Einleitung

Das große Karthago führte drei Kriege.
Es war noch mächtig nach dem ersten,
noch bewohnbar nach dem zweiten.
Es war nicht mehr auffindbar nach dem dritten.
Bertold Brecht

Bevor meine Enkel mich fragen

Dieses Buch ist meinen beiden Enkelkindern gewidmet. Matteo wurde 2006 geboren, Philine ein Jahr später. Wenn sie so alt sind wie ich heute, dann schreiben sie das Jahr 2080, und das Ende dieses 21. Jahrhunderts ist in Sicht.

Wie wird die Welt dann aussehen? Niemand kann das vorhersagen. Doch dies scheint sicher zu sein: Wenn die Industrialisierung der Welt so fortschreitet wie bisher, wenn die Automobilisierung so wächst wie derzeit, wenn das Konsumverhalten von heute sich weiter über die Erde verbreitet, dann wird bis 2080 die Erderwärmung um mehr als 3° oder gar 4° C zugenommen haben, und dann wird die Welt, gelinde gesagt, sehr viel chaotischer aussehen als heute. Dann werden meine Enkel furchtbare Kriege erlebt haben, Erdölkriege, Trinkwasserkriege, Lebensmittelkriege. Vielleicht werden sie zu dem Millionenheer der Klimaflüchtlinge gehören, weil große Teile von Hamburg, ihrer Geburtsstadt, permanent überflutet sein werden?

Oder werden sie 2080 mit Erleichterung und etwas Stolz darauf zurückblicken, dass die »große Transformation« gelungen ist?[1] Dass die Menschen es geschafft haben, die Erdkrise unter Kontrolle zu bringen, also die »Dekarbonisierung«[2] der Weltwirtschaft und ihrer Energiesysteme durchzusetzen, die Zunahme der Erderwärmung auf unter 2° C zu senken, internationale Abkommen zur Beheimatung von Klimaflüchtlingen zu schließen? Und was sonst alles nötig gewesen sein wird, um das Leben der Menschengemeinschaft auf eine nachhaltige und verträgliche Grundlage zu bringen?

Ich will es hoffen.

Doch es sieht nicht danach aus. Heute, im Jahr 2013, wird diese große Transformation von sehr vielen unterschiedlichen Personen und Arbeitskreisen durchdacht und bekannt gemacht, aber mit ihrer Verwirklichung will es nicht klappen. Damit sie noch gelingt, sagen die Fachleute, müssen die nötigen Umsteuerungen bis 2020 in die Wege geleitet werden. Die Zeit wird sehr knapp. Und doch sind die Menschen, die heute weltweit die Entscheidungen treffen, weder bereit noch willens, die revolutionären Entscheidungen, die ihnen zugemutet werden, zu treffen. Und sie haben mit dieser Zögerlichkeit die Mehrheit der Bevölkerung hinter sich.

Warum ist das so? Warum können uns die Wissenschaftler sagen, was getan werden muss, und die Ingenieure beschreiben, *wie* es getan werden könnte, und die Ökonomen aufrechnen, *was es kostet,* jetzt zu handeln, und *wie viel mehr* es kosten wird, wenn nicht gehandelt wird, und trotzdem geschieht das Nötige nicht?

Was also wollen wir antworten, wenn unsere Enkel uns fragen: Wenn ihr doch wusstet oder wissen konntet, was für Gefahren auf die Welt, und das heißt auf uns zukommen, warum habt ihr dann nichts getan?

Um dieses Warum geht es mir in diesem Buch. Um die Motive, die uns Menschen heute so unschlüssig reagieren lassen. Welche Gründe stecken hinter unserem Verhalten? Welche tief verankerten Bilder leiten uns?

Es sind – das sei gleich am Anfang festgestellt – meine persönlichen Annäherungen, die ich im Folgenden zur Diskussion stelle. Denn wer nach dem Warum fragt, muss auch sein eigenes Herz befragen und darf nicht so tun, als ließen sich die Probleme »rein rational« verstehen. Weil wir mitten in ihnen stecken, selber ein Teil von ihnen sind, müssen wir in Betracht ziehen, wo wir befangen und gefangen, voreingenommen und beteiligt sind. Darum versuche ich auch nicht, akademisch und unpersönlich zu argumentieren, sondern meinen persönlichen Umgang mit der Thematik kenntlich zu machen.

1. Die endzeitliche Situation: Globale Selbstvernichtung

Wie kann ich beginnen?

Vielleicht so: Was die Fachleute die große Transformation nennen, ist die konstruktive Anpassung der Weltgesellschaft an eine Macht, die uns Menschen zugewachsen ist und die es so bisher noch nie gegeben hat. So paradox es klingt, aber wir Menschen können mit dem Kopf mehr, als wir

mit dem Herzen zu erfassen vermögen. Die wissenschaftlichen, technischen, wirtschaftlichen und planerischen Fähigkeiten sind sehr viel schneller gewachsen als unser seelisches Fassungsvermögen, als unsere ethischen Kontrollen und unsere staatlichen Strukturen und Organisationen.

Anders gesagt, es hat in unserer Lebenszeit einen Epochenwandel gegeben, wie ihn die Menschheit noch niemals erlebt hat. Sehr viele Menschen wissen noch nichts von ihm, weil sie keinen Zugang zu Schulen oder Bibliotheken oder auch zum Internet haben. Sie leben in ihren kleinen Welten, aber dass in der großen Welt bereits über sie entschieden worden ist, entzieht sich ihrer Kenntnis. Ein anderer Teil der Menschheit, und zu ihm gehören wir in den hochindustrialisierten Ländern, kann von diesem Epochenwandel wissen, aber zieht es vor, von ihm nichts wissen zu wollen.

