

Johannes Fischer

Zur Theologie der 68er Jahre

Was ist von der Theologie der 68er Jahre des vergangenen Jahrhunderts geblieben? Kann man von ihr noch etwas lernen im Blick auf die heutige theologische und kirchliche Situation? Die Antwort fällt nicht leicht. Zu sehr und unwiderruflich scheint diese Theologie Vergangenheit zu sein. Die Zeit ist gewissermassen darüber hinweggegangen. Und doch kann es gerade aufschlussreich sein zu verstehen, warum das so ist, falls es so ist. Auch wenn uns die zeittypischen theologischen Konzeptionen von damals nichts mehr zu sagen hätten, stehen wir doch in der Wirkungsgeschichte dessen, was damals gedacht und geschrieben worden ist. So ist es nicht abwegig zu vermuten, dass die überragende Bedeutung, die die Ethik heute in Theologie und Kirche gewonnen hat, auf Weichenstellungen zurückgeht, die wesentlich in dieser Zeit erfolgt sind.

Was das Schicksal der theologischen Konzeptionen von damals betrifft, so kann Jürgen Moltmanns 1964 erschienene „Theologie der Hoffnung“ als beispielhaft gelten, die grossen Einfluss auf die Entstehung der damaligen politischen Theologie gehabt hat. Nach Moltmanns Selbstauskunft war sie der Versuch, „das Prinzip Hoffnung von Ernst Bloch, das eine Säkularisierung der jüdisch-christlichen Hoffnung darstellt im marxistischen Sinne, wieder auf die theologischen Ursprünge zurückzuführen“. Ihr war dasselbe Schicksal beschieden wie Blochs utopischem Denken. Bereits Ende der 70er Jahre hat bekanntlich Hans Jonas angesichts der sich abzeichnenden ökologischen Katastrophe dem „Prinzip Hoffnung“ von Bloch das „Prinzip Verantwortung“ entgegengestellt, das eine Heuristik nicht der Hoffnung, sondern der Furcht zum methodischen Leitfaden nimmt. An die Stelle der grossartigen Vision einer ständigen Veränderung der Welt zum erhofften Besseren ist seither der gnadenlose Imperativ der Bewahrung der Welt vor dem zu befürchtenden Schlechten getreten. Nicht nur die ökologischen Veränderungen, auch die globalen politischen Entwicklungen, die die Welt seither und mit besonderer Zuspitzung in der Gegenwart erlebt, dürften eher für ein durch den Realismus der Furcht geleitetes „Prinzip Verantwortung“ als für ein Handeln nach dem „Prinzip Hoffnung“ sprechen. Eine Theologie der Hoffnung scheint unter solchen Umständen aus der Zeit zu sein.

Doch kann es sein, dass die christliche Hoffnung gewissermassen von der Zeit überholt wird? Hängt sie vom empirischen Gang der Geschichte ab? Handelt es sich denn bei ihr um eine auf das Diesseits gerichtete Hoffnung im Sinne künftiger Ereignisse und Entwicklungen in Raum und Zeit, so dass sie enttäuscht werden kann, je nachdem, wie die Dinge sich entwickeln? Andererseits: Wird nicht erst recht theologisch alles falsch, wenn sie in eine blosser Jenseitshoffnung verkehrt wird? War es nicht die Stärke der politischen Theologie der 68er Jahre, dass sie darauf insistierte, dass die christliche Botschaft mit der wirklichen Welt und den realen menschlichen Verhältnissen im Hier und Jetzt zu tun hat?

Dieser empirisch-realistische Zug charakterisierte nicht nur die politische Theologie jener Jahre. Damals war auch die grosse Zeit der Debatte über das Verhältnis von Schöpfungsglauben und Naturwissenschaft. Auch hier wurde prominent durch Wolfhart Pannenberg und durch andere an dieser Debatte Beteiligte eine empirisch-realistische Position vertreten im Sinne der Auffassung, dass der Schöpfungsglaube jegliche Relevanz für das durch die Wissenschaften geprägte Weltverständnis des modernen Menschen verliert, wenn er nicht mit den Erkenntnissen der physikalischen Kosmologie vermittelt wird. Es war dies ein Grundmotiv der Theologie jener Zeit, die christliche Botschaft rückzubinden an die Erfahrungswirklichkeit, in der sich die Menschen tatsächlich orientieren, um ihre Bedeutung in diesem Bezugshorizont einsichtig zu machen. Was denn auch wäre der christliche Glaube, wenn er nicht mit der zeitlichen Welt zu tun hätte? Auch an die Theologie Dorothee Sölles ist in diesem Zusammenhang zu erinnern, etwa an ihren Vorschlag, das Leiden der Menschen in Vietnam in die Karfreitagsliturgie aufzunehmen. Denn welche Bedeutung soll das Kreuz Christi haben, wenn es lediglich Vergangenheit und nicht Gegenwart ist? Wie anders aber kann es Gegenwart sein als in der Gestalt heutigen Leidens, das Menschen erdulden müssen?

