

Trennt ihn nicht von den Menschen, zu dem er gehört als Glied seiner Familie, als Glied seines Volkes!

Hört auf mit dem Vergelten und Richten, mit dem Haß und der Rache!

Besudelt eure Hände nicht von neuem mit Menschenblut, mit Bruderblut!

Zertretet den Funken des Krieges, ehe er zum neuen Weltbrand wird!

Rettet jeden Gedanken an den Krieg als euren Retter in euch aus!

Sucht vielmehr miteinander Frieden in dem Gott, der ein Gott des Friedens ist!

Seid Menschen, die Gott loben und sich seiner Gnade freuen dürfen!

Seid Menschen, die wieder hoffen dürfen!

Wir bezeugen und verkündigen euch, daß der Mensch noch eine große Zukunft hat, die offenbar werden wird, wenn unser Bruder und Heiland an seinem Tage in seiner Herrlichkeit erscheint!

Um dieser Zukunft willen rufen wir euch alle:

Seht den Menschen!

P. Höhn.

Die religioese Gleichgültigkeit (Indifferenz) als weltanschauliches Problem.

Ein apologetischer Beitrag zur Frage Glaube und Weltbild.

Vortrag in der Theologischen Schule zu São Leopoldo

am 22. III. 1950.

These: Es gibt zwar kein „christliches Weltbild“, wohl aber kann das eine Weltbild dem christlichen Glauben näher stehen als ein anderes. Die Frage nach dem Weltbild ist also für ihn nicht unwesentlich.

„Die Menschheit steckt jetzt in einer religiösen Krise. Wie sie durchkommen will, weiss ich nicht, aber sie muss und wird durchkommen.“

(Goethe am 8. Juni 1830 zu Kanzler Müller.)

„Der Weg zu Gott in unserer Zeit ist ungeheuer weit, als hätte der Mensch sich in den grenzenlosen Räumen verirrt, die sein Ingenium erfunden hat. Daher liegt auch in der bescheidensten Annäherung ein Verdienst. Auch sie kann nicht gelingen ohne Gottes Zuwendung.“

(Ernst Jünger in „Strahlungen“).

I. Geistes- und naturwissenschaftliche Voraussetzungen und begriffliche Klärungen.

Vor wenigen Monaten hielt der bekannte englische Dichter und christliche Zeuge unserer Tage Eliot einen Vortrag in der „Evangelischen Akademie“ zu Hermannsburg. Als er in der Aussprache nach seiner Ansicht über den antichristlichen Kommunismus gefragt wurde, äußerte er laut dem Liljeschen „Sonntagsblatt“ (13. 11. 1949): „Nicht antichristliche Staaten seien das Gefährliche. Die Kirche habe immer Märtyrer gehabt, wenn sie gebraucht wurden. Viel bedrohlicher sei

die Indifferenz oder die bei aller Betonung der Toleranz zunehmende Unchristlichkeit in der Welt.“ Es heißt dann weiter, er habe das am Beispiel Amerikas und am Aufbau der U. N. E. S. C. O. bewiesen.

Eliot hat mit diesem Hinweis die eigentliche Not unserer christlichen Kirche in der westlichen Hälfte der Welt angezeigt: Nicht der gottlose Kommunismus, aber auch nicht der „politische Katholizismus“ oder die Sekten, noch weniger eine übermütige Wissenschaft oder eine als Religionsersatz sich anbietende Kunst, gewiß auch nicht offene Feindschaft gegen die christliche Kirche, wenn all diese Mächte hier und da, meistens sogar noch wohltuend störend wirken, sind die eigentlichen Gegner, sondern vielmehr liegen als ein unheimlicher Druck auf der Gemeinde Jesu die trägen Massen der Auch- und Halbchristen, welche nicht einmal mehr nach der christlichen Wahrheit fragen, weil die Mitte ihres Lebens ganz anders liegt.