Worin besteht dieser Wandel? Darin, dass **wir Menschen die Macht der Selbstvernichtung auf uns gezogen haben**. Das ist sehr unverhofft und überfallartig vor sich gegangen. An ein paar autobiographischen Hinweisen sei dies erläutert.

Ich war fünf Jahre alt, als amerikanische Piloten am 6. und 9. August 1945 über den japanischen Städten Hiroshima und Nagasaki zwei Atombomben abwarfen und mit zwei Schlägen mehr als 200000 Menschen töteten (und viele andere einem Jahrzehnte dauernden Sterben auslieferten). Damals wurde die epochale Schwelle überschritten. Denn es begann, was sich wenige Jahre später zu einer Bedrohung für die ganze Menschheit und alles organische Leben entwickelt hatte, die »mutually assured destruction« (MAD), die wechselseitig garantierte Vernichtung durch atomare Waffensysteme. Der »kalte Krieg« zwischen den beiden Supermächten bildete den propagandistischen Vorhang, hinter dem sich diese Entfesselung menschlicher Selbstvernichtungsmacht tarnen ließ.

Gewiss, heute weiß man, dass es schon früh warnende Stimmen gab. So erklärte Albert Einstein 1955: »Unserer Welt droht eine Krise, deren Umfang anscheinend denen entgeht, in deren Macht es steht, große Entscheidungen zum Guten oder Bösen zu treffen. Die entfesselte Macht des Atoms hat alles verändert, nur nicht unsere Denkweisen. Auf diese Weise gleiten wir einer Katastrophe ohnegleichen entgegen. Wir brauchen eine wesentlich neue Denkungsart, wenn die Menschheit am Leben bleiben soll.«

Das war es: Wissenschaftler und Techniker hatten eine Macht freigesetzt, zu der die gängigen Denkweisen nicht mehr passten. Das meine ich mit der verhängnisvollen Ungleichzeitigkeit im Bewusstsein, die bis heute nicht überwunden ist. Zwar wurden die Vereinten Nationen 1946 mit dem Ziel

auf den Weg gebracht, so etwas wie eine weltumspannende Friedensordnung zu schaffen. Darin spiegelte sich die von Einstein geforderte »neue Denkungsart« wider, doch mit der Schaffung des Sicherheitsrates geriet das System alsbald unter die Vorherrschaft nationalstaatlicher Interessen und geostrategischer Rücksichtnahmen. Diese innere Lähmung der Vereinten Nationen dauert bis heute an. Die Ungleichzeitigkeit zwischen den selbstzerstörerischen Machtmitteln auf der einen Seite und partikulären Denkformen und nationalstaatlichen Politikmustern auf der anderen besteht weiter.

So ist es gekommen, dass wir Menschen eine Epochenschwelle überschritten haben und uns doch zugleich in einer Epochenblindheit befinden, weil wir über die Diskrepanzen zwischen dem Wissen und Nicht-Wissen, zwischen dem Wissen-Können und Nicht-Wissen-Wollen nicht hinausgelangen. Auch darum haben wir zugelassen, dass sich während der 60er Jahre die verführerische Unterscheidung zwischen der militärischen und der friedlichen Nutzung der Atomenergie durchsetzte. Wenn die erste gefährlich, aber doch unentbehrlich sei, so hieß es, sei die andere ungefährlich und könne den Hunger der wachsenden Industriegesellschaften nach billiger Energie bedenkenlos bedienen. Fünf Jahrzehnte später, im September 2012, sind weit mehr als 400 Kernkraftwerke weltweit in Betrieb. Aber niemand hat eine Vorstellung davon, wie und wo man geeignete Depots für die verstrahlten Altlasten finden kann. Man schiebt das Problem der »Endlagerung« vor sich her – ein weiterer Beleg für die Diskrepanz zwischen Wissen und Nicht-Wissen-Wollen.

Dann trat anfangs der 60er Jahre ein zusätzliches Weltthema in den Vordergrund, nämlich die Diskrepanz zwischen den reichen und armen Ländern. Die Vereinten Nationen verkündeten die erste »Entwicklungsdekade«. Das verheißungsvolle Wort »Entwicklung« wurde als nachholende Modernisierung verstanden. »Unterentwickelte«, also überwiegend traditionell verfasste Agrargesellschaften, sollten durch die Vermittlung von technischem und industriellem Knowhow auf den Stand von Industrienationen gebracht und in den Weltmarkt integriert werden. So wollte man die Armut überwinden.

Ist es gelungen? Ja und nein. Gewiss haben sich in den letzten fünf Jahrzehnten gewaltige Veränderungen vollzogen. Das auffälligste Beispiel ist China. Es war damals bitterarm. Inzwischen ist das »Reich der Mitte« eine Weltmacht, auch wenn es noch viele Millionen bitterarmer Chinesen gibt und auch wenn das Land langfristig gefährliche ökologische Hypotheken

aufgehäuft hat. Was für China gilt, trifft auch auf andere Weltregionen zu. Es gibt gewaltige Industrialisierungsschübe, ein rasantes Wachstum von Megacities. Es gibt neue Reiche, aber nach wie vor sehr viele Arme. Alle drei Sekunden stirbt ein Kind unter fünf Jahren an vermeidbaren Krankheiten. 1,3 Milliarden Menschen haben heute noch keinen Zugang zu elektrischem Strom.

