

Leib Christi und moderne Kommunikationsstrukturen*

VON ULRICH DUCHROW

Leib Christi und moderne Kommunikationsstrukturen – eine etwas verwirrende und fragwürdige Themenstellung. Denn ist nicht die gängige Auffassung in protestantischer Tradition, daß die wahre Kirche, die mit dem Begriff »Leib Christi« angesprochen wird, unsichtbar und nur dem Glauben zugänglich ist? Was haben damit aufweisbare Strukturen zu tun, die doch in den Bereich des »Verfügbaren« gehören, wie man zu sagen pflegt? Sind nicht Formen der Organisation ein Adiaphoron, etwas Beliebiges gegenüber dem eigentlich geistlichen und tragenden Grund der Gemeinde, dem Leben schaffenden Wort Gottes und dem Sakrament? Die in solchen Fragen verborgene Auffassung ermöglicht es zum Beispiel, daß eine um Wahrheit und Intensität christlicher Verkündigung ringende Theologie in Deutschland seit 1945 im Rahmen einer Kirche arbeitet, deren Organisationsformen dem Grundriß nach im 16. Jahrhundert entworfen wurden.

Obwohl dieser Sachverhalt weithin gar nicht als theologisches Problem empfunden wird, möchte ich heute die Frage aufwerfen, ob es nicht zentral wichtig ist, die Organisation der Gemeinde ständig an deren wesentlichen Gaben und Aufgaben zu überprüfen. Dabei hebe ich ausdrücklich hervor, daß ich mich hier nur auf *einen* bestimmten Aspekt beschränke. Ich klammere die für das Wesen der Kirche zentralen Aspekte der gottesdienstlichen Anbetung, der Heilsverkündigung und der gemeindlichen Verkörperung des Heils im Sakrament zunächst weitgehend aus und konzentriere mich ganz auf die Aufgaben der praktischen Realisierung des Christseins im gesellschaftlichen und öffentlichen Leben. Zum Schluß werde ich von hier aus versuchen, Verbindungslinien zu den anderen Dimensionen der Gemeinde zu ziehen. Als erstes lege ich einige Überlegungen vor, die der Aufklärung unserer geschichtlichen Voraussetzungen dienen sollen¹.

I.

Paulus greift im 1. Korintherbrief (12, 14–26) und im Römerbrief (12, 4 f.) den in der griechisch-römischen Literatur bekannten stoischen Vergleich einer Gemeinschaft mit dem Leib und seinen Gliedern auf. Wie besonders *Hartmut Löwe* in seiner Heidelberger Dissertation »Christus und die Christen« (1965) gezeigt hat, will er damit gegen Enthusiasten

* Die hier wiedergegebenen Überlegungen wurden in verschiedenen Formen bereits vorgetragen beim Colloque universitaire franco-allemand et catholique-protestant sur dialogue entre l'église et le monde am 9. 10. 1968 und bei einer Sitzung der Arbeitsgruppe »Kirchenstruktur und Weltfriede« der Evangelischen Studiengemeinschaft am 18. 1. 1969 in Heidelberg. Die jetzige Fassung entspricht bis auf kleine Veränderungen und Ergänzungen meiner öffentlichen Antrittsvorlesung vor der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg am 14. 2. 1969.

1. Zur näheren Begründung vgl. meine Habilitationsschrift »Christenheit und Weltverantwortung. Ursprung, Struktur und Bedeutung der Zweireichelehre«, Heidelberg 1968 (in Druckvorbereitung).

klarmachen, was die Gegenwart der neuen Schöpfung in Christus bedeutet. Sie bedeutet nicht das Überspringen der alltäglich geschichtlichen Wirklichkeit durch pneumatische Erfüllungen besonderer Art, zum Beispiel durch Zungenreden, sondern gerade die Bewährung der endzeitlichen Gaben des Christusgeistes in den somatischen Bezügen eben dieser Wirklichkeit.

Nach einer fast zweitausendjährigen Geschichte der christlichen Kirche ist uns der Begriff des Leibes Christi sehr geläufig und selbstverständlich. Immerhin würde uns schon ein Blick auf seinen Wandel in dieser Geschichte darüber belehren, auf wie viele Weisen man ihn verstehen kann. Außerdem ist es bereits ein außerordentlich komplexer Vorgang, daß und wie Paulus den stoischen Gedanken aufgreift. In seinem ursprünglichen, griechischen Kontext ist er nämlich nicht irgendein zufälliges Bild, sondern steht er im Zentrum der Philosophie. Die Griechen verstanden nämlich die Gesamtwirklichkeit als einen durchgehenden, analog aufgebauten Zusammenhang. So wie man vom ganzen Kosmos aus gesehen die Gemeinschaft der Polis und das Zusammenspiel der verschiedenen Aspekte eines Einzelmenschen als Mikrokosmos verstehen konnte, so umgekehrt Polis und Kosmos als Makroanthropos, als großen Menschen. Hier ruht also das Bild von der Interdependenz der Glieder eines Leibes auf einer wohlgedachten Naturphilosophie. In gewisser Weise bleibt dieser Horizont auch bei Paulus vorausgesetzt, wenn er von der Einheit, dem gegenseitigen Dienst und der Ordnung der verschiedenen Charismen im Leib Christi spricht, ohne daß dies jetzt im einzelnen untersucht werden soll. Für unsere Fragestellung ist vielmehr entscheidend, ob wir heute das Bild des Paulus einfach so übernehmen und in Sinn und Wirklichkeit nachvollziehen können. Es kann ja kein Zweifel darüber bestehen, daß wir unsere Welt nicht mehr einfach als naturwüchsige begreifen können wie die Griechen. Unsere Welt ist dadurch bestimmt, daß der Mensch die Verhältnisse in ihr mitgestaltet. Vorgegebene und künstliche Welt durchdringen sich gegenseitig. Was bedeutet das für das Verständnis einer Gemeinschaft als Leib? Welche Kommunikationsstrukturen kennzeichnen die wissenschaftlich-technische Welt, und welche Rückwirkungen haben diese auf das Verständnis der Kirche in dieser Welt? Diesen Fragen soll im folgenden nachgegangen werden.