So unbestritten richtig und wichtig dieses Grundmotiv gewesen ist, so sehr wirft doch im Rückblick die Art und Weise, wie dabei zentrale Inhalte der christlichen Botschaft mit Ereignissen und Erfahrungen der zeitlichen Welt identifiziert und an diesen beglaubigt wurden, die Frage auf, ob diese Inhalte damit nicht einfachhin ins Zeitliche gezogen wurden, gerade so, als wären sie selbst Ereignisse in Raum und Zeit. So die Schöpfung in den Horizont der physikalischen Kosmologie. Oder das Kreuz Christi in gegenwärtige Zeitereignisse wie das Leiden der Menschen in Vietnam. Doch ist es denn wahr, dass der Schöpfungsgedanke erst dadurch Bedeutung für uns gewinnt, dass wir uns seiner im Rahmen des wissenschaftlichen Weltbilds vergewissern können? Und hat das Kreuz Christi erst

dadurch Gegenwartsbedeutung, dass es mit Ereignissen in der Gegenwart identifiziert wird? Und geht uns die christliche Hoffnung erst dann an, wenn sie zukünftige Ereignisse und Veränderungen in Raum und Zeit zum Inhalt hat, wie dies in extremer Form in der Theologie der Revolution der Fall gewesen ist?

In der Tendenz läuft diese Art des Denkens auf einen radikalen *Immanentismus* hinaus, für den die Wirklichkeit mit der raumzeitlichen Welt zusammenfällt. Gott wird damit zum Problem. Was von ihm bleibt, ist die Erfahrung seiner Abwesenheit. Pannenberg hat dies treffend im Titel eines von ihm herausgegebenen Sammelbandes formuliert: „Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes in der modernen Kultur“. Das ist das Paradox dieser Theologie: Die Verplausibilisierung der Wirklichkeit Gottes an der raumzeitlichen Welt hat die Abwesenheit Gottes zur zwangsläufigen Folge. Eine andere Folge ist, dass nun die Ethik überragende Bedeutung gewinnt. Denn wenn es über diese Welt hinaus nichts zu hoffen gibt, dann müssen die Menschen ihr Schicksal selber in die Hände nehmen. Das Ungeheure dieser Aufgabe zeigt sich im Aufkommen der Rede von der „Bewahrung der Schöpfung“, mit der dem Menschen zugeordnet wird, dass er die Schöpfung bewahren soll. Die Schöpfung wird dabei immanentistisch mit der raumzeitlichen Welt ineinsgeworfen.

Doch wo soll sie denn sonst zu finden sein, die Schöpfung? Die Frage markiert das Problem, das uns diese Art des theologischen Denkens hinterlassen hat: Wie kann das, was Inhalt der christlichen Botschaft ist, in dem, was in dieser Welt geschieht, gegenwärtig sein, ohne doch selbst von dieser Welt zu sein? Wie kann es in Raum und Zeit in Erscheinung treten, ohne doch selbst Raum und Zeit unterworfen zu sein? Wie kann es Gegenstand von Hoffnung auf Zukunft sein, ohne doch vom Gang der Geschichte abzuhängen und irgendwann überholt zu sein? Es gibt in der christlich-religiösen Sprache einen Begriff, der heute vielen Menschen nichts mehr bedeutet, aber in dem die Antwort auf diese Fragen enthalten ist, nämlich den Begriff des *Ewigen*. Anders, als dies gemeinhin mit ihm assoziiert wird, meint dieser Begriff nicht unbegrenzte zeitliche Dauer, auch nicht ein blosses Jenseits der Zeit, sondern vielmehr das, was von jenseits der Zeit her durch seine Präsenz in der Zeit das Zeitliche bestimmt. Ganz so, wie in Psalm 104 Gottes Atem oder Geist im Wachstum und Gedeihen der Natur gegenwärtig und wirksam ist (Psalm 104,30).