Und auch dieses Weltproblem wurde bald durch ein anderes überlagert. Ich war 32, als »Die Grenzen des Wachstums« erschien, dieser denkwürdige Bericht des Club of Rome[3], der zum ersten Mal eine Vorstellung von den Wachstumsgrenzen der Erde vermittelte. Dieses Buch zeigte, dass der industrielle »Fortschritt«, der doch grenzenlos sein sollte, über kurz oder lang an seine Grenzen stoßen müsse. Denn in einer endlichen Welt mit endlichen Ressourcen sei ein unendliches materielles Wachstum nicht möglich. Gleichwohl beherrscht der Wachstumsglaube noch immer die Tagesordnungen von Politikern und Ökonomen weltweit. (Und ich spreche ausdrücklich von »Glaube«, also einer im Kern religiösen Überzeugung, weil sie sich über alle rationalen Analysen im Blick auf die Begrenztheit unseres Erdsystems hinweg setzt.)

Langsam und unter großen Widerständen trat ins Bewusstsein vieler Menschen, was wir die ökologische Frage zu nennen gelernt haben. Man muss dem Ökumenischen Rat der Kirchen zu Gute halten, dass er dieses Problem rasch aufgegriffen hat.[4] Das zeigte sich bereits auf seiner 5. Vollversammlung in Nairobi, Kenia. Dort sprach der australische Biologe Charles Birch von der Gefahr des Überlebens der Menschheit und entwarf das Leitbild einer »gerechten und nachhaltigen Gesellschaft«. Das war 1975!

Es ist freilich auch wahr, dass längst nicht alle Mitarbeiter in der Genfer Zentrale und längst nicht alle Mitgliedskirchen des ÖRK davon überzeugt waren, dass Charles Birch die Tür zu einem epochalen Umdenken aufgestoßen hatte. Immerhin bleibt festzuhalten: Der ÖRK hat schon damals das Leitbild einer nachhaltigen Gesellschaft entwickelt und ist dafür viel belächelt und bespöttelt worden. Jetzt gehört das Wort »Nachhaltigkeit« zum Vokabular, freilich nicht zur Praxis, von Politikern aller Couleur!

Ich bin seit 1968 evangelischer Pastor und ich habe das Glück gehabt, dass mein beruflicher Weg mich in sehr unterschiedliche Erfahrungsräume geführt hat. Als Auslandspfarrer der deutschsprachigen Lutherischen Gemeinde in Oxford/England habe ich angefangen. Danach wurde ich Studi-

eninspektor im Predigerseminar Loccum. Von dort wechselte ich als Studiensekretär in die Zentrale des ÖRK in Genf. Sechs Jahre später kam ich als Akademiedirektor an die Evangelische Akademie der Nordelbischen Kirche. Von dem ländlichen Bad Segeberg ging es ein Jahrzehnt später ins mittelamerikanische Costa Rica, wo ich an zwei Universitäten als Hochschullehrer gearbeitet habe. Danach war ich vor allem als Referent, Kursleiter und Berater für verschiedene ökumenische Einrichtungen (z. B. in Irland und Nordirland, in Südafrika oder Israel) tätig – eine Arbeit, die mich 2006 noch einmal an die Genfer Zentrale des ÖRK zurückführte, als es darum ging, die Internationale Ökumenische Friedenskonvokation vorzubereiten, die dann im Mai 2011 in Kingston, Jamaika, stattgefunden hat.

Diese Vertrautheit mit sehr verschiedenen Erfahrungsräumen hat mich dazu gebracht, die Dringlichkeit und Reichweite des Selbstvernichtungssyndroms, an dem die Welt leidet, genauer ins Auge zu fassen, als dies vielleicht Kolleginnen und Kollegen möglich ist, die ihre Landeskirche oder ihr Heimatland nie verlassen haben. Ich meine damit

1. die fortdauernde nukleare Gefahr,
2. die Schere zwischen Reich und Arm in der Welt und
3. die ökologische Erdkrise.

Ich spreche von einem Syndrom, weil diese drei Faktoren, verstärkt durch das nach wie vor ungebremste Wachstum der Weltbevölkerung, sich wechselseitig bedingen und verschärfen. Damit wächst auch die Komplexität der Krise, was auch bedeutet, dass politische Lösungsversuche immer wieder zu scheitern drohen.

Anders gesagt, diese Möglichkeit der Selbstzerstörung gibt der menschlichen Geschichte von nun an einen **endzeitlichen Charakter**. Das klingt religiös, ist es aber nicht. Der Begriff der Endzeitlichkeit beschreibt ganz schlicht und einfach die faktische Situation, dass die Menschheit sich selbst und die sie tragende Lebenswelt von nun an jederzeit zerstören kann. Ob das durch einen Zufall geschieht, durch einen zum Nuklearkrieg aufgeheizten Konflikt, durch terroristische Eingriffe oder durch ökologische Großkatastrophen, tut nichts zur Sache. Allerdings ruft dieses Faktum der Endzeitlichkeit tief verwurzelte Ängste und folglich massive Abwehrreaktionen wach. Und damit kommen religiöse Erfahrungen mit dem Phänomen des Weltuntergangs zum Tragen. Darum muss auch die gegenwärtige Endzeitlichkeit unter religiösen Gesichtspunkten verstanden werden. Der Umgang

des christlichen Glaubens mit der Frage nach den »letzten Dingen« (also die Eschatologie) kann hier eine Hilfe sein.[5]

Die unterschiedlichen Erfahrungsräume, in denen ich gearbeitet habe, prägten meine theologische Wahrnehmung auf unterschiedliche Weise. Ich war Gemeindepastor, Erwachsenenbildner, Hochschullehrer, Publizist. Diese Prägungen waren wie Brillen, die mir geholfen haben, dieses endzeitliche Gefahrensyndrom unter der Perspektive der Motive und Hintergründe, der Leitbilder und Verführungsspotentiale wahrzunehmen. Diese **sozialpsychologischen** und **interkulturellen** Aspekte werden nach meiner Beobachtung in anderen wissenschaftlichen Darstellungen nicht eingehend genug berücksichtigt.

Was ich damit meine, sei in dieser Einleitung kurz angedeutet.

