnung. (Vgl. etwa: A. Vögtle, Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos, Düsseldorf 1970.) So ist es verständlich und sinnvoll, wenn sich die christliche Sozialverkündigung zunächst bemüht, allgemeine Aussagen über ethische Maximen und Methoden zu machen und die Menschen nachdrücklich an ihre Verantwortung zu erinnern. Die Bewältigung der Probleme der Technik im einzelnen ist eine Aufgabe der sachverständigen Christen zusammen mit allen Menschen „guten Willens“. Auf dem Grunde *ihrer* Erfahrungen und *ihres* Wissens können und sollen dann auch die Glaubensgemeinschaften im Einzelfall konkrete Vorschläge machen, sofern sie sachgemäß dazu in der Lage sind. Auf diesem Hintergrund hat Sachsse also in seinem Buch einen wichtigen Beitrag zur Bewältigung der Technik geleistet, der unverzichtbar ist und den ihm auch niemand abnehmen kann.

Das Problem einer theologischen Bewältigung der Technik ist also kein Problem der Technik, sondern ein *Problem des Glaubens*, ein Problem des gläubigen Christen in der Technik. Denn es geht dabei nicht so sehr um die Frage,

wie man die Technik bewältigt, sondern darum, wie der Glaube angesichts der Technik vom einzelnen und von der Gemeinschaft der Glaubenden bewältigt werden kann. Die Technik wird in keinem Fall beherrschbarer, als sie ist, wenn man mehr von Gott weiß. Aber der Mensch muß in der Technik als seinem Lebensraum näher zu Gott kommen. Dazu kann ihm die Theologie und die Verkündigung der Kirche Mut machen und Wege zeigen.

Zum Schluß sei noch eine Beobachtung angeführt, von der im Bericht nicht ausdrücklich gesprochen wurde. Besonders Aubert, Howe und Müller-Schwefe bemühen sich sehr, die Ergebnisse von Philosophie, Naturwissenschaft und Volkswirtschaftslehre in ihre theologischen Überlegungen mit einzubeziehen, um eine möglichst große Sachnähe zu gewährleisten. Trotz großer Anstrengungen und viel guten Willens bleiben diese Versuche zum großen Teil dilettantisch oder werden überzogen. Es würde wohl zu einer grundsätzlichen Klärung der hier besprochenen Fragen beitragen, wenn nicht ein einzelner versuchte, die ganze Problematik zu entfalten, sondern wenn Gespräche zwischen den *christlichen* Vertretern der verschiedenen Sachgebiete stattfänden, in die jeder unmittelbar den Erfahrungsgehalt seiner „gläubigen Existenz“ einbringen könnte. Howe hat solche Gespräche zeitlebens gesucht. Er hatte nur begrenzten Erfolg damit. Das Problem ist geblieben. Man sollte nicht aufgeben.

Heinrich-Jürgen Schulte-Vieting

Tagungen

Die Stärkung der Familie – eine gesellschafts-politische Notwendigkeit

Ein Familienkongreß des Zentralkomitees der deutschen Katholiken

Rund 250 Teilnehmer — darunter einige ausländische Gäste — nahmen als Delegierte kirchlicher Verbände, Räte und Institutionen am 1. und 2. Februar 1974 in Bonn-Bad Godesberg am Kongreß des Zentralkomitees der deutschen Katholiken zu aktuellen Fragen der Familie und der Familienpolitik teil. *Ziel* dieses Kongresses war, über die Auseinandersetzung mit der gegenwärtigen Situation von Ehe und Familie in unserer Gesellschaft zu konkreten gesellschaftspolitischen Aussagen zu kommen. Dabei sollte es sich sowohl um Markierungspunkte für die Diskussion im innerkirchlichen Bereich handeln als auch um die Verdeutlichung dessen, was die deutschen Katho-

liken für eine *zukunftsorientierte Familienpolitik*, der in der Gesellschaftspolitik Priorität zukommt, für richtig und erforderlich halten. Da ein solches Ziel sicher nicht in einer anderthalbtägigen Tagung voll erreicht werden kann, hatten verschiedene Arbeitskreise über mehrere Monate hinweg den Kongreß in seinen *thematischen Schwerpunkten* vorbereitet. Die Ergebnisse dieser Arbeitskreise sowie die Grundgedanken der einleitenden Referate waren den Kongreßteilnehmern in einem 80 Seiten umfassenden Heft bereits vor dem Kongreß zugegangen. Daß dennoch eine gewisse Skepsis blieb, wurde auch in der Pressekonferenz am 1. Februar deutlich.