Ein wesentliches Charakteristikum der Kirche als Leib Christi liegt darin, daß an Christus bereits Tod *und* Leben, an den mit Christus verbundenen Christen aber nur der Tod sichtbar ist. Das nennt Paulus das Mitsterben mit Christus, in das die Christen durch die Taufe versetzt werden. Das Leben Christi eignet sich seinem Leib nur in der Hoffnung zu (Röm 6, 1–11). In dieser endzeitlichen Spannung stehen die Christen zwischen dem Sterben des alten und dem Auferstehen des neuen Menschen und müssen deshalb ständig aufgerufen werden, das Leben der Neuschöpfung bis in ihre leiblichen Bezüge hinein vordringen zu lassen. Dieses Aufrufen nennt Paulus Paraklese². Ihr widmet Paulus meist den zweiten Teil seiner Briefe, nachdem er im ersten jeweils die Heilstaten Gottes entfaltet hat, die unter anderem zu dem neuen Tun der Christen befreien. In Parenthese: Man sollte es vermeiden, hier wie üblich von Paränese zu sprechen. Paränese ist ein *Terminus technicus* der popularphilosophischen Sprache und bedeutet Aufforde-

2. Vgl. die Monographie von A. Grabner-Haider: Paraklese und Eschatologie bei Paulus, Münster 1968.

rung zu der Leistung, dem Naturgesetz entsprechend zu leben und so zum wahren, glücklichen Leben zu gelangen. Paulus dagegen entfaltet in seinen Paraklesen nur hilfreich die von Gott vorgegebene neue Lebenswirklichkeit der Christen in die konkreten Bedingungen hinein. Das tröstende und gewißmachende Element der Paraklese kommt hier in der theoretischen und praktischen Durchdringung christlicher Lebensvollzüge zum Ausdruck. Bezeichnend und für unsere Fragestellung von Bedeutung ist es, daß Paulus das *παρακαλεῖν*, das Aufrufen zu konkretem Handeln aus dem neuen Geist der Liebe als eines der Charismen im Leibe Christi versteht (Röm 12, 8). Paraklese ist also vom Leibgedanken her notwendig auf die anderen Funktionen der Gemeinde bezogen, hilft zu deren Aufbau und lebt selbst von deren Hilfe. Wenn sich andererseits deutlich machen ließe, daß und inwiefern Paraklese auf Welt bezogen ist, so hätte man einen methodisch sicheren Ausgangspunkt, um Leib Christi und Kommunikationsstrukturen der modernen Welt in ein Verhältnis zueinander zu setzen. Sollte sich dieser methodische Einstieg als günstig bewähren, so wäre das gleichzeitig eine Rechtfertigung dafür, daß ich mich hier zunächst – traditionell gesprochen – auf die ethische und nicht auf die dogmatische Dimension christlichen Lebens konzentriere.

Ich gehe aus von einer kurzen Analyse der paulinischen Paraklese selbst. Als Beispiel wähle ich das 12. und 13. Kapitel des Römerbriefs. Der ganze Abschnitt ist gerahmt von den einleitenden Versen 12, 1–2, über die gleich ausführlich zu reden ist, und von den zusammenfassenden Versen 13, 8–10, die die Liebe als des Gesetzes Erfüllung kennzeichnen. Darauf folgt noch der Passus 13, 11–14, der die Dringlichkeit des neuen Handelns unter dem Aspekt des nahen Endes der Welt einschärft. Die eigentlichen Einzelweisungen zerfallen in zwei Teile. 12, 3–17 entfalten des Verhalten der Christen innerhalb der Gemeinde, 12, 18–13, 7 das Verhalten gegenüber »allen Menschen« (12, 18; vgl. Gal 6, 10). Hier wird besonders Friedenswahrung, Feindesliebe und in dem berühmten Abschnitt 13, 1–7 die positive Haltung gegenüber den öffentlichen Verpflichtungen, speziell der Gerechtigkeit und der Steuer im politischen Gemeinwesen angesprochen. Fragen weltlicher Strukturen tauchen in beiden Teilen auf, müssen also von der Paraklese bewältigt werden. Innerhalb der Gemeinde liegt das zunächst nicht auf der Hand, wird aber besonders in anderen Briefen deutlich. So berührt Paulus zum Beispiel im 1. Thessalonicherbrief Probleme der Arbeit, im Philemonbrief die Sklavenfrage. Ganz evident jedoch ist die Bedeutung weltlicher Strukturen bei der Behandlung der öffentlichen Sphäre – Röm 13, 1–7. Hier werden die Institutionen der Gerechtigkeit und der Steuer im Gemeinwesen daraufhin untersucht, was sie mit Gottes Willen für die Welt zu tun haben.

»Gottes Wille« (*τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ*) ist dann auch der übergeordnete Nenner, nach dem Paulus in seiner Paraklese sucht (12, 2). Er gibt für diesen Willen auch inhaltliche Bestimmungen. In der Überschrift zu den Kapiteln 12 und 13 bezeichnet er ihn als »das Gute, das Wohltuende und das Vollkommene«; in Phil 4, 8 bringt er ihn mit der Wahrheit, dem Gerechten, dem Lobwürdigen in Verbindung; in Röm 7 nennt er ihn das heilige, gerechte und gute Gesetz Gottes, als dessen Erfüllung er wiederum in Röm 13, 8–10 die Liebe ansieht.

Wichtig ist, daß der Wille Gottes, wie er in diesen verschiedenen Weisen umschrieben wird, prinzipiell für alle Menschen gilt, seien sie Christen oder nicht. Allen ist er in den jeweiligen Lebenssituationen prinzipiell erkennbar, so daß sie ihm gegenüber zur Verantwortung gezogen werden können, wie Paulus in den ersten drei Kapiteln des Römerbriefes ausführt. Freilich sind alle Menschen so in die Sünde der alten Menschheit verfangen, daß sie das mit der Vernunft als gut zu Erkennende nicht vollbringen können. Ihre Begierden, ihre kurzfristigen Interessen hindern sie am freiwilligen Tun dessen, was wahrhaft in ihrem und der Welt Interesse läge, wie Röm 7 im Anschluß an platonisch-stoische Tradition zeigt. Auf diesem Hintergrund versteht man, was Paulus meint, wenn er in seiner Überschrift (Röm 12, 2) die Aufgabe der Paraklese darin zusammenfaßt, mit erneuerter Vernunft (νοῦς) den Willen Gottes zu prüfen. Mit erneuerter Vernunft: das heißt, befreit von der Lebensgier, die aus fehlendem Vertrauen auf Gottes Lebensgabe und falscher Selbsteinschätzung folgt; mit erneuerter Vernunft: das heißt, ganz offen für die Aufgaben des Lebens, so wie sie sich in Wahrheit stellen, nämlich als Aufforderung zu gegenseitigem Nutzen der Menschen, weshalb die Liebe als die Erfüllung des vernunftgemäßen Gesetzes bezeichnet werden kann.

Paulus selbst und die alte Christenheit haben diesen Ansatz noch nicht sehr weit in die weltlichen Probleme hinein verfolgt. Ihre beschränkte soziale Stellung ließ sie nur über die wenigen faktischen Beziehungspunkte zwischen Gemeinde und Welt nachdenken. Das änderte sich schlagartig in dem Moment, als mit Konstantin d. Gr. Christen zunehmend in gesellschaftliche und politische Verantwortungen hineinwuchsen. Dies ist ein irreversibler Vorgang und sollte nicht immer als solcher beklagt werden. Auch wenn sich heute die Christenheit wieder als Minderheit innerhalb der Welt vorfindet, kann sie nicht mehr hinter jene Schwelle zurück. Ihr Auftrag zur Mitarbeit im gesellschaftlich-politischen Leben ist gegenüber der Urchristenheit grundsätzlich ausgeweitet, will sie unter heutigen Bedingungen und nach den Einsichten einer langen Geschichte Frieden stiften, Gottes Willen im politischen Gemeinwesen erforschen und überhaupt zusammenfassend »das Gute« in der Welt tun.