Mit dem Stichwort der Sozialpsychologie will ich darauf aufmerksam machen, dass alles, was »außen« ist, ein »Innen« bei sich hat. Was heißen soll, dass jedem politischen, ökonomischen oder sozialen Vorgang emotionale und gefühlsmäßige Aktionen und Reaktionen entsprechen. Es wird zwar oft so getan, als gäbe es da draußen die »harten Fakten«, die »rein akademisch« oder »mit kühlem Kopf« analysiert und reibungslos in praktische Maßnahmen übertragen werden könnten. Aber das ist eine Täuschung. Wenn es wahr ist, dass die Liebe durch den Magen geht, so läuft auch der Weg von der Erkenntnis zur Realisierung vom Kopf über das Herz zur Hand. Denn was sich nicht emotional vermitteln lässt, kommt nicht an und bleibt abstrakt. Was sich nicht wirklich »begreifen« lässt, geht rasch wieder verloren. Oder aber – und das ist das eigentliche Problem an dem Selbstvernichtungssyndrom unserer Tage – die »harten Fakten« sind so überwältigend und so angsterregend, dass die psychische Wahrnehmungsfähigkeit der Menschen sich vor ihnen verschließt. Das ist das »numbing«, eine seelische Verweigerungshaltung, ein emotionales Sich-tot-Stellen. Dieses Phänomen hat der amerikanische Psychologe Robert Jay Lifton an vielen Fällen beschrieben, und ich bin überzeugt, dass er damit einen Grundzug unserer gegenwärtigen Verfasstheit getroffen hat.[6] Davon wird besonders in den Ausführungen zu Fundamentalismus und Beliebigkeit, also im 12. Kapitel, ausführlicher die Rede sein.

Mit dem Stichwort »Interkulturalität« verweise ich auf die Tatsache, dass das Selbstzerstörungssyndrom unserer Tage zwar die ganze Menschheit umfasst, sie jedoch in außerordentlich unterschiedlichen kulturellen Prägungen betrifft, so dass entsprechend unterschiedliche Reaktionen unvermeidlich sind. Ich meine nicht nur die gravierenden bildungsmäßigen Dis-

krepanzen, die das bunte Bild der Menschenwelt bestimmen und die sich unter den Gegensätzen von armen und reichen Weltgegenden, von hochindustrialisierten und agrarischen Ländern ständig verändern. Die religiösen Hochkulturen, die bis vor kurzem in relativer Abgeschiedenheit voneinander existieren konnten, sind heute stark miteinander vernetzt und geraten dadurch oft in schwere Konflikte miteinander. So entstehen vielfältige Reibungsflächen, die ein gemeinsames Eingehen auf die endzeitliche Situation unserer Welt erschweren.

Hinzu kommen die Zwänge, die sich aus dem Alltag der Verelendung ergeben. Wie soll zum Beispiel eine Mutter, die nicht weiß, wie sie ihre Kinder über die kommende Nacht bringen soll, auch nur eine Minute für den Gedanken erübrigen, dass die Heimat ihrer Kinder vielleicht in fünfzig Jahren permanent überflutet sein könnte? Oder welche Chancen haben Analphabeten, sich über den Zustand unserer Welt kundig zu machen?! Doch ist auch die beste akademische Bildung allein noch keine Gewähr für eine kritische Beschäftigung mit unserer Lage. Wer durch seine Kultur oder Religion zu der Einstellung geführt worden ist, dass alles, was ihm widerfährt, eine Sache der Vorsehung oder des Schicksals ist, wird sich auch unter die gegenwärtige Notlage beugen und sie für unabänderlich halten.

Ich will in diesem Zusammenhang noch eine Einsicht erwähnen, zu der mir die Mitarbeit an der ÖRK-Dekade zur Überwindung von Gewalt verholfen hat: Es reicht nicht aus, Gewalt nur in ihren direkten und handgreiflichen Prägungen zu thematisieren. Und es reicht auch nicht aus, nur die strukturelle Gewalt, wie sie sich beispielsweise in ungerechten Wirtschaftsbeziehungen und militärischen Aktionen manifestiert, anzugehen. Es gibt darüber hinaus eine Form von Gewalt, die so tief in unseren Lebensgewohnheiten verwurzelt ist, dass sie gar nicht mehr als Gewalt wahrgenommen wird. Ich nenne sie »habituell«, der Friedensforscher Johan Galtung gebraucht das Wort »tiefenkulturell«. Beide Begriffe verweisen auf weltanschauliche oder kulturell sanktionierte Denkmuster, die dazu dienen, Gewalt zu einem scheinbar selbstverständlichen Bestandteil unseres Lebens zu machen.[7]

Damit komme ich zu der beklemmenden Frage: Ist unsere moderne Welt, die doch die Matrix der global gewordenen industrialisierten und technischen Beherrschung der Natur bildet, ein von habitueller Gewalt durchdrungenes System? Sind wir »modernen Menschen« also Opfer und Täter, Produkte und Produzenten einer Gewalt, die sich nicht nur gegen andere Menschen wendet, sondern gegen unsere Lebenswelt und die uns

tragende Natur? Und wenn das so ist, welchen Anteil hat daran das Christentum? Ist unser Glaube ein Teil des Problems? Und was müsste geschehen, damit er ein Teil der Lösung wird?[8]