Die verantwortlichen Glieder und Kreise der Kirche sind sich darüber im allgemeinen klar. Die Zeiten sind wohl überall vorbei, als man in einer Bekehrung eines Ungläubigen zum Glauben oder in einer neuen wissenschaftlichen Behauptung, die der christlichen Religion wieder mehr Raum ließ, die Anzeichen eines kommenden christlichen Frühlings sah. Wir wissen heute, unsere Aufgabe ist nicht falsche Apologetik — es gibt auch eine echte, wie noch gezeigt wird —, sondern Sammlung der wirklich lebendigen Glieder zu einer Gemeinde Jesu Christi, eben Kirchwerdung der Kirche. Bischof Lilje meint, in Deutschland ginge man jetzt den Weg von der Volks- zur Gemeindekirche. Die „Abteilung für Wiederaufbau“ des Ökumenischen Rates hat in einem lesenswerten Buch „Lebendige Gemeinden“, 1947, einige Dokumente aus verschiedenen Ländern gesammelt und übersichtlich zusammengestellt, die von neuem Leben der Einzelgemeinden in den letzten zehn Jahren ein Beweis sein möchten. Von Vertiefung in die Bibel, Gebet, Aktivierung der Laien, Männer- und Frauendienst, Seelsorge und der „Erfassung der der Kirche entfremdeten Getauften“ ist eindrucksvoll die Rede. Auch in unserer Synode bemühen wir uns, freilich nicht überall gleich stark, in diesem Sinne zu arbeiten. Die Frauenhilfe, Evangelisation, Jugendarbeit und Schriftenmission zeigen, daß wir erkannt haben, daß die bloße „Bedienung“ der Gemeinde mit Wortverkündigung, Sakramentsverwaltung und Unterricht, so notwendig sie alle sind, nicht mehr ausreichen, wenn wir wirklich Kirche im Sinne von Gemeinde Christi sein und zugleich werden wollen.

Freilich müssen wir uns vor falscher Erwartung hüten. Es ist keineswegs so, daß die der Kirche Gleichgültigen und Entfremdeten in diese strömen und dort lebendige Glieder werden, wenn ihnen das Evangelium in mehr aktueller, packender und sie treffender Weise gesagt würde. Gewiß würde sich der Kreis der Gläubigen vergrößern, und gewiß würde bei verständnisvollem Eingehen auf die Nöte des heutigen Menschen, bei eindrucksvoller und mehr anschaulicherer Art der Verkündigung mancher Anstoß fortfallen, der die Menschen sonst zurückhält. Um dieser willen sind neue Wege kirchlicher Arbeit nicht nur begrüßenswert, sondern auch notwendig. Zu bedenken

bleibt jedoch, daß alle Brücken, welche die Kirche Jesu Christi zu den ihr Fremden und Gleichgültigen schlägt, nicht ungeschehen machen, daß sich zwischen ihr und ihnen eine tiefe Kluft befindet. Der Sinn des Brückenschlagens kann nur darin bestehen, die richtige Einbruchsstelle, den „apologetischen Anknüpfungspunkt“ zu finden, um dann den andern zum Eintritt zu nötigen.

Worin besteht die Kluft? Man hat gesagt, der heutige Mensch fragt nicht mehr wie in der Reformationszeit nach dem gnädigen Gott, auch wohl nicht mehr überall wie noch im 18. und 19. Jahrhundert nach Gott überhaupt, kaum noch nach dem Sinn des Lebens im ganzen, das er schicksal- und bruchstückhaft hinzunehmen geneigt ist, wohl und höchstens nach seinem eigenen Leben und dessen Möglichkeiten, d. h. nach seiner Existenz. Warum ist es heute um Gott so stumm geworden, daß wir fast erstaunt aufhorchen, wenn jemand seinen Namen — nicht gedankenlos: Mein Gott! — sondern ernsthaft nennt? Wie kommt es zum „Verstummen dieser Frage“ (Thielicke)? Warum erhält der Mensch keine Antwort, wenn er verzweifelt oder ironisch — Ironie ist meistens getarnte Verzweiflung und Enttäuschung — fragt: Wo ist Gott? Wir wollen nicht gleich mit der biblisch und dogmatisch richtigen Antwort kommen, der natürliche Mensch vernehme eben nichts vom lebendigen Gott, sondern uns die Frage vorlegen, warum die früheren Generationen, die doch meistens auch „natürliche Menschen“ waren und blieben, durch die Frage nach Gott ganz anders bewegt, ja geängstigt wurden als heute. Wie konnte es zur Gott-losigkeit bei den Menschen kommen, welche Tatsache nach Jaspers unser Zeitalter von allen andern unterscheidet?

Bevor wir diesem nachgehen, seien einige begriffliche Klärungen vorausgeschickt: Christlicher Glaube erschöpft sich weder im Gefühl, ist auch keineswegs nur Denken oder sittlicher Impuls, sondern zunächst als Entscheidung des ganzen Menschen für Christus zu begreifen, bei welcher Er selbst der Handelnde ist; der freie Gehorsam gegen Gott beschreibt dies Handeln vom Menschen her gesehen. Durch ihn verändert sich nicht nur das Verhältnis zum Mitmenschen, sondern auch zu den einzelnen Lebensgebieten. So und nur so ist eine christliche Weltanschauung möglich. Ihre natürlichen Bestandteile liefert das jeweilige Weltbild. Dieses gewinnt der Mensch mit den gewöhnlichen und wissenschaftlichen Mitteln seiner Zeit. Von einem dem christlichen Glauben angemessenen Weltbild, das freilich den Schwankungen und Änderungen der Zeit unterliegt, können wir reden, wenn das Bild von der Welt mit der christlichen Weltanschauung, besser: dem Glauben in Verbindung tritt, was dauernd geschieht.