Fragt man aber von hier aus noch einmal, wie denn Paulus das Prüfen des Willens Gottes in seiner Paraklese konkret vornimmt, so bemerkt man, daß er sich weitgehend auf *traditionelle Ethik* stützen kann. Wie schon erwähnt, beruft er sich auf das alttestamentliche Gesetz, aber auch auf das stoische Naturgesetz, und kann deshalb an das allgemeine Wahre, Heilsame, Gerechte und Gute anknüpfen und die christliche, vom Geist geschenkte Liebe als die Erfüllung alles dessen ansehen. Dieser Ansatz wurde von der alten, mittelalterlichen und reformatorischen Kirche auf verschiedene Weise aufgenommen, aber doch in dem relativ einheitlichen griechisch-römischen Kulturraum tradiert. Ob Augustin mit seiner Analyse der *pax terrena* die Ethik bis in ihre ontologischen Grundlagen hinein verfolgte, das Mittelmeer ein Ethos der hierarchisch geordneten Stände entwickelte oder Luther die Mitarbeit des Menschen mit Gott in allen Berufen zum gemeinsamen Nutzen interpretierte, so konnten sie alle von einem gemeinsamen Fundus zehren, was die Anschauung über Gut und Böse, zerstörend und heilsam, vernünftig und unvernünftig betrifft und wie entsprechend der Wille Gottes zu verstehen sei.

Ich klammere hier das an sich sehr wichtige Problem aus, warum und inwieweit sogenannte Sekten immer wieder aus den kulturellen Verpflichtungen auszubrechen und ein radikal neues Ethos aufzurichten versuchten. Das hängt damit zusammen, daß schon Jesus selbst oder auch Paulus auf Grund der endzeitlichen Relativierung der Welt einzelne Menschen herausriefen aus den allgemeinemenschlichen Bindungen, um ein unübersehbares Zeichen der neuen Schöpfung aufzurichten. So nimmt Jesus einige Jünger aus Familie und Beruf heraus, so verzichtet Paulus auf die Ehe. Wo aber neben diesen zeichenhaften Ausnahmen in der Geschichte der Christenheit bis zur Reformationszeit das neue Leben innerhalb der allgemeinen gesellschaftlichen Bedingungen gelebt wurde, da verhinderte die genannte große Kultureinheit, überhaupt danach zu fragen, wie denn die Erkenntnis des Willens Gottes in der Paraklese für den ganzen Leib Christi zustande komme und zu verantworten sei. Eine Folge davon war, daß die Theologen aller Zeiten so einfach für sich in Anspruch nehmen konnten, den Willen Gottes zu kennen und auszulegen, auch wenn er sich auf ganz praktische Fragen bezog, die irgendwelche Christen in irgendwelchen weltlichen Tätigkeiten betrafen. Nun hat zwar Luther stärker als andere betont, daß die Christen in weltlichen Berufen selbst dafür zuständig seien, ihren Auftrag und die richtigen Mittel zu seiner Erfüllung zu erkennen. Aber auch er hat natürlich für sich in Anspruch genommen, als »Doktor der Heiligen Schrift« den Willen Gottes auszulegen und direkt angesichts der politischen und wirtschaftlichen Institutionen und konkreten Probleme die Frage zu stellen, was gut sei, das heißt dem Nächsten diene, und was schlecht sei, das heißt dem Nächsten schade. Beides – die Zuständigkeit einerseits der Fachleute und andererseits des Predigers – steht irgendwie unvermittelt nebeneinander, und es wird nicht recht deutlich, welchen Bezug der Sachverstand und die theologische Aussage zur Paraklese als notwendiger Funktion im Leibe Christi haben.

Das Problem wird aber erst vollends deutlich, wenn man sich klarmacht, daß seit der Neuzeit die Erkennbarkeit und die Verbindlichkeit dessen, was allgemein als »gut« und »vernünftig« zu bezeichnen ist, fortschreitend abgenommen hat. Bei der Analyse heutiger gesellschaftlicher, technischer und wissenschaftlicher Institutionen und Prozesse auf ihre ethische Dimension hin wird man sogar zu der verschärften These kommen, daß in ihnen überhaupt nicht von vornherein zu sagen ist, was »gut« oder »böse« ist. Diesem Problem müssen wir uns jetzt zuwenden.

II.

Als Beispiel wähle ich jene großen Mensch-Maschine-Systeme, wie sie seit dem Zweiten Weltkrieg vor allem in den Projektwissenschaften (amerik. Big Science) sichtbar geworden sind³. Man könnte das gleiche aber auch an großen industriellen oder militär-strate-

3. Einsichten in diese Fragen verdanke ich einem langjährigen Gespräch mit Physikern und Technikern aus dem Kernforschungszentrum Karlsruhe in der Evangelischen Studiengemeinschaft Heidelberg, vor allem mit W. Häfele, G. Howe und J. Seetzen. Aus der Literatur vgl. W. Häfele: Die Projektwissenschaften, in: Radius, Heft 3, Sept. 1965, S. 3 ff.; G. Howe/H. E. Tödt: Frieden im wissenschaftlich-technischen Zeitalter. Ökumenische Theologie und Zivilisation, Stuttgart 1966; A. M. Weinberg: Reflections on Big Science, The M.I.T. Press, The Mass. Inst. of Technology, 1967.

gischen Systemen veranschaulichen. Hat man einige Grundzüge dieser großen Systeme durchschaut, so lassen sich verallgemeinernde Gesichtspunkte für das Leben in der wissenschaftlich-technischen Welt gewinnen und diese dann auch in ein Verhältnis zu den ekklesiologisch-theologischen Fragen setzen.

Die Big Science entstand im Zweiten Weltkrieg, als die USA dem vermeintlichen Bau einer Atombombe durch Hitler-Deutschland zuvorkommen wollten. Unter diesem elementaren Zwang schuf man die großen Atomstädte Oak Ridge und Los Alamos, ein System von Instituten, das die Aufgabe bewältigen sollte, die wissenschaftlichen Erkenntnisse über die Kernspaltung in technische Großproduktion umzusetzen. Inzwischen hat aber dieser Typ von Projektwissenschaft eine Fülle von Zielen gefunden, zu denen laufend neue hinzutreten, zum Beispiel: friedliche Nutzung von Kernenergie, Entsalzung von Meerwasser, Molekularbiologie, Datenverarbeitung, Verkehrssysteme, aber auch denkerische Planungsaufgaben, wie sie etwa von der RAND-Corporation behandelt werden. Diese Großforschungszentren haben zumeist mehrere tausend Mitarbeiter. In dieser Größenordnung werden aber nur Probleme deutlich, die heute zunehmend in allen sozialen und öffentlichen Lebensgebieten bestimmend werden. Die Größe der hier bearbeiteten Projekte und die dafür notwendigen Geldmittel haben nämlich die für unsere Fragestellung wichtige Folge, daß Politik und Wirtschaft prinzipiell in den wissenschaftlichen und technischen Prozeß eingreifen. Das heißt aber, die Zielsetzung der Vorhaben ist für einzelne Staaten und, wie sich immer mehr zeigt, für die Entwicklung der Weltgesellschaft im ganzen von solcher, zum Teil lebenswichtiger Relevanz, daß in diesem Horizont Wissenschaft, Politik und Wirtschaft plötzlich vor im Grunde ethischen Entscheidungen stehen. Nach welchen Kriterien nämlich soll man entscheiden, ob und wieviel Mittel man für die Raumfahrt, neue Vernichtungswaffen im Zuge der militärischen Verteidigung, für künstliche Nahrungsmittelproduktion oder andere technologische Projekte einsetzt? Alles kann man jedenfalls nicht tun, einmal, weil die finanziellen und personellen Kräfte der Erde nicht ausreichen, zum anderen, weil inzwischen deutlich ist, daß wissenschaftlich-technische Ergebnisse massive Auswirkungen auf Leben oder Tod der menschlichen und außermenschlichen Welt haben. So wird schon auf den ersten Blick deutlich, daß Großprojekte der beschriebenen Art in einer völlig neuen Weise das Problem von Gut und Böse aufwerfen. Weil es sich nämlich um in die Zukunft hinein entworfenen, vorher so noch nicht dagewesene, weltverändernde Entwicklungen handelt, kann man nie von vornherein genau voraussagen, was eigentlich aus ihnen wird, welche unbeabsichtigten Nebenwirkungen sie haben und auf welche weltpolitische Konstellation von morgen sie treffen.