Wenn also das Selbstvernichtungssyndrom unserer Tage auch als ein fundamentales Gewaltproblem verstanden werden muss, was für Energien sind nötig, um es zu überwinden!? Darum war es für mich eine entscheidende Hilfe, dass die 9. Vollversammlung des ÖRK 2006 in Porto Alegre den Beschluss fasste, den Abschluss der Dekade mit einer Friedenskonvokation zu feiern und die Mitgliedskirchen zu ermuntern, ein gemeinsames Verständnis des »gerechten Friedens« zu erarbeiten. Wie immer man die bisher vorliegenden Schritte auf dem Weg zu einer ökumenischen Theologie und Ethik des Friedens einschätzen mag[9], für mich wurde **Friede zum positiven Gegenbegriff zur Gewalt (in ihren drei Gestalten)** und darum auch zum **Schlüsselbegriff für den Widerstand gegen die schleichende Gewöhnung an das Syndrom der Selbstvernichtung.**

Aber kann der Begriff des Friedens dies leisten? Es gibt – auch in den Kirchen – nicht wenige Mitmenschen, die sich von ihm nicht mehr viel versprechen. Gewiss ist das Wort Friede abgenutzt. Aber haben wir ein besseres? Auch das Wort Liebe ist abgenutzt, und trotzdem können wir auf es nicht verzichten.

Ich habe also den Frieden in das Zentrum dieses Buches gerückt. Damit habe ich auch versucht, ihn sowohl aus dem politischen Missbrauch als auch aus seiner kirchlichen Vereinnahmung herauszulösen. Der Friede kann und muss größer und dynamischer gedacht werden, als dies bisher geschehen ist. Er ist das **schöpferische Energiefeld**, das unsere Begriffe von Sicherheit (Kap. 7), Krieg (Kap. 8), Versöhnung (Kap. 9), Gerechtigkeit (Kap. 10) und Reichtum (Kap. 11) beeinflusst und prägt. Er ist geeignet, unser kirchliches Leben neu auszurichten, wie in Kap. 13 gezeigt wird.

Und doch geht es mir erst in zweiter Linie um neue Formen christlicher Friedensethik. Was mich an dem Verständnis des Friedens vor allem fasziniert hat, ist seine **transzendierende Qualität**. Damit will ich sagen, dass es zuerst einmal nicht um unsere menschliche Friedensfähigkeit geht, sondern darum, dass wir – und die Welt mit uns – von einem Frieden getragen werden, der höher ist, als wir zu denken vermögen. Darum versuche ich in den ersten drei Kapiteln dieses Buches zuerst einmal von dem **Gottesfrieden** zu sprechen; ich versuche, die Schöpfung Gottes, von der wir ein kleiner Teil sind, als einen dynamischen prozess-artigen **Schöpfungsfrieden** zu verstehen.

Ich beginne also ganz bewusst mit »God-talk«, also mit Ausführungen zu einem theo-logischen Verständnis von Frieden. Dabei ist mir durchaus klar, dass solche »Gottesrede« vielen Mitmenschen fremd und unverständlich ist. Sie sind, auf welche Weise auch immer, gottlos geworden. Doch damit kommen auch sie nicht um die Aufgabe herum, über ihre eigenen Möglichkeiten und Begrenzungen hinaus zu denken. Denn wer nicht mehr über sich selbst hinaus denken kann, bleibt in sich selbst gefangen. Erst dann wird die Gottlosigkeit zum Nihilismus. Diese Unfähigkeit oder dieser Unwille, über die eigenen Vorstellungen hinaus zu denken, scheint mir ein Grund für die Ratlosigkeit und Gefühlskälte zu sein, die sich angesichts der überwältigenden Aufgaben bei vielen Mitmenschen breitmachen.

Denn woher soll die Kraft für die große »Transformation« kommen, wenn sie sich nicht aus Quellen speist, die jenseits von allem menschlichen Vermögen liegen? Wie sollen Menschen ihre seelische Erstarrung, ihr Nichtwissen-Wollen und ihre geheime Verzweiflung überwinden, wenn sie keinen Zugang zu einer Energie kennen (oder zulassen wollen), die alle ihre Ängste und Widerstände hinter sich lässt? Und wer sollte den Menschen sagen, dass unsere Welt trotz ihrer Endzeitlichkeit offen ist für Erneuerung und Wandel, wenn es die Kirchen nicht tun? Ist es nicht ihre Sache wie auch die Sache der einzelnen Christenmenschen, sich diesen Quellen zu öffnen und aus ihnen die Kraft zu gewinnen, furchtlos, mitleidenschaftlich (im Sinne des englischen »compassionate«) und geistesgegenwärtig für den Aufbau und die Gestaltung von Friedensordnungen einzutreten?[10]

Das ist nun in der Tat der Anspruch, vor dem die Kirchen mitsamt ihrer ökumenischen Netzwerke stehen, wenn sie ihren Verkündigungsauftrag ernst nehmen. Doch gerade an diesem Punkt tauchen auch bange Fragen auf: Warum ist denn der christliche Glaube nicht geistesgegenwärtiger? Warum hinken ausgerechnet die Kirchen hinterher? Ich empfinde sehr deutlich, dass die vertrauten Antworten der christlichen Theologie nicht mehr ausreichen. Es hat den Anschein, als seien auch die Kirchen noch gar nicht bewusst in die Endzeitlichkeit unserer Welt eingetreten. Dass also auch die Theologie und die christliche Frömmigkeit ihren Anteil an der »Antiquiertheit des Menschen« haben?[11] Woran sich dann die für jeden evangelischen Theologen schreckliche Frage anschließt, ob denn auch die Heilige Schrift antiquiert sei, und zwar insoweit, als sie den endzeitlichen Charakter unserer Zeit gar nicht im Blick haben konnte?

In der Tat zwingt sich mir die Folgerung auf, dass sich die christlichen Kirchen den beispiellosen Bedrohungen unserer Tage noch nicht wirklich

entschlossen entgegengestellt haben.[12] Sie sind so stark an ihren überkommenen Traditionen orientiert, dass sie noch nicht mit letzter Konsequenz begriffen haben, was sich mit dem 6. August 1945 weltgeschichtlich verschoben hat. Also ist eine neue, selbstkritischere Theologie nötig geworden, und mit ihr eine neue Spiritualität und eine neue Ethik.