Man darf vielleicht sagen, das antike und mittelalterliche Weltbild habe es den Menschen erleichtert, an Gott, sein Reich und seine Herrlichkeit zu glauben. Im allgemeinen nahm man zur Zeit Luthers an, der Himmel Gottes befinde sich über den Sternen, während sich die „Hölle“ unterhalb des bewohnten Teiles der Erde befinde. Die Stätte auf der Erde, wo

die Geschichte und Geschehnisse der Völker und Menschen sich abspielen, war damit für sie nur der Ort der Entscheidung und Bewährung. Nach dem Tode zeige sich, ob der einzelne nach unten oder oben gehöre. Das Dasein Gottes, des Teufels, guter und böser Geister stand außer Zweifel. Man sehnte sich nach Gottes Reich, wie sich der heutige Mensch in den Wirren dieser Zeit nach einem Zustand irdischen Glücks und Frieden sehnt, und man fürchtete in früheren Jahrhunderten vielleicht noch mehr die Macht des Teufelreiches, wie man heute ein Gewaltregime haßt und vor der Atomkatastrophe und dem Bazillenstaub bangt. Nicht nur die Gottes- sondern auch die Teufelsvorstellung ist ja verweltlicht worden. In früheren Zeiten wären darum Gleichgültigkeit gegen Gott und Teufel unsinnig oder vermessen gewesen und genau so wenig verstanden und gebilligt, wie wenn heute jemand behaupten würde, die Atombombe oder die Superbombe ginge ihn nichts an. Im einzelnen mögen folgende Erwägungen den Zusammenhang von Weltbild und Glauben in seiner Geschichte zeigen:

1.) Vorbereitet durch Kopernikus und besonders durch Keplers und Galileis Berechnungen trat bekanntlich an die Stelle des geozentrischen Weltbildes dasjenige, welches der Sonne den Mittelpunkt anweist und die Erde an den Rand befindlich glaubt. Philosophen wie Giordano Bruno glaubten daraus die Unendlichkeit der bis dahin nur für endlich gehaltenen Welt — Gott allein war unendlich — folgern zu müssen. Die Ergebnisse der Wissenschaft und Philosophie drangen damals nicht so schnell ins allgemeine Bewußtsein ein wie heute, da z. B. der Gebildete sehr bald von der Existenzphilosophie oder Relativitätslehre einiges vernimmt. Fast zweier Jahrhunderte bedurfte es, bis die neuen Gedanken der Astronomie und Physik infolge ihres offenen Zusammenstoßes mit dem alten Weltbild, das eine notwendige, schützende Hülle des christlichen Glaubens abzugeben schien, zu einer religiösen Krise größeren Ausmaßes führte, deren Ergebnis vielfach Gleichgültigkeit auf agnostizistischer, ja materialistischer Grundlage war. Seit dieser Zeit fragt der Mensch: Wo ist denn der ewige Gott, wenn doch die Welt selbst unendlich ist? Gott ist in Wohnungsnot geraten, spottete D. F. Strauß.

2.) Gott war zum All im besten Fall zum Schöpfer ohne Möglichkeit des Eingreifens in seine Welt verflüchtigt, der Mensch und seine Erde waren zum Staubkorn in einer anscheinend unendlichen Welt herabgesunken, was die neueren und neuesten Entdeckungen der Astronomie zu bestätigen scheinen, wenn uns deren Größeberechnungen schwindeln lassen. Wo bleibt da eigentlich ein Ort für die moralische Verantwortung? Kann man wirklich einem unendlichen All, einem ohnmächtig gewordenen Schöpfer Rede und Antwort stehen? Bleibt nicht schließlich die Verantwortung des Menschen eigene Sache? Da Ort und Zeit dauernd und ziellos wechseln bzw. fortschreiten, eine unbedingte Befehlsstelle oberhalb der eigenen Entscheidungen nicht deutlich zu erkennen ist, wurde es plötzlich oder allmählich im unendlichen Weltall angesichts der Un-Heimlichkeit und Un-Endlichkeit der Welt um den Menschen einsam. Ein moderner Beobachter schreibt: „Die Orientierung durch Raum, Zeit und Bewußtsein ist verloren . . . Das