J. Seetzen hat in einem Aufsatz über die »Entwicklung zu einer allgemeinen Systemtechnik«⁴ versucht, diese Einsichten auf den systemtheoretischen Begriff zu bringen. Er definiert ein System der beschriebenen Art als einen »beliebigen Verband von Menschen, Maschinen und Gütern in einem zielgerichteten Prozeß« (S. 167). Das entscheidend Neue gegenüber der bisherigen neuzeitlichen Wissenschaft und Technik bis hin zur Kybernetik⁵

4. PTh 1967, S. 160 ff.

5. Daß auch noch die Kybernetik – soweit man diese rasch sich entwickelnde junge Wissenschaft überhaupt

liegt für ihn darin, daß die Probleme des Menschen oder, anders ausgedrückt, der Bewertung wissenschaftlicher und technischer Ergebnisse konstitutiv in die methodischen Überlegungen einbezogen werden (S. 162 ff.). Die klassische neuzeitliche Wissenschaft versuchte, durch mathematische Modellvorstellungen und Experimente das Subjekt aus dem Forschungsgang möglichst auszuschalten, um möglichst objektive Daten zu erzielen. Die klassische Technik baute auf den so gewonnenen Ergebnissen ihre prognostischen Berechnungen und Konstruktionen auf. Diese Methode wurde zwar schon durch die Quantenphysik erweitert, insofern man hier das forschende Subjekt nicht mehr aus dem Experiment ausklammern kann. Im atomaren Bereich wird der Naturvorgang ja selbst verändert, indem man ihm die Informationen zuführt, ohne die er gar nicht sichtbar und registrierbar gemacht werden kann. Für die Technik kommt dieser Horizont aber erst dadurch in den Blick, daß man gezwungen ist, außer den rein maschinellen Vorgängen den Menschen und seine individuellen, sozialen, politischen und weltanschaulich-ideologischen Probleme in die Fragestellung mit einzubeziehen. Zwar kann man menschliche Tätigkeiten, durch die Datenverarbeitung sogar bestimmte Elemente des Denkens maschinisieren und automatisieren. Aber die Zielsetzungen der Systeme oder, anders ausgedrückt, die Programmierungen bleiben unaufhebbare Domäne des Menschen. Ein Computer kann zwar den Weg zu einem gesetzten Ziel optimieren, auch die vielleicht noch unklaren Zielvorstellungen durch bessere Informationen präzisieren helfen, nicht aber die Ziele selbst setzen. Wie aber können die Ziele verantwortlich, vernünftig und heilvoll für die gesamte menschliche und außermenschliche Welt entworfen und gehandhabt werden?

Zur Beantwortung dieser Frage muß man davon ausgehen, daß kein einzelner Mensch mehr in der Lage ist, die Entwicklung solcher Großsysteme mit allen Implikationen und Auswirkungen zu durchschauen, also damit auch über Gut und Böse ein sicheres Urteil zu fällen. Neben dem Problem der Zielsetzung spielen hier nämlich der Informationsfluß und die Kommunikationsvorgänge eine entscheidende Rolle. Eine Großprojektion entspringt weder dem Hirn eines Wissenschaftlers noch dem eines Politikers, noch dem eines Wirtschaftlers allein. Vielmehr findet zwischen diesen allen ein mehrfach rückgekoppelter Wechselwirkungsprozeß statt, ehe ein Projektplan entsteht. Dieser wiederum ist zu Anfang in seinem Ziel nur erst umrißhaft bestimmt und wird in meist jahrzehntelanger Arbeit von verschiedenen zusammenarbeitenden Teams weiter präzisiert und durchgeführt – wieder in ständigem Kontakt mit den politischen Kalkülen.

Können es also keine einzelnen sein, die die Entwicklung eines Großsystems zum Guten oder Schlechten durchschauen und steuern, so geht es auch nicht mehr wie bisher mit traditionell erprobten Verhaltensweisen, wie noch in biblischer und vorneuzeitlicher Zeit. Traditionalistische Beurteilungsmethoden und Normsetzungen können heute lebensgefährlich sein, wie man zum Beispiel an der Stellungnahme Papst *Pauls VI.* zum Problem der Überbevölkerung in der Enzyklika »*Humanae vitae*« besonders erschreckend

auf einen Nenner bringen kann – prinzipiell in der Linie der objektivierenden Methoden der klassischen Naturwissenschaften zu sehen ist, sollte bei der gerade erst einsetzenden theologischen Bearbeitung dieses Themas (vgl. u. Anm. 10) wohl beachtet werden.

sehen kann. Es geht hier zumeist wirklich um ganz neue, geschichtlich noch nicht dagesessene Zukunftsprobleme, auf die alte Lösungen nicht einfach passen können.