Ich habe die 70 hinter mir und möchte ein solches **Programm einer neuen konstruktiven Theologie** gerne den Fachleuten an den theologischen Fakultäten überlassen. Doch auch sie zeigen sich, das ist jedenfalls mein Eindruck, dieser neuen Aufgabe nicht gewachsen. Was ich beobachte, ist eine historisierende, auf wissenschaftliche Einzelfragen spezialisierte Theologie. Kluge Köpfe, aber mit Scheuklappen.

Um dies an einem Beispiel zu verdeutlichen: Der Tübinger Theologe und Religionspädagoge Karl Ernst Nipkow ist eigentlich eine Ausnahme. Er hat ohne Scheuklappen gearbeitet. Das beweist sein beispielhaftes ökumenisches und interreligiöses Engagement. Er mischt sich ein, wie sein Buch »Der schwere Weg zum Frieden«[13] beweist. Und doch kommt er erst im 19. Kapitel mit der Frage: »Sind Gewaltminimierung und Friedensfähigkeit erlernbar?« zu einer »Theorie der Friedenspädagogik heute«.[14] Davor stehen 18 Kapitel, in denen »von Erasmus bis zur Gegenwart« relevante friedenspädagogische Positionen vorgestellt werden. Es ist gar keine Frage, dass diese historische Übersicht viel Wissenswertes bietet. Aber es ist gerade diese historische Herangehensweise, die es Nipkow unmöglich macht, das kategorisch Neue in der friedenspädagogischen Situation heute wahrzunehmen. Darum fehlt bei ihm auch die ökologische Dimension der Gewaltproblematik. Seine Fragestellungen bleiben anthropozentrisch, wie folgendes Zitat belegt: »Der einfache Prüfstein ist im täglichen Umgang wie in der Weltpolitik die Frage, was im Namen der unteilbaren Menschenwürde jedes menschliche Leben unabhängig von Herkunft und Hautfarbe, Nationalität und Religionszugehörigkeit auch auf Seiten der Feinde wert ist.« (13)

Wie gesagt, es ist eigentlich unfair, an Nipkows Werk ein gravierendes hermeneutisches Problem, das nicht nur die Theologie herausfordert, zu verdeutlichen. Es besteht darin, dass die klassische wissenschaftliche Arbeit ihre Stellungnahmen in der Auseinandersetzung mit historischen Daten und Positionen entwickelt. Damit ordnet sie ihre Ergebnisse in eine forschungsgeschichtliche Linie ein. Die hermeneutische Herausforderung besteht jedoch darin zu berücksichtigen, dass die Forschungssituation unter den heute gegebenen endzeitlichen Bedingungen **kategorial neu** ist. Es muss

daher gleichsam über eine Schranke hinweg mit den historischen Gewährsleuten diskutiert werden. Anders gesagt, die eigene Position kann nicht einfach in der Verlängerung einer historischen Diskussion bestehen.

Allerdings ergibt sich daraus eine offene Situation, welche in der wissenschaftlichen Forschungspraxis leicht als »unwissenschaftlich« diskreditiert werden kann – ein Vorwurf, der einer akademischen Karriere nicht eben förderlich ist. Aber es gibt für unsere präzedenzlose Lage keine akademisch »gesicherten« Ergebnisse.

Ulrich Beck hat festgestellt: »Der Trend zur Diskussion von Alternativen bis hin zu Debatten über eine *alternative Moderne* ist nun aber weniger denn je aufzuhalten. Dennoch hat sich bisher … der Horizont des gesellschaftlichen Lernens als sehr begrenzt erwiesen. Um den Prozess anzukurbeln, muss die wirtschaftliche und technische Kreativität noch ganz anders mobilisiert werden.«[15] Ich ergänze Beck dahingehend, dass es nicht nur um wirtschaftliche und technische Kreativität geht, sondern um eine **neue und furchtlose Kreativität**, an der sich auch Theologen, Psychologen und Vertreter anderer Disziplinen beteiligen müssen. Der »Horizont des gesellschaftlichen Lernens« umfasst uns alle.

2. »Anthropogen« – Die Frage nach dem »Wir«

Noch einen Punkt will ich in diesem einleitenden Kapitel aufgreifen. Er berührt das Stichwort »anthropogen«. Manche Wissenschaftler nennen das Selbstvernichtungssyndrom unserer Zeit »anthropogen«, also von Menschen gemacht. Aber diese Redeweise ist ungenau; denn inwiefern ist »die Menschheit« beteiligt? Sind es nicht ganz bestimmte machtvolle Eliten, bestehend aus Wissenschaftlern, Militärexperten, Politikern und Ingenieuren, die zum Beispiel für die Entwicklung, die Lagerung und den eventuellen Einsatz von Atomwaffen verantwortlich sind? Was hat der »Mann von der Straße« damit zu schaffen? Er weiß nur, dass er das Opfer ist und sein wird. Es wäre leicht, weitere Beispiele anzuführen. Das Stichwort »anthropogen« verrät eine verallgemeinernde Art zu denken; es verschleiert die Verantwortlichkeiten.