Der Begriff des Ewigen bereitet heutigem Denken Schwierigkeiten. Er liegt gänzlich ausserhalb der Wirklichkeitsauffassung, die wir mit dem wissenschaftlichen Weltbild

internalisiert haben. Für diese Auffassung besteht die Wirklichkeit aus Tatsachen. So geht es wissenschaftlich betrachtet beim Wachstum und Gedeihen in der Natur um eine Tatsache, die kausal aus anderen Tatsachen wie zum Beispiel klimatischen Bedingungen erklärt wird. Doch wenn in Psalm 104 das Gedeihen in der Natur mit Gottes Atem in Verbindung gebracht wird, dann geht es dabei nicht um die Tatsache dieses Gedeihens, sondern vielmehr um dieses Gedeihen, wie es in seiner erlebten Präsenz vor Augen ist, zum Beispiel an einem herrlichen Frühlingstag, und diese Präsenz wird auf die Präsenz von etwas anderem zurückgeführt, nämlich auf diejenige von Gottes Geist. Statt um die Erklärung von Tatsachen aus Tatsachen geht es im religiösen Denken darum, Präsenz aus Präsenz zu verstehen, nämlich die erlebte Präsenz dessen, was in Raum und Zeit geschieht, aus der Präsenz von etwas anderem, durch die sie hervorgerufen wird und die in ihr präsent ist. Es kann sich bei diesem anderen nicht wiederum um etwas in Raum und Zeit handeln. Denn in diesem Fall hätte man es lediglich mit einem anderen raumzeitlichen Geschehen zu tun, das als solches nicht in dem ersten Geschehen präsent sein kann. Es muss sich bei diesem anderen daher um etwas jenseits von Raum und Zeit handeln. Von dieser Art ist das Ewige. Es ist das, was verborgen in der Präsenz des Zeitlichen präsent ist und diese hervorruft. Hat man sich erst einmal diesen Unterschied zwischen einer tatsachenorientierten und einer präsenzorientierten Wirklichkeitsauffassung klargemacht, dann begreift man, dass der Begriff des Ewigen überhaupt nichts Obskures oder Irrationales an sich hat, sondern dass ihm ein vollkommen rationales Denken zugrunde liegt, eben eines, das Präsenz aus Präsenz zu verstehen sucht.

Damit lässt sich genauer angeben, worin das Fragwürdige eines theologischen Denkens liegt, das meint, christliche Glaubensaussagen wie die Aussage über den Schöpfungscharakter der Wirklichkeit auf die zeitliche Welt beziehen und an dieser beglaubigen zu sollen. Solche Aussagen beziehen sich gerade nicht auf das Zeitliche, sondern auf das Ewige. Sie geben Antwort auf die Frage, mit wessen Präsenz der Mensch es in der Präsenz der zeitlichen Welt zu tun hat. Im Blick auf die Schöpfung wird das in wunderbarer Weise durch Psalm 104 illustriert. Was andererseits, um auf Sölles Vorschlag zurückzukommen, die Gegenwart des Kreuzes Christi im menschlichen Leiden betrifft, so ist es gewiss theologisch nicht falsch zu sagen, dass im Leiden und Sterben der Menschen in Vietnam das Kreuz Christi verborgen gegenwärtig gewesen ist. So wie ja auch Paulus im Blick auf eigene Verfolgung und Bedrängnis sagen kann, dass wir allezeit das Sterben Jesu an unserem Leibe tragen, damit auch das Leben Jesu an unserem Leibe offenbar werde (2. Kor 4,10). Doch beruht die Pointe dieser Aussage gerade darauf, dass zwischen dem Sterben Jesu und der Bedrängnis des Paulus

unterschieden und beides nicht ineins geworfen wird. Jesus stirbt nicht in der Bedrängnis des Paulus, so wenig er im Sterben der Menschen in Vietnam stirbt.

Die christliche Theologie hat diesem Sachverhalt mit der Unterscheidung zwischen der Menschheit und Gottheit Jesu Christi Rechnung getragen. Er ist Mensch als der geschichtliche Jesus, der vor 2000 Jahren gelebt hat und unter dem römischen Prokurator Pontius Pilatus ans Kreuz geschlagen worden ist; und er ist Gott als der Ewige, der allezeit im Zeitlichen gegenwärtig ist und dessen Kreuz und Auferstehung solchermassen die Lebenswirklichkeit im Ganzen qualifizieren. So begriffen heisst an die Gottheit Jesu glauben: die Lebenswirklichkeit im Lichte seiner Geschichte wahrnehmen, so wie Paulus dies im Blick auf eigene Bedrängnis tut. Das Skandalon des christlichen Glaubens liegt darin, dass es die Geschichte eines endlichen, leidensfähigen, schmachvoll gekreuzigten Menschen ist, von der her die Lebenswirklichkeit im Ganzen ihre präsentische Bestimmtheit bezieht, das heisst aber: in der Gott begegnet.