Menschen-Ich droht in der ichlosen Masse zu versinken, als willkommene Beute der Dämonen, die unbemerkt in seinen Gedanken geistern In einem nach mechanischen Gesetzen abrollenden Weltall kann man weder die Existenz Gottes noch die Opfertat auf Golgatha rechtfertigen, selbst wenn man sie nach wie vor von den Kanzeln predigt“ (der Schweizer Pfarrer Erich Behmann im Artikel „Eindrücke und Gedanken von einer Deutschlandreise“, Deutsches Pfarrerblatt, 15. XI. 49., S. 498/499). Im Grunde scheint ja alles Geschehen, da es im unendlichen Raum gesetzmäßig verläuft, gleichwertig und damit auch gleichgültig geworden zu sein. So ist bereits schon in der modernen Autonomie die resignierte Skepsis enthalten. Sie macht uns auch die heute viel beklagte moralische Anarchie, unter der besonders die westliche Welt leidet, verständlich. Mag es bei vielen unbebewußt sein, eine bindings- und beziehungslose Unendlichkeit der Welt läßt keinen Raum mehr für einen fordernden Gott noch für einen verantwortlichen Menschen, dem gerade der Boden unter den Füßen entzogen ist, da er nur ein bedeutungsloser Punkt in einer unendlichen Reihe wurde. Die Abstumpfung des ethischen Empfindens hat also ir-religiöse Wurzeln, die wiederum durch das beschriebene Weltbild genährt wurden. „Wenn Gott nicht ist, ist alles erlaubt“, sagt Dostojewski in Sorge um den heraufkommenden Nihilismus.

3.) Eine gewiß nicht beabsichtigte Folge der Entdeckungen der modernen Naturwissenschaft war es, daß der Mensch metaphysisch seine obere Heimat und moralisch seine höhere Bindung verlor. Der dem abendländischen Menschen eigene Drang nach Betätigung verbietet ihm aber, zum Nichtstun zu gelangen, auch und gerade dann, wenn ihm die oberen Dinge unverbindlich und gleichgültig geworden sind. Er klammert sich nun erst recht an die irdischen Größen, da sie das einzige Reale sind, was bleibt, nachdem das, was früher das Allerrealste (Ens realissimum: Gott) war, fraglich geworden ist. Im einzelnen möchte ich hier nicht ausführen, was das neue Reale sein kann. Es wechselt wie alles in Raum und Zeit Gegebene: Menschheit, Volk, demokratische oder cäsaristische Staatsformen, Einzelglück, Berufsarbeit, Feier, Freizeitgestaltung, Familie, Wissenschaft, Kunst, heute besonders Technik und Fußball, überhaupt Sport, auch richtige Ernährung und Gesundheitspflege mit Hilfe von Vitaminen A bis K und Rohkost — sind die neuen Realitäten, denen man mit gleicher Inbrunst huldigt, wie früher Gott und Götter angebetet wurden. Solche Größen besetzen dann grundsätzlich den Raum, den einmal Gott innehatte. Da diese neuen Götter dauernd ihre Forderungen an ihre Anhänger stellen, aber zugleich eine wirkliche Zwiesprache mit dem höheren Du, wie sie der Gläubige im Gebet vollzieht, nicht ermöglichen, kommt das unruhige Stoßen und Drängen der Menschen unserer Zeit zustande. An die endlichen Dinge krampfhaft gebunden, da sie ja Gottes unendliche Größe ersetzen sollen, und ohne Aufblick nach oben, wodurch Abstand und Augenmaß gewonnen werden, entsteht neben der dämonischen Hast die eigentümliche Humorlosigkeit, die ein besonderes Kennzeichen der Menschen unserer Zeit ist. Ihm kommt es darauf an, die begrenzte Zeit angesichts der rätselhaften Un-

endlichkeit von Raum und Zeit im ganzen auszukaufen, besser: auszufüllen. Die unheimliche Emsigkeit und Vielgeschäftigkeit des nur noch vordergründig lebenden und urteilenden Menschen läßt für „Religion“ keinen Platz mehr. Hinzufügen wollen wir, daß jene beiden Haltungen erst bei Gleichgültigkeit gegen den Glauben solche dämonischen Züge annehmen können, welcher wiederum durch die Kenntnis des neuen Weltbildes schwankend wurde, erblaßte und schließlich dem Bewußtsein des Menschen entschwand. Wenn man sagt, die Hast des heutigen Lebens gönne dem Menschen keine Stunde mehr für Gott, so ist das gewiß richtig. Ebenso zutreffend ist aber die Behauptung, daß erst die von Gott gelöste metaphysisch verödete Welt diese Unruhe ermöglicht. Goethes Faust, der ja ein Symbol des abendländischen Menschen ist, beginnt sein unstetes Leben, das ihn von der kleinen Welt in die große der Politik, Kunst und planenden Arbeit führt, nachdem er der Begegnung mit dem lebendigen Gott in Christus an jenem Ostermorgen ausgewichen ist; freilich kann er nach dem, was er in der Nacht erlebt hat, nur noch sprechen: Die Botschaft hör ich wohl, allein mir fehlt der Glaube! Gott und erst recht Christus sind ihm gleichgültig geworden. Er trachtet fortan nur nach dem Augenblick, den er mit Freuden festhalten kann. Die Tragik besteht darin, daß es ihn nicht gelingt.