Der Begriff lässt sich leicht verwenden, aber was er wirklich bedeutet, das zu bedenken kostet viel Mühe. Wir können zwar beschreiben, dass mit der »industriellen Revolution« und dann mit der »elektronischen Revolution« eine Beschleunigung und Ausbreitung von Waffen, Gütern und

Dienstleistungen, von Verkehr und Mobilität, von Handel und Konsum herbeigeführt worden ist, wie sie die Welt noch nicht gekannt hat. Aber es fällt uns trotzdem schwer zu begreifen, dass damit die Ökosysteme der Erde derart schwer beschädigt worden sind, dass mit der Menschheit auch ungezählte Lebewesen zugrunde gehen könnten. (Und das Artensterben geschieht ja bereits.) Wie ist es möglich, dass »wir kleinen Menschen« die Lebensordnungen dieses Planeten durcheinandergebracht haben sollten?! Wo »wir« doch über Jahrtausende hinweg immer wieder die Erfahrung gemacht haben, dass die Natur mächtiger ist als wir, dass wir uns gegen die »Naturgewalten« immer zur Wehr setzen mussten! Anders gesagt, die menschliche Mächtigkeit, die in wenigen Jahrzehnten zu globalen Verwerfungen geführt hat, ist ohne Beispiel in der Menschheitsgeschichte und will darum nicht in unsere Köpfe. Es ist eine »Übermacht«, die zugleich, und das ist das Paradoxe, eine nie gekannte »Untermacht« produziert. Wir sind den Auswirkungen unserer eigenen Mächtigkeit ausgeliefert. Wir haben uns sozusagen zu Geiseln unserer Mächtigkeit gemacht.

Gibt es ein zutreffendes Wort für diese neue Form von Macht? Ich bin auf den Begriff »Endzeitmacht« gekommen. Dieses Kunstwort soll bezeichnen, dass es sich um eine beispiellose, global bedrohliche, potentiell weltvernichtende Mächtigkeit handelt. Der Begriff soll auch beschreiben, wie radikal der Paradigmenwechsel ist, der sich in diesen wenigen Jahrzehnten vollzogen hat.[16]

Noch einmal: Dieses menschheitliche »Wir« ist eine Abstraktion. Ich sagte bereits, dass es vergleichsweise kleine Eliten sind, welche die nuklearen Selbstvernichtungspotentiale zu verantworten haben. Die überwiegende Mehrheit von »uns« hat daran keinen direkten Anteil. Wir sind allenfalls indirekt beteiligt, weil wir diese Entwicklungen zugelassen, geduldet und von ihnen auch profitiert haben. So sind es auch vergleichsweise kleine Gruppen von Managern und Bankenchefs, den so genannten »global players«, denen die desaströse Verteilungsungerechtigkeit der Reichtümer der Erde anzulasten ist, unter deren Folgen Milliarden täglich und stündlich zu leiden haben. Und bei den umweltschädlichen CO^2-Emissionen ist es ja ähnlich. Die industrialisierten Überflussgesellschaften bilden weltweit eine elitäre Minderheit, aber die Konsequenzen werden in erster Linie den Völkern in den tropischen und subtropischen Weltgegenden aufgebürdet. Sie sind die ersten Leidtragenden. Dabei ist ihr »ökologischer Fußabdruck« unerheblich.

Es gibt hier also **Zuständigkeitsverschiebungen und Auswirkungsdiskrepanzen**, die unser Denken, das an den direkten Zusammenhang von

Tat und Ergehen gewöhnt ist, überfordern und darum aus der Fassung bringen. Wobei nun auch noch die zeitlichen Verschiebungen berücksichtigt werden müssen. So sind zum Beispiel die Schadstoffe, die heute zum Abschmelzen des »ewigen« Schnees auf dem Kilimandscharo führen, bereits vor etwa vierzig Jahren in die Luft geblasen worden. Wer machte sich denn damals Gedanken über solche langfristigen Auswirkungen unseres weltläufigen Lebensstils! Auch mein damaliger Arbeitgeber, der ÖRK, ließ uns bedenkenlos um die Welt jetten, ohne an so etwas wie Schadstoff-Kompensationen auch nur zu denken. Und die CO^2-Emissionen von heute tragen dazu bei, dass die Eismassen Grönlands, der Arktis und der Antarktis immer rascher abschmelzen, was wiederum einen Anstieg des Meeresspiegels auslösen wird, was wiederum Überflutungen verursachen wird, die vielleicht auch meine Enkelkinder Matteo und Philine zu Klimaflüchtlingen machen.

Dieses Paradox von Endzeitmacht und Endzeitohnmacht verschärft sich noch in ethischer Hinsicht. Denn unsere Endzeitmacht stellt ein ethisches Versagen dar, wie es größer nicht gedacht werden kann. Denn welches Verbrechen könnte größer sein als dieses, die Zukunft des Lebens selbst zu zerstören? Ist dies nicht die letzte Steigerung dessen, was man mit dem Begriff »Verbrechen gegen die Menschlichkeit« zu beschreiben versucht? Jetzt haben wir es mit »Verbrechen gegen das Leben« zu tun. Und darauf sind wir nicht eingestellt.[17]

Aber auch hier ist die Frage nach dem »Wir« unumgänglich. Als Bewohner eines der Länder, das so produziert und konsumiert, als hätten wir drei Erden zur Verfügung, bin ich mitverantwortlich für die Erderwärmung und damit – indirekt und zeitlich verzögert – mitschuldig an der Versteppung von Tansania oder der Überflutung von Bangladesh oder auch der norddeutschen Tiefebene, also meiner eigenen Heimat. Was für eine Schuld ist das? Lässt sie sich überhaupt ermessen? Zu einem gewissen Grad gewiss. Mein ökologischer Fußabdruck ist immer noch zu groß, um für die Erde verträglich zu sein. Ich muss ihn also entschlossen verkleinern, während, um ein Beispiel zu nennen, der durchschnittliche Bürger Tansanias seinen ökologischen »footprint« noch vergrößern darf, wenn es denn zwischen den Menschen dieser Erde halbwegs gerecht zugehen soll. Das Gleiche gilt für die Kirchengemeinde, zu der ich gehöre. Für die Stadt, in der ich lebe. Und gerade weil dieser Prozess der Umsteuerung so massiv und umfassend ist, bieten sich viele Gründe, um den eigenen Anteil daran zu verharmlosen und die wahren Schuldigen woanders zu suchen.