Wie aber kann man sich unter diesen Umständen überhaupt noch orientieren? Wie kann man überhaupt noch steuern, wenn man keinen Fixsternhimmel mehr hat? Kann nicht jedes System, jede Zielsetzung behaupten, sie seien notwendig, gut und daher zu tolerieren? Hier scheint eine ausweglose Lage zu bestehen. Könnte es aber nicht sein, daß man das Wesen des kooperativen Systems nur zu Ende denken muß, um ein Kriterium zu gewinnen? Jedes Projekt für sich genommen betrifft ja nur ein Teilsystem. Dieses ist offen und in Wechselwirkung mit anderen Systemen. Was zum Beispiel bei einer Verschärfung der weltpolitischen Lage zu den Rüstungsmitteln zugeschlagen wird, wird etwa an der Entwicklungshilfe zur Bekämpfung des Welthungers abgezogen. Was heute nicht zur Bekämpfung des Welthungers investiert wird, schlägt morgen zurück auf die Kosten zum Kriegführen gegen Revolution und Aufstände oder gar auf kollektiven Selbstmord der Völker. Die Beurteilung von Projektzielen wird offenbar in dem Maße sicherer, je größere Systemeinheiten ich in den Blick nehme. Das heißt aber, letztlich lassen sich wissenschaftlich-technische Großprojekte nur im Weltmaßstab beurteilen. Die ethischen Fragen erscheinen hier also in dem ganz elementaren Horizont der äußeren menschlichen Arterhaltung. Wie diese dann zu der Erhaltung des Menschen als Menschen steht, ist eine nächste Ebene des Problems, die mit der Erhaltung der Vernunft zusammenhängt, welche ihrerseits die Erhaltung des Menschen in seiner künstlichen Kulturwelt überhaupt ermöglicht. Politisch erscheint dieses Problem als die Erhaltung menschlicher Freiheit, die wiederum die Arbeit der Vernunft im freien Forschen und gegenseitigen Kontrollieren ermöglicht⁶. Geht man also zu diesen elementaren Bedingungen menschlicher Existenz zurück, so gewinnt man durchaus Kriterien verantwortlicher Steuerung von Großprojekten. Die einzelnen, oft beim ersten Blick unter sich konkurrierenden Systeme sind *daraufhin zu prüfen, inwieweit sie nicht nur in sich kooperativ funktionieren, sondern fähig zur Kooperation mit anderen, umgreifenderen Systemen sind* – und dies letztlich im weltweiten Maßstab. Daß das keine graue Theorie ist, zeigt sich zum Beispiel an dem klassischen Fall der durch das atomare Patt bestimmten Beziehungen zwischen den USA und der UdSSR. Die Einsicht in die Möglichkeit der beiden militär-strategischen Systeme, sich gegenseitig total auszulöschen, erzwingt die Alternative der Verständigungspolitik oder des Selbstmords. Im weltweiten Horizont haben also sogar auf Vernichtung angelegte Systeme die Eigenschaft, das gemeinsame Interesse der Menschen aufzudecken. (Spieltheoretisch hat man diese Einsicht mit Hilfe der sogenannten Nichtkonstantsummenspiele auszudrücken versucht⁷.)

Das Problem des Verhältnisses von technischer Rationalität und Rationalisierung der Zielsetzung behandelt auch J. Habermas in seiner neuen Schrift »Technik und Wissenschaft als ›Ideologie‹« (Frankfurt 1968) unter den Stichworten Arbeit und Interaktion, oder anders: formalisierbare Zweckrationalität und sprachlich kommunikative, praktische Rationalität. Vor allem gegen die Technokratiethese, die die Zweckrationalität,

6. Vgl. G. Picht: Prognose, Utopie und Planung, Stuttgart 1967, S. 45 und 57 ff.

7. Diesen Hinweis verdanke ich P. Jansen, Karlsruhe.

das heißt die Methoden der Technik und der Wissenschaft, blind in der Geschichte treiben lassen will, fordert Habermas mit Recht eine permanente, offene, das heißt herrschaftsfreie sprachliche Verständigung über die Menschheitsziele, die früher von traditionellen Kulturen und Normsystemen kontrolliert wurden (vgl. bes. a.a.O. S. 98). Theologisch wichtig an seiner Formulierung des Problems ist zweierlei. Zum einen wird deutlich, daß die technische Zeichensprachliche Zweckrationalität nicht die Totalität der menschlichen Geschichte erreicht. Hier liegt ein analoger Sachverhalt wie in der Physik vor, daß nämlich das Universum als ganzes methodisch nicht objektivierbar ist. Die Kommunikationsvorgänge im Bereich der Zielsetzungen müssen sich also in einem prinzipiell offenen System abspielen. Zum anderen wirft Habermas mit dem Postulat der herrschaftsfreien, umgangssprachlichen Diskussion das Problem auf (ohne es freilich zu nennen), wie denn eine solche Freiheit möglich sei. Beide Fragen: Das Offenhalten des geschichtlichen Zukunftshorizonts und die Frage nach der Befreiung der Menschen zur Kommunikation haben spezifisch theologische Dimensionen, wie im folgenden noch deutlicher werden wird.

In unserem Zusammenhang ist zunächst die Frage festzuhalten, wie in den hochkomplexen und stets prinzipiell auf die gesamte Entwicklung der Welt bezogenen Systemen Verantwortung wahrgenommen werden kann. Wenn einerseits schon innerhalb kleinerer Systeme einzelne nur in Wechselwirkung mit anderen mitbestimmen und mitgestalten können, in vieler Hinsicht der Entwicklung aber passiv preisgegeben sind, so verschärft sich diese Tendenz, je größere Systemeinheiten in den Blick kommen. Dennoch kann man genau die Punkte bezeichnen, an denen die Verantwortung der Menschen in den Systemen und bei deren Zielsetzung lokalisiert ist. Die Stichworte hierfür sind: optimale Verarbeitung von Information und optimale Förderung von Kommunikation. Je genauer nämlich die Ausweitung einzelner Systeme auf die Gesamtverhältnisse analysiert ist, desto sicherer kann man ihre Qualität für das menschliche Leben und ihre Förderungswürdigkeit oder die Notwendigkeit ihrer Bekämpfung erfassen. Die Informationen erhält man aber nur im kooperativen Arbeiten in den Systemen selbst, also ist die Kommunikation Voraussetzung der Information. Sie ist aber auch das Ziel der Informationsverarbeitung. Denn wissenschaftliche und technische Ergebnisse sind letztlich daraufhin zu befragen, wie sie der Gesamtmenschheit nutzen und insofern kooperations- und kommunikationsfähig sind. Das ethisch Gute und das Vernünftige und für die Welt Heilsame scheint sich also in den Vorgang der Kommunikation selbst zu verlagern. Wahrheit scheint sich nur in universaler Kommunikation zu entschlüsseln. Dieser Vorgang ist elementarer als alle Normen, die man irgendwie immer daraus abstrahiert hatte.

III.

Damit ist aber eine Brücke zu unserer theologisch-ekklesiologischen Ausgangsfrage gefunden. Wir suchten nach einer Möglichkeit, den Willen Gottes, den Paulus in seiner Paraklese als das Gute und Heilsame für die Welt bezeichnete, auch unter den Bedingungen der modernen wissenschaftlich-technischen Welt zu »prüfen«. Interessant ist

zunächst, daß wir dabei die ethische Frage in ähnlich elementaren Bereichen auffanden, wie das in den antiken Denkweisen der Fall ist. Im Alten Testament wird das Gesetz Gottes als etwas Heilsames für den Menschen verstanden. In der griechischen Antike bestimmt Platon das ἀγαθόν als Prinzip des Seins in allen Dimensionen. Vor allem aber könnte man sagen, daß die Wahrheit der Bergpredigt, soweit sie sich auf den Mitmenschen bezieht, die Wahrheit der lebensfördernden Kommunikation ist. Nirgends wird die immer neue Ermöglichung von Kommunikation so in den Mittelpunkt gestellt wie hier. Feindesliebe, Vergebung, Friedenstiften usw. werden hier nicht als absurde Forderungen behandelt, sondern als evidente, in ihrer Folge vernünftig einsehbare Verhaltensweisen. In der aus der jüdisch-hellenistischen Weisheit entnommenen goldenen Regel »Was du willst, das dir die Leute tun, das tue du ihnen auch«, faßt Jesus »das Gesetz und die Propheten« zusammen (Mt 7, 12), das heißt Gottes Willen insgesamt. Neu ist heute nur, daß der Weg zur gegenseitigen Kommunikation und Kooperation selbst nur kooperativ erkannt und gegangen werden kann, weil die Evidenz der Situationen für einzelne zumeist nicht mehr durchschaubar und auch traditionell nicht mehr erschlossen, ja, wie wir inzwischen wissen, durch verdeckte Herrschaftszwänge verschleiert ist.