Hängt nun nach dem bisher Ausgeführten der christliche Glaube von einem bestimmten Weltbild ab? Das könnte bedeuten, daß er mit dessen Schwinden auch fällt. Bekanntlich ringt man gerade wieder in der deutschen Theologie um diese Frage. Sie läßt einen Karl Heim nicht los, der uns kürzlich einen neuen Beitrag „Der christliche Glaube und die Naturwissenschaft“ in dieser Sache vorlegt. In dem Streit um Bultmanns „Entmythologisierung“ geht es genauer um die Frage, ob und wieweit man das biblische Weltbild mit seinen Engeln, Dämonen und Himmelfahrten preisgeben kann, um das, was uns heutigen Menschen, die wir ein anderes Natur- und Geschichtsverständnis haben und an Rundfunk und Technik gewöhnt sind, das Evangelium zu sagen hat, in ausschließlich existentieller Auslegung der Bibeltexte zu uns sprechen zu lassen. Thieli~~c~~cke hat darauf hingewiesen, „daß das antike Weltbild besonders offen“ für die Transzendenz und dadurch „zur Darstellung der biblischen Reichsgottesgeschichte besonders geeignet erscheint“ (in „Kerygma und Mythos, 1948, S. 207). Genauer: „Wir können diesen positiven Sinn dahingehend beschreiben, daß der damalige Mythos durch die Dreigliederung seines Weltbildes in Himmel, Erde und Hölle eine Offenheit in die Transzendenz hinein bzw. eine Bereitschaft für die Transzendenz besaß, die in besonderer Weise geeignet war, Gottes Jenseitigkeit und Gottes heilsgeschichtliches Eingreifen deutlich zu machen“, im Gegensatz zur Innerweltlichkeit des säkularen Mythos, der erst zerbrechen müßte, wenn er die Botschaft der Bibel aufnehmen will (ebd. S. 208). Damit ist keine Abhängigkeit der Offenbarung von einem veränderlichen Weltbild behauptet, wohl aber eine Beziehung ausgesprochen die wir achten, mindestens beachten müssen, zumal das mythische Weltbild in besonderer Weise fähig ist, „gewisse Züge der Offenbarung

zum Ausdruck zu bringen“ (ebd. S. 208). Nicht als ob wir alle zeitgebundenen Vorstellungen von Erde, Himmel und Unterwelt so übernehmen müßten, wie sie der schriftliche Niederschlag der Offenbarung, die Bibel, voraussetzt, aber doch wohl gewiß so, daß wir nach dem wesenhaften Anliegen des biblischen Weltbildes, nicht nur nach seinem existentiellen Sinn allein fragen sollen. Als freie Christenmenschen brauchen wir dabei genau so wenig alle damals vorhandenen Vorstellungen über göttliche Dinge bis ins kleinste zu übernehmen, wie Paulus in anderer Weise auch nicht von den Heidenchristen die Übernahme des bis zur Zeitwende geltenden jüdischen Zeremonialgesetzes gefordert hat. Aber auch in ihm ist, besser: war Gottes offenbarer Wille, also Wahrheit vorhanden. Wir fragen nun nach der Wahrheit des biblischen Weltbildes, d. h. nach seiner Wesenhaftigkeit und Bedeutung für den christlichen Glauben, und versuchen zugleich eine Auseinandersetzung mit dem modernen Weltbild zu geben, wobei wir freilich auf ein ausführliches Eingehen auf theologische und naturwissenschaftliche Probleme verzichten müssen.

II. Die Bedeutung des biblischen Weltbildes für den christlichen Glauben.

1.) Im Gegensatz zum neuen Weltbild, das freilich durch die Forschungen der jüngsten Zeit grundsätzlich in Frage gestellt ist, behauptet die Bibel: Die Welt ist endlich in räumlicher und zeitlicher Hinsicht, da nur Gott und seine Welt von Dauer sind. Ausdrücklich sei bemerkt, daß Kopernikus, Galilei, Newton und andere Denker mit ihren Lehren nicht die Majestät Gottes antasten wollten. Die deutsche Aufklärung sah geradezu in der Gesetzmäßigkeit des unendlich vorgestellten Weltalls einen Beweis für Gottes Unendlichkeit. Aber Giordano Bruno setzte diese Welt mit Gott gleich, Spinoza, der freilich von Descartes herkommt, prägte dafür die philosophische Formel: Deus sive Natura, und Goethe stellt in Gedichten wie „Ein und Alles“ den Pantheismus mindestens dichterisch da. Bezeichnend ist, wie in allem pantheistischem Denken der Schwerpunkt auf diese Welt sich legt, diese unvollkommene irdische Welt ein Gewicht erhält, das sie in einer theistischen Weltanschauung niemals besitzt. Nur ein kleiner Schritt ist es noch bis zur reinen Innerweltlichkeit, der auch meistens ohne Bruch getan wird. Man braucht nur in dieser Welt kräftig auszuschreiten, so ist man schon in der Welt Gottes! Der Gedanke an Gott wird dabei immer schwächer, unverbindlicher und verschwindet schließlich aus dem Denken. Nicht die astronomischen Berechnungen und Entdeckungen führen zur Unendlichkeit, wohl aber die menschliche Selbstherrlichkeit, die den ewigen, richtenden Gott nicht erträgt, bedient sich des Gedankens der Unendlichkeit der Welt. Wir sahen schon, wie sehr und warum in die ungeborgene Verzweiflung die autonome Hybris umschlägt. Sie ist „der Ausdruck dafür, daß wir von Natur gottblind sind“, sagt Karl Heim in „Glaube und Denken“, 3. Aufl., S. 207. Dem christlichen Glauben dagegen entspricht ein Weltbild, in dem Gott als Schöpfer und die Welt sowie der Mensch als seine Geschöpfe vorausgesetzt sind. In