Die Unterscheidung zwischen Präsenzorientierung und Tatsachenorientierung ist nicht nur für das Verständnis des Begriffs des Ewigen wichtig. Ihr kommt auch erhebliche Bedeutung für das Verständnis dessen zu, was die Theologie tut und was sie besser nicht tun sollte. So ist es eines, nach dem Fall der Berliner Mauer Dankgottesdienste zu feiern. Es ist ein anderes, mit dem Anspruch wissenschaftlicher Theologie zu urteilen, dass dieses Ereignis auf Gottes verborgenes Wirken zurückzuführen ist. Das Erste ist eine angemessene religiöse Reaktion auf dieses Ereignis, die darin die Präsenz des Ewigen im Zeitlichen, von Gottes Geist in der friedlichen Überwindung gewaltbewehrter Grenzen wahrnimmt. Das Zweite hingegen wirft die Frage auf, was eine solche theologische Geschichtsdeutung von einer pseudowissenschaftlichen Ideologie unterscheidet. Denn eine Begründung oder gar ein Beweis lässt sich für diese Erklärung einer Tatsache aus einer anderen Tatsache ja nicht erbringen, da Gott in der Tatsachenperspektive nirgends vorkommt. Gott existiert nicht. Als der Ewige ist er für den Menschen nur in der Weise seiner Präsenz offenbar. Daher sollte man derartigen theologischen Geschichtsdeutungen mit grösstem Misstrauen begegnen. Auch unter diesem Aspekt liesse sich die Theologie der 68er Jahre noch einmal kritisch beleuchten. Doch nicht nur sie. So gibt es auch heute Theologen wie zum Beispiel Max Stackhouse, einen prominenten Vertreter der Öffentlichen Theologie in den USA, die mit theologisch-wissenschaftlichem Anspruch Gott in Verbindung mit politischen, gesellschaftlichen oder

ökonomischen Entwicklungen wie z.B. der Globalisierung bringen. Hier besteht offensichtlicher Klärungsbedarf.

Vielleicht bleibt am Ende die Frage, warum wir uns denn überhaupt auf die präsenzorientierte Wirklichkeitsauffassung der Religion noch einlassen sollen. Ist sie nicht durch das wissenschaftliche Weltbild überwunden? Und können wir uns damit nicht zufrieden geben? Man müsste blind sein gegenüber der tiefen Spaltung, die die Existenz des Menschen der Gegenwart durchzieht. Auf der einen Seite ist es die in ihrer Präsenz erlebte und erlittene Wirklichkeit, in der sich sein Leben vollzieht und sein Wohl und Wehe entscheidet. Auf der anderen Seite orientiert er sich mit seinem Denken in einer Welt von Tatsachen, und selbst Gott kann er sich nur als eine mögliche Tatsache vorstellen, in Bezug auf die alles von der Frage abhängt, ob sie existiert oder nicht. So ist ihm im Kopf der Zugang zu derjenigen Wirklichkeit versperrt, die für seinen Lebensvollzug die eigentlich Entscheidende ist. Dass dem so ist, zeigt die Fülle von heutigen Angeboten, von Achtsamkeitskursen bis zu spirituellen Übungen, die das Ziel haben, den Fokus der Aufmerksamkeit auf Wirklichkeitspräsenz umzulenken. Auch die Kirche bekommt dies zu spüren, nämlich darin, dass sie vor allem in Anbetracht unausweichlicher Präsenzerfahrungen wie Sterben und Tod gefragt ist, für die es in der Welt der Tatsachen keine Sprache gibt, mit der sie sich artikulieren lassen. Da kommt man auf die religiöse Sprache zurück. Gewiss muss man nicht religiös sein. Aber es wäre schon viel gewonnen, wenn sich die Einsicht durchsetzen könnte, dass Religion nicht ein Glaube an irgendwelche metaphysischen Tatsachen ist, sondern ein hochreflektierter Umgang mit Wirklichkeitspräsenz.