Ein besonderes Problem besteht noch in der Beurteilung von gesellschaftlichen und öffentlichen Institutionen. Die öffentlichen Institutionen wie Schutz und Förderung der Gerechtigkeit oder Steuerwesen wurden ja seit den Tagen der Urchristenheit von der Gemeinde anerkannt und unterstützt. Luther hat schließlich im Anschluß an mittelalterliche Vorgänge die gesamte Berufs- und Arbeitswelt einerseits und die politischen Ämter andererseits prinzipiell in die theologisch-parakletische Fragestellung aufgenommen, indem er das Wesen jener Institutionen von der gegenseitigen Dienstleistung der nicht-autonomen, sondern aufeinander angewiesenen Menschen her interpretierte. Er konnte hier an die alten Polistheorien von Platon und Aristoteles anknüpfen, die bereits die Arbeitsteilung in der menschlichen Gesellschaft zum Ausgangspunkt ihrer Analysen genommen hatten. Durch die Verknüpfung des biblischen Liebesgebots mit jenen vernünftigen Einsichten konnte er einerseits die theologischen Aussagen auf allgemeine Erkenntnismöglichkeiten beziehen und so verbindlich machen, zum anderen aber faktisch unvernünftige Entwicklungen durch eine vom Liebesgebot geschärfte Vernunft frühzeitig bemerken und namhaft machen. Allerdings gilt auch hier, daß sich das antik-mittelalterliche Bewußtsein vorwiegend auf die Interpretation vorliegender und erprobter Berufe, Stände und politischer Institutionen beschränken konnte. Die heutige Situation ist aber ganz und gar dadurch gekennzeichnet, daß nicht nur das faktische Handeln in Institutionen, sondern das Entwerfen neuer und das Überprüfen alter Institutionen selbst ständig beurteilt und kontrolliert werden muß. Man kann weiter davon ausgehen, wie ich in der vorangehenden Analyse der Systemtechnik zu zeigen versuchte, daß die arbeitsteiligen Funktionen der Arbeitswelt und die auf die gemeinsamen Ziele verwiesenen politischen Institutionen vernünftigerweise und auch unter theologischem Maßstab unter dem Kriterium der Kooperation und der Kommunikation zu interpretieren sind⁸.

8. Vgl. hierzu neuerdings die ökumenischen Äußerungen von *Max Kohnstamm* über die »Liebe durch Strukturen«, in: 1. Appell an die Kirchen der Welt, Stuttgart 1967, S. 100–103; 2. Protestantische Texte aus

Diese Interpretation kann sich heute aber nicht vorwiegend auf bestehende Institutionen beziehen, sondern muß kreativ von den Anforderungen der Zukunft her neue, angemessene Institutionen entwickeln helfen.

Hier haben nun erneut die ekklesiologischen Überlegungen anzusetzen. Stimmt die vorgetragene Analyse moderner Systemprozesse gerade auch nach ihrer institutionellen Seite hin, so kann die Frage nach dem Willen Gottes in diesen Prozessen nur noch kooperativ gestellt und beantwortet werden. Nur Gruppen, die die Informationen in Systemen und über deren Wechselwirkung mit anderen Systemen weitgespannt und sachgerecht verarbeiten können, sind in der Lage, zuverlässige Aussagen zu machen und eine verantwortliche Handhabung der Systeme zu fördern. Damit stellt sich ganz neu das Problem der Kompetenz bei christlichen Äußerungen und Aktionen in gesellschaftlichen und öffentlich-politischen Fragen.

Die praktischen Folgerungen aus diesen grundsätzlichen Feststellungen für die Kirchenorganisation sind ungeheuerlich. Sie in ihrem ganzen Umfang auch nur anzudeuten oder sie an einem Beispiel vollständig durchzuführen, ist in dem hier gesteckten Rahmen unmöglich. Ja, die erst langsam sichtbar werdenden Aufgaben erfordern die Anstrengung gegenwärtiger und sicher noch zukünftiger Generationen. Ich kann nur wenige Gesichtspunkte nennen, die sich aus dem bisher Gesagten aufdrängen. Ist das letzte Kriterium ethischer Wahrheitsfindung heute der Zusammenhang eines Problems mit der Zielsetzung des gesamten offenen Weltprozesses und seiner Teilsysteme, so ist die ökumenische Christenheit der notwendige Bezugsrahmen aller Einzelentscheidungen. Die Aufgaben, vor die nationale Kirchen, überhaupt regionale, aber auch funktionsspezifische christliche Gruppen gestellt sind, lassen sich nur sachgemäß lösen, ja allererst zu Gesicht bekommen, wenn sie im Horizont der Weltchristenheit und der Menschheitsprobleme wahrgenommen werden. Durch dieses Postulat scheint die Überforderung der einzelnen Christen ins Unermessliche zu wachsen. Ist schon in ganz kleinen, begrenzten gesellschaftlichen Systemprozessen die Orientierung viel schwieriger als früher geworden, so scheint ein Sichzurechtfinden in den universalen Perspektiven für die Masse der Christen, auch der kirchenleitenden, unmöglich. Hier reicht es nicht einmal aus, daß Spezialistenteams sich in größere Fragebereiche einarbeiten. Denn wie sollen ihre Ergebnisse von anderen aufgenommen und nachgeprüft werden?

In diesem Dilemma scheint mir nur ein Weg weiterzuführen: Nämlich der entschlossene und mit Priorität vorangetriebene Aufbau eines umfassenden ökumenischen und vieler regionaler kirchlicher und theologisch-wissenschaftlicher Informationssysteme mit den modernsten Mitteln der Kommunikationstechnik. So wie die Reformation die neu entdeckte Öffentlichkeit christlicher Verkündigung nur mit Hilfe der gerade entwickelten Buchdruckerkunst realisieren konnte, so müssen wir heute die elektronische Datenverarbeitung und im Zusammenhang damit auch intensiver die Mittel von Funk und Fernsehen benutzen, um die Kirche in ihren Organisations- und Arbeitsformen von Grund auf umzustrukturieren. So besteht eine Chance, den Anforderungen an Informa-

dem Jahre 1967, Stuttgart und Berlin 1968, S. 158–165; 3. Die Zukunft der Kirche und die Zukunft der Welt, München 1968, S. 17–41.

tionsverarbeitung und -beurteilung nachzukommen. Ein ausgezeichneter Anfang ist in der EKD gemacht worden, indem eine »Kirchliche Gemeinschaftsstelle für elektronische Datenverarbeitung« gegründet wurde. Hier wird mit der Rationalisierung der Verwaltung und der Entwicklung von Lernprogrammen begonnen. Aber der damit in Gang gesetzte Prozeß wird nach und nach alle Bereiche der kirchlichen und theologischen Arbeit berühren und verändern müssen. Denn nur wenn alle Funktionen im Leibe Christi miteinander kommunizieren – und das können sie heute praktisch nur mit Hilfe der neuen Informationsmittel –, sind sie in der Lage, sich gegenseitig und jedem bedürftigen Mitmenschen zu dienen.