der Zeit schuf Gott Himmel und Erde und wird die Seligen in einer neuen Weltzeit (aioon) vollenden, die Luther „Ewigkeit“ heißt. Angesichts dieser durch Vergangenheit und Zukunft zeitlich bestimmten Welt ist eine unendliche ohne Gott oder eine mit ihm gleichgesetzte ausgeschlossen.

Für die apologetische Betrachtung ist es bedeutsam, daß der Gedanke von der Ewigkeit oder Unendlichkeit der Welt heutiger Naturwissenschaft selbst fraglich geworden ist. Wenn wir hören, daß einem Einstein, P. Jordan, Weizsäcker das Weltall zwar als grenzenlos, aber endlich im Sinne einer Kugel erscheint, so ist das zwar noch kein direkter Beweis für die christliche Anschauung von der Welt, zumal ja in ihr „endlich“ noch etwas anderes bedeutet — nämlich: sündig — als dort. Aber so viel läßt sich doch wohl schon sagen, daß „Unendlichkeit der Welt“, auf welchen Begriff Jahrhunderte stolz waren und den man gern der Bibel gegenüberstellte, höchstens ein Grenzbegriff des menschlichen Denkens, also eine menschliche Setzung ist, die besagt, daß sich der menschliche Verstand Anfang und Ende nicht vorstellen kann. Daß das Denken darüber in unvermeidliche Widersprüche führt, hat schon Kant in der „Transzendentalen Dialektik der reinen Vernunft“ gelehrt.

2.) Ist die Welt endlich, so muß sie wie alle endlichen Dinge, zumal wenn sie die Gestalt einer Kugel haben sollte, einen Mittelpunkt besitzen. Das biblische Weltbild behauptet: Die Erde ist der Mittelpunkt der Welt. Die Bestreitung dieses Satzes hängt ganz eng mit der Annahme einer unendlichen Welt zusammen, in welcher unsere Erde zum unbedeutenden Punkt im All herabsinkt. So kann man fragen, warum Gott, der immer rätselhafter wird, gerade diesen Stern unter Millionen mit seinem Erhaltungs- und Erlösungswillen besonders auszeichne. Tatsächlich hat das Weltbild der modernen Astronomie, gegen den Willen seiner Denker, bei vielen den Glauben erschüttert, nachdem das alte sich als unhaltbar erwiesen hatte, das aber, wie gesagt, den Vorzug hat, gegen die Transzendenz offener zu sein. Welches ist nun das Anliegen der Bibel, wenn sie die Erde vor allen Sternen, sogar noch vor der Sonne auszeichnet? Mag sie nach den Berechnungen der Astronomie ein winziger Punkt im All sein, so ist sie auf jeden Fall qualitativ der Mittelpunkt, weil es auf ihr Leben und Menschen gibt. Den naheliegenden vorwitzigen, durch keine Beobachtungen bis jetzt begründeten Einwand, ob nicht doch außer der Erde so etwas möglich sei, hat die Wissenschaft bis jetzt mit Nein beantwortet. Sie bestätigt, nicht beweist an dieser Stelle die christliche Glaubensaussage von der Einzigartigkeit unserer Erde, wenn sie meint, nur deren klimatische und atmosphärische Situation ermöglichte die Existenz organischen und menschlichen Lebens. Der englische Astronom Wallace meinte, bestimmte Sternstrahlungen bewirken dies. Zugleich vertrat er die Annahme, unser Sonnensystem sei der Mittelpunkt der mittleren Ebene des Milchstraßenweges. Wissenschaft und Glauben scheinen also darin einig zu sein, daß unsere Erde etwas Besonderes ist. Hat sie doch den Raum zur Entstehung und Schöpfung des Menschen abgegeben.