Auch wenn solche Ausflüchte nichts gelten, so ist es doch wahr, dass die ökologische Schuld amorpher ist als die Schuld, die ich im direkten Umgang mit anderen Menschen auf mich lade. Das unmittelbare Gegenüber scheint zu fehlen; es ist in geographischer und zeitlicher Hinsicht weit weg. Überhaupt verhält es sich mit dieser Schuld wie mit der Gewalt, von der vorhin die Rede war. Es gibt nicht nur die direkte, sondern auch die strukturelle und schließlich auch die habituelle Schuld.

Aber was ist damit gemeint?

Ein Beispiel: Es ist viel und sehr zu Recht von der »inhumanen« Massentierhaltung die Rede. Es ist jedoch kaum die Rede von der Art und Weise, wie mit Pflanzen umgegangen wird. Ihr Wachstum wird mit artifiziellen Düngemitteln und Einsätzen von Giftstoffen manipuliert. Für den Transport pfercht man sie zusammen und verfrachtet sie über große Entfernungen.[18] Was nicht verkauft werden konnte, wird in großen Mengen auf den Müll geworfen. Pflanzen werden eigentlich gar nicht mehr als Lebewesen begriffen. Dass ihnen eine geschöpfliche Würde zukommt und dass sie im Kreislauf des Lebens eine unverzichtbare Bedeutung haben, verschwindet hinter ihrer wirtschaftlichen Verwertbarkeit. Alle lieben Blumen, wollen aber wenig für sie bezahlen. Alle wünschen sich Bananen, aber möglichst billig. Das Ergebnis ist die Massenpflanzenindustrie. Auch wenn viele Mitmenschen diese als eine Fehlentwicklung betrachten würden, so würden sie es doch wohl als eine Zumutung empfinden, wenn diese Gebrauchs- und Wegwerfmentalität als eine habituelle Schuld bezeichnet werden würde. Doch genau das ist sie.

Viele ahnen, dass wir alle irgendwann und irgendwie für diese »Endzeitschuld« werden gerade stehen müssen. Und wenn nicht wir, dann die, die nach uns kommen.

Also Matteo und Philine?

Und dann ist da der Schatten, der unsere Schuld begleitet, das unermesslich gewordene Leid. Schon vor fünf Jahrzehnten sprach Rachel Carson von dem »stillen Frühling«.[19] Ihr Buch war eine Klage über das Verstummen der Natur. In ihm meldet sich das Leid. Aber dieses »stille Geschrei« hören wir nicht. Wir stellen uns taub für die Qualen, die unsere Erdkrise bewirkt hat und weiterhin auslösen wird. Das unübersehbar gewordene Artensterben ist eine Form von Leid, das uns nicht erreicht. Wen wundert, dass das alltägliche Elend vieler Völker uns abgestumpft hat? Das »Endzeitleid« betrifft nicht nur einen ungeheuer großen Teil der Weltbevölkerung sowie der Tier- und Pflanzenwelt um uns herum, sondern reicht weit in die Zu-

kunft hinein. Und dies ist, wie ich vermute, der tiefste Grund für die heimliche Verzweiflung am Grunde unserer Geschäftigkeit.

Das ist Endzeitlichkeit mit ihren Konsequenzen: Zu viel Macht. Zu viel Ohnmacht. Zu viel Schuld. Zu viel Leid.

Das ist das Kreuz unserer Zeit.

Da sitze ich, die siebzig hinter mir. Viel Zeit bleibt mir nicht. Soll ich deshalb sagen: Nach mir die Sintflut? Ich kann es nicht sagen; denn in einer solchen Sintflut tauchen Menschen auf, an denen mein Herz hängt. Zum Beispiel Matteo und Philine.

»Warum konntet ihr das zulassen?« Diese Frage kennt keinen Ruhestand.

Meine »Anregungen«[20] sind Versuche, zu einer Antwort zu kommen. Sie bewegen sich in dem Feld zwischen der wissenschaftlichen Analyse und den konkreten sozialen, politischen und ökonomischen Handlungsfeldern, also in den sozialpsychologischen, theologisch-spirituellen und pädagogischen Bereichen. Sie suchen nach Möglichkeiten, die gewaltigen Zumutungen, die vor uns stehen, mit den **Kräften der Seele wahrzunehmen**. Anders gesagt, es geht mir darum, die »große Transformation« als eine Angelegenheit des Herzens zu verstehen, auf die Ebene der Motivationen und Leitbilder zu bringen, um damit schöpferische Energien freizusetzen. Was freilich auch bedeutet, die verborgenen Lasten dieser Jahrhundertaufgabe, die Fragen nach Macht und Ohnmacht, Schuld und Leid, zuzulassen und nicht zu verdrängen, sie aufzunehmen und nicht länger auf kommende Generationen abzuwälzen. Mein zentrales Leitbild ist, dass wir Menschen Erdlinge sind, Geschöpfe der Erde also, angewiesen auf die Gemeinschaft mit allen Gestalten des Lebendigen. Wir werden unseren Frieden als Erdenbürger ohne den Frieden mit der Erde nicht finden.

Matteo und Philine haben einen Anspruch darauf, dass wir – heute und jetzt – alles tun, was in unseren Kräften steht, damit die große Transformation die Völker der Erde erfasst und in Bewegung bringt. Sie haben einen Anspruch darauf, dass ihre Welt, um mit Bert Brecht zu reden, bewohnbar bleibt.

Wie das alte Karthago.

Vor dem Dritten Punischen Krieg.