Freilich darf man sich nicht der Illusion hingeben, die Datenverarbeitungsmaschinen lösten als solche irgendwelche unaufgearbeiteten theologischen oder kirchlichen Probleme. Vielmehr werden sie dort, wo etwa Leerlauf herrscht, diesen schonungslos ans Licht bringen. Sie werden unter anderem dazu zwingen, in Wissenschaft und Gemeindeleben von Einzelfunktionen zu kooperierenden Gruppen überzugehen⁹. Sie werden aber auch die gefährlichen Möglichkeiten des Informations-Mißbrauchs erheblich steigern. Alle diese Gesichtspunkte können jedoch nur die Dringlichkeit der Aufgabe unterstreichen, die Probleme und Möglichkeiten der neuen Kommunikationsmittel in der Christenheit aufzuarbeiten und zu integrieren¹⁰. Für unsere spezielle Frage der Paraklese, im besonderen der hilfreichen Analyse und Erfassung gesellschaftlich-politischer Systemprozesse, steht für die Christenheit nicht mehr und nicht weniger auf dem Spiel als die Erkenntnis, die Bekanntmachung und die Durchführung des Auftrages Gottes in der jeweiligen geschichtlichen Lage.

Möglicherweise erheben sich gegen die hier vorgetragenen Erwägungen theologische Einwände, vor allem wohl folgende zwei: 1. Ist die Aufgabe der Weltverantwortung nicht der Vernunft aller Menschen aufgetragen? Was haben speziell die Christen damit zu tun? 2. Wenn sich schon Christen als Bürger politisch betätigen – wie hängt dies mit den anderen Gaben und Funktionen im Leib Christi, vor allem mit dem erneuerten Gottesverhältnis zusammen?

Zur Beantwortung der *ersten* Frage ist an die Beobachtung anzuknüpfen, daß Einzelsysteme oft für das Ganze der Menschheit schädliche Folgen haben; daß keine interne und großräumige Kooperation zustande kommt; sondern Einzelinteressen und Irrationalität die Zielsetzungen bestimmen. Diese Möglichkeit und Wirklichkeit gefährlicher und lebenszerstörender Zielsetzungen in Systemen ist theologisch von der Macht der

9. Vgl. u. a. W. Jetter: Was wird aus der Kirche?, Stuttgart 1968; meinen Aufsatz »Die Herausforderung der Christenheit durch die Biochemie. Erfahrungen und Konsequenzen eines mehrjährigen Gesprächs zwischen Biochemikern und Theologen«, in: PTh 58, 1969, Heft 4, und die neue Reihe »Kirchenreform« im Calwer Verlag, Stuttgart.

10. Zur theologischen Diskussion der Kybernetik vgl. Sonderheft »Kybernetik und Theologie« der Zeitschr. Pastoraltheologie 56, 1967, Heft 4; H. R. Rapp: Mensch, Gott und Zahl. Kybernetik im Horizont der Theologie, Hamburg 1967; Vox theologica, Interacademical Theologisch Tijdschrift 1968, Nr. 2; Sonderheft der Zeitschr. Ev. Theologie 28, 1968, Heft 7; H. D. Bastian: Theologie der Frage, München 1969. Aus der theologischen Literatur zu den Massenmedien vgl. H. E. Bahr: Verkündigung als Information (Konkretionen 1), Hamburg 1968; K. W. Bühler: Die Kirchen und die Massenmedien (Konkretionen 4), Hamburg 1968; J. Stalpers: Macht und Ohnmacht der Massenmedien, in: ZEE 1968, S. 360 ff.

Sünde her zu interpretieren. Denn aus der Verslossenheit gegenüber dem Schöpfer und dessen heilvollem Willen für seine Schöpfung ergibt sich allemal der Zwang, die Welt zur Selbstbegründung im Zuge kurzsichtiger und selbstsüchtiger Interessen zu mißbrauchen (vgl. Röm 1, 18 ff.; Röm 7). Das ist nicht etwa nur ein individueller Vorgang, sondern manifestiert sich potenziert in kollektiven Verfinsterungen der Vernunft und weltzerstörerischen Aktionen, gestärkt durch mißbrauchte politische und publizistische Herrschaft, wie wir im 20. Jahrhundert bis in die Gegenwart hinein sattsam vor Augen haben. In der Tat ist es der menschlichen Vernunft aufgetragen, die Aufgaben der Weltgestaltung zu erkennen und zu bewältigen (Gen 1, 26 ff.), und jeder wird hierüber vor dem, der ihn mit diesem Vermögen und dieser Verantwortung ausstattet, Rechenschaft ablegen müssen (vgl. Röm 2, 6 u. ö.). Aber die Gefährdung der Vernunft durch die Sünde weist der Christenheit eine spezielle Aufgabe zu. Nicht daß sie ein besonderes Erkenntnisorgan hätte, mit Hilfe dessen sie ideale Zielsetzungen wissenschaftlicher und gesellschaftlicher Prozesse wahrnehmen könnte. Was für die Welt- und Lebenserhaltung notwendig und heilvoll ist, ist prinzipiell allen Menschen zugänglich. Daß es aber wirklich in Kooperation erkannt und ergriffen wird, dazu sind besonders diejenigen aufgerufen, die durch Christi Geist von Gott anfangsweise, aber real aus der Sünde und damit dem Zwang befreit werden, der Vernunft und vernünftiges Handeln lähmt (vgl. besonders Röm 6–8, 12–15). Es ist die »erneuerte«, das heißt die befreite Vernunft, die nach Paulus den Willen Gottes prüfen soll, und dieser ist »das Gute, das Wohltuende und das Vollkommene« (Röm 12, 2).

Wie läßt sich dieses Prüfen auf dem Hintergrund heutiger Großsysteme und deren Folgen vollziehen? Wenn es nicht darum gehen kann, christliche Sonderrezepte zu geben, sondern gerade darum, das für die Menschheit und ihre Lebenswelt gemeinsame Beste herauszufinden und zu fördern, so müssen Christen eben dazu ihren aus der geschenkten Freiheit resultierenden Beitrag geben. Dabei dürfen sie sich nicht der illusionären, aber auch theologisch unmöglichen Vorstellung hingeben, auf diese Weise Gouvernanten oder gar Beherrscher der Welt zu werden, wie es in mittelalterlichen Denkformen klassisch zum Ausdruck kam, aber auch in manchen Äußerungen sogenannter christlicher Politik bis heute wirksam ist. Vielmehr ist die Menschheit – ob Christen oder nicht – selbst verantwortlich für ihre gedeihliche Weltgestaltung. Die Christenheit kann und soll hier nur in Zusammenarbeit mit allen befreiende Hilfe zur Selbsthilfe geben. Entscheidend ist, wie gezeigt, die Befreiung zur Kommunikation. Die Christenheit – wo sie wirklich echte Christenheit ist – wird in diesem Zusammenhang langfristig das fördern, was sonst zu spät oder unter den Zwängen äußerster Not getan werden würde – oder mit katastrophalem Ausgang gar nicht. Sie wird sich in der Nachfolge Jesu besonders dort einsetzen, wo besondere Notstände vorhanden sind oder bevorstehen. Zwar kann in der arbeitsteiligen menschlichen Gesellschaft jeder Handgriff, sachgemäß ausgeführt, als Verwirklichung christlicher Liebe – das ist befreite Vernunft – getan werden. Aber dort, wo die Chancen und Gefahren am größten sind, die kurzsichtigen und langfristigen wahren Interessen von Menschen am heftigsten gegeneinander kämpfen, dort, wo Anfeindungen dem vernünftigen Denken und Handeln sicher sind, dort ist die Befreiung der Vernunft

besonders vonnöten. An solchen Stellen muß prototypisch und modellhaft gearbeitet werden. Die Voraussetzung dafür ist die Distanz von den eigenen Interessen, das ständige »Mitsterben mit Christus«. Die ekklesiologische Form dieser Distanz besteht in der Bereitschaft und (institutionellen!) Fähigkeit der Kirche, kritische Gruppen zu integrieren – ein heute immer notwendiger aufgegebenes Thema.