3.) In der Bibel gilt der Satz: Der Mensch ist von Gott als die Krone der sichtbaren Welt nach seinem Bilde geschaffen. Wesensmäßig steht er also im Mittelpunkt der irdischen Schöpfung, die wiederum die Mitte der endlichen Welt im eben bezeichneten Sinne ist. Nach dem Schöpfungsbericht ist ihm die Herrschaft über die Kreatur zugestanden. Er ist darum mit moralischer Verantwortung und mit Geist begabt, der ihm von Gott bezeichnenderweise nicht einfach durch das: Es werde! (Jehi) gegeben, sondern von Ihm selbst eingehaucht wurde. Eine besondere Form der Geschöpflichkeit, Verantwortlichkeit und Geist gehören darum beim Menschen zusammen.

Eine einflußreiche Richtung in der Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts beschrieb unter dem Einfluß des Gedankens vom Walten der blinden Gesetzmäßigkeit, wie ihn das mechanische Weltbild des 17. und 18. Jahrhunderts nahelegte, den Menschen als die bis jetzt oberste Sprosse eines durch den Kampf ums Dasein sich ausbildenden Stammbaumes, der seine Wurzeln im Tierreich hat. Da die Welt vielen Naturwissenschaftlern bereits damals schon als Gebilde galt, das auch ohne Gott zu erklären ist (Laplace zu Napoleon: „Wir können auch ohne ihn auskommen“, als dieser ihn auf die Ordnung und angebliche Harmonie in der Natur hinwies), brauchten nur noch das Menschliche und der Geist anders bestimmt zu werden. Man führte ihn auf körperliche Bedingtheiten (Zwang zum aufrechten Gang, Ausbildung des Gehirns) zurück, das sittliche Gefühl auf Gefühlsreaktionen, die sich sozial auswirken, wenn sie auf einer bestimmten Stufe der Entwicklung aus dem Zwang der Ereignisse sich notwendig ergeben. Der Mensch ist dann nicht mehr die Krone der lebenden Wesen, sondern nur eine Stufe in einer Linie, die grundsätzlich, wie alles Geschehen in der großen Welt, bis ins Unendliche sich fortsetzt. —

Wir wollen an dieser Stelle nicht, wie es in der gewöhnlichen Apologetik geschieht, auf die offenen Fragen und Lücken dieses Systems hinweisen, das übrigens in der skizzierten Form heute nur noch von wenigen Naturwissenschaftlern verteidigt wird, sondern lediglich die Frage stellen, ob in diesem oder dem biblischen Weltbild das besondere Sein des Menschen besser gewahrt ist. Erst so befinden wir uns auf der Höhe moderner Diskussion. Vor wenigen Jahrzehnten meinten viele, die naturalistische Deutung des Menschen trage seiner Würde mehr Rechnung, weil sie ihn von unwürdigen religiösen Fesseln löse. Die Erfahrung zweier Weltkriege mit ihrem Nachspiel zeigte jedoch, daß der von Gott gelöste Mensch nicht nur seine religiöse, sondern jede echte Verantwortung verliert und dadurch zu den größten Taten und Untaten fähig ist, wenn sie ihm zweckmäßig erscheinen oder eine irdische Stelle sie befiehlt. Wir sahen bereits, daß in einer unendlichen Reihe, in welcher jedes Glied letztlich bedeutungslos wird, der Gedanke einer echten, höheren Verantwortlichkeit notwendig ersterben muß. Heute rufen wir darum, oft ein wenig zu jäh und verzweifelt, nach „Humanismus“ und verstehen darunter die Forderung nach größerer Berücksichtigung des Menschlichen. Wir ahnen, daß zwischen der Tötung Gottes und der Tötung des Menschen ein innerer

Zusammenhang besteht. Das Preisgeben des christlichen Menschenbildes führte nicht zur Befreiung, sondern zur gegenseitigen Vernichtung und untermenschlicher, vorchristlicher Barbarei.

Genügt dieser „existentielle“ Hinweis? Wenn wir vom besondern Sein und der Situation des Menschen ausgehen, dürfte sich vielleicht die Wahrheit des darüber und darunter Stehenden erschließen. Von der theologischen Betrachtung, die uns die Imago-Dei-Beschaffenheit des Menschen als unter Gnade, Bewahrung, Erlösung und Gericht Gottes stehend beschreibt, dürfte allerdings besseres und klareres Licht auf den Menschen, seine besondere Art, seine Stellung und Aufgaben unter Seinesgleichen und im Kosmos fallen. Der Mensch wird von Gott erkannt, wie erst dann Gott von den Menschen erkannt wird. Ein Vorzug der christlichen Anthropologie ist es, daß sie den ersten Satz nicht vergißt. Das ist zugleich ihr apologetischer Beitrag zu der uns heute so bewegenden Frage nach dem Menschen und dem Menschlichen.