Wie verhalten sich aber nun *zweitens* alle diese Fragen zum Proprium der Christenheit, dankbar, vertrauend, sorglos und darum gelöst vor Gott zu leben und sein schaffendes und neuschaffendes Tun zu bezeugen? Sollte es gelingen, daß Christen wirklich einmal zu vernünftigem Bewältigen lebensnotwendiger Aufgaben in der Welt befreien helfen, so könnte das für aufmerksame Menschen bereits ein Anlaß sein, zu fragen, wie so etwas denn möglich wurde. Dadurch wären sie bereits auf Gott verwiesen, der so etwas möglich machte. Vielleicht werden sie ihn auf diese Weise erkennen und ihn preisen (Mt 5, 16). Wahrhaft christliches Handeln in der Welt ist – ohne die Penetranz des Zeigefingers – immer ein Zeichen der Neuschöpfung Gottes, in der die Sünde als Ursache aller Zerstörung überwunden ist. Auch hat die Erkenntnis der Schöpfung ständig etwas mit der Erkenntnis des Schöpfers zu tun, verpflichtet das Geschöpf gegenüber dem Schöpfer (vgl. Röm 1, 18 ff.). Ein Gottesverhältnis ohne ein Weltverhältnis gibt es nicht und hat es faktisch nie gegeben. Aber nur selten wurde in neuerer Zeit deutlich, was das in Beziehung auf den geschichtlichen Erfahrungs- und Denkhorizont heißt. Wie aber sollen Gott in den Gottesdiensten Loblieder für sein Handeln in unserer Lebenswelt gesungen werden, wenn diese gar nicht bekannt ist? Wie soll die Vergebung für schuldhaftes Verfehlungen und Blindheit erbeten und als Befreiung zu neuen Handlungsmöglichkeiten erfahren werden, wenn gar nicht untersucht wird, wo wir in unserer wissenschaftlich-technischen Welt vor Gott des fehlenden Vertrauens schuldig werden und unserer Mitwelt Hilfe schuldig bleiben? Es ist eine reine Abstraktion, von Gott zu reden, ohne die Welt, wie sie uns in ihren Möglichkeiten und Anforderungen anspricht, zur Kenntnis zu nehmen. Die Not unserer Gottesdienste hängt sicher nicht zuletzt hiermit zusammen. Also nicht nur die Weltverantwortung, sondern auch unser Verhältnis zu Gott fordert eine völlig neue Einbeziehung der relevanten Welterfahrung. Und diese ist heute weitgehend nur kooperativ und mit den Mitteln heutiger Informationstechnik zu gewinnen.

Umgekehrt verweist nicht nur der hier gewählte Ausgangspunkt der Paraklese und der darin beschlossenen Weltinterpretation auf Gott, sondern im Blick auf die wissenschaftlich-technischen Systeme und ihre gesellschaftlich-politische Steuerung wird die Dimension der Gottesbeziehung gerade auch in ihrer unaufhebbaren Besonderheit sichtbar. Es wurde schon erwähnt, daß und wie die Möglichkeit der Freiheit letztlich eine theologische Frage ist. Wichtig ist aber vor allem, daß die Offenheit der Kommunikationssysteme von der christlichen Eschatologie dadurch geschützt wird, daß diese die Totalität der Geschichte nie auf den Menschen allein, sondern immer zugleich auf den kommenden Gott bezieht. Das hat außerordentlich wichtige Konsequenzen für das menschliche Leben in den wissenschaftlich-technischen Prozessen. Denn nur so kann die Totalisierung von Teilzielen verhindert werden, der der Einzelmensch und menschliche Gruppen immer zuneigen; nur so gewinnt der Mensch Distanz zu allen einzelnen Systemen, ja zum

Machbaren in der Geschichte überhaupt. So bliebe denn am Schluß doch eine wesentliche Dimension der Frage offen, welche Bedeutung denn die Gaben Gottes im Verhältnis zu den Aufgaben der Welt haben.

Aber die volle Entfaltung von Gaben und Aufgaben des Leibes Christi sprengt den hier gesetzten Rahmen. Ausgehend von der Paraklese als einer Funktion in diesem Leib sahen wir, wie zentral heute angesichts einer wissenschaftlich-technischen Welt die Kommunikation ist. Was schon das Bild des gegenseitigen Dienstes der Glieder eines Leibes – wenn auch naturalistisch und hierarchisch mißzuverstehen – ausdrückt, erscheint im Zusammenhang moderner Systemprozesse als unumgänglich und lebensnotwendig. Es legte sich von daher nahe, »Leib Christi« unter heutigen Bedingungen als »kommunikatives Team Christi« zu interpretieren¹¹. Bis in die Organisationsformen der Kirche hinein neu zu erfassen, was Paulus unter seinen geschichtlichen Bedingungen als selbstkritisch empfangenen Reichtum und Auftrag der Christenheit entfaltete, sollte im Zentrum gegenwärtiger theologischer Bemühungen stehen. Es geht darum, nach dem Willen Gottes in der heutigen Welt der Mensch-Maschine-Systeme zu fragen und zu handeln. Es geht darum, Gott Dank zu sagen für den damit verbundenen Segen im Leben der Menschen. Es geht darum, innerhalb der heute brennendsten Probleme ein Zeugnis und Beispiel der Befreiung der Vernunft zu geben.

Dr. U. Duchrow

69 Heidelberg, Wolfsbrunnensteige 1a

11. Stud. theol. H.-W. *Ubbelohde* (Heidelberg) macht mich mit Recht darauf aufmerksam, daß dieser Begriff in Gefahr steht, das aktive Moment an der Kirche einseitig hervorzuheben. Immerhin ist auch der Leib ein tätig-lebendiger und nur als solcher Empfänger von Charismen. Auf der anderen Seite sind auch kooperative Gruppen der beschriebenen Art keineswegs rein spontan aktiv, sondern angewiesen auf ständige Vorgaben an Information. Ebenfalls steckt in der Kategorie der Kommunikation ein nicht funktionalisierbarer Rest. Ich hoffe, diese Fragen in einer gemeinsam mit *J. Seetzen* geplanten Arbeit weiter klären zu können.