4.) Wenn wir es jetzt wagen, Aussagen über eine Welt wiederzugeben, die dem gewöhnlichen Erkennen verschlossen ist, so ist das auch nur immer unter Beziehung auf bestimmte Menschen und solche Situationen, nicht an sich möglich. Wir erkennen Gott nur sicut est pro nobis, sagt Luther. Die Bibel rechnet immer und von vornherein mit übersinnlichen Erscheinungen, mit „Gesichtern“, mit bösen und guten Geistern, mit Engeln, die in das Leben unserer Welt dauernd eingreifen. Die guten Engel leisten wichtige Mittlerdienste zwischen Gott und Welt, während die bösen verhängnisvoll wirken. Nähert sich Gott in besonderer Weise, sind Engel zugegen: Im Alten Testament begegnen sie uns oft, im Neuen Testament leisten sie Christus nach der Versuchung in der Wüste, später im Garten Gethsemane Beistand, sind bei seiner Auferstehung und Himmelfahrt da, um die Jünger zu belehren, was sie in der Apostelzeit fortsetzen.

Für den Anfänger eines Weltbildes, der nur mit dem ewigen „unverbrüchlichen Naturgesetz“, nicht mit der Offenbarung des persönlichen Gottes rechnet oder für den sich Gott ins Unendliche und darum Unverbindliche verflüchtigt hat, sind solche Berichte nichts anderes als Legenden, Ergebnis von Sinnestäuschungen, übertriebene Berichterstattung aus mangelnder Einsicht in die wirklichen Zusammenhänge, im besten Fall subjektive Visionen. Bezeichnend ist, daß die erste einigermaßen geschlossene Bibelkritik dieser Art von dem pantheistischen Philosophen Spinoza im „Theologisch-politischen Traktat“ 1670 vorliegt. Er setzte noch natürliches, vernünftiges und göttliches Erkennen gleich. 200 Jahre später ließ man nur noch die Gleichung Vernünftiges-Natürliches Erkennen im Sinne der Innerweltlichkeit gelten. Auch Dilthey und Tröltzsch teilten trotz geistesgeschichtlicher Vertiefung diesen Standpunkt. Alles Übersinnliche und Übernatürliche führte man auf natürliche Bedingtheiten zurück, wobei hinter diesem ein Unbekanntes, aber für die Vernunft unverbindliches Wesen stehen bleiben mag, das man „Gott“ nennen mag. Als natur- oder geisteswissenschaftlicher Positivismus war diese Haltung bei vielen Vertre-

tern um die Jahrhundertwende vorhanden. Heute beherrscht sie immer noch das Denken Gebildeter, besonders aber Halbgebildeter und Ungebildeter.

Auch in dieser Beziehung hat sich gewiß in unserer Generation infolge des Erlebens der beiden Weltkriege manches geändert. Nicht nur die wachsende Zahl der Spiritisten und auch Anthroposophen beweist mindestens die Sehnsucht nach dem Geheimnisvollen. Vielfach ist es aber bei ihnen nur ein verlängertes Diesseits, was sie begehren. Aber mit Recht machen sie uns darauf aufmerksam, daß unser gewöhnlicher Begriff von Wirklichkeit zu eng ist. Wenn wir für das Übersinnliche so wenig Verständnis haben, sollte man nicht auf das Nichtvorhandensein solcher Dinge, sondern auf die Verkümmern entsprechender Aufnahmeorgane schließen. Freilich meint die Bibel im Gegensatz zu den Anthroposophen, solche könnten wir nicht selbst entwickeln, sondern sie müßten uns von Gott verliehen werden. Schon im 19. Jahrhundert hätte ein Blumhardt lehren können, daß die Welt der bösen Geister eine Realität ist, die allerdings durch das Anrufen des Namens Christi und das Glaubensgebet überwunden werden kann. Er galt seiner Zeit wohl als „mystischer“ Außenseiter. Größeres Aufsehen erregten die Visionen und Prophezeiungen eines Swedenborg im 18. Jahrhundert bei Gläubigen und Ungläubigen. Eine Therese Neumann stellt unsere Zeit vor die Frage, ob die innerweltliche Betrachtung ausreicht. Winnig berichtet von wunderbaren Führungen und Ereignissen in seinem Leben. Damit stehen wir zwar nicht schon immer in der Welt der Bibel, wohl aber oft im Vorhof des Gottes, der sich in unserer menschlichen Welt kundgetan hat, was oft nur dadurch geschieht, daß er unseren Begriff von Wirklichkeit und Naturgesetz sprengt.

5.) Damit ist eine weitere Aussage gegeben: Gott greift selbst oder durch seine begnadeten Organe in die Natur, das Menschenleben und unser eigenes Leben ein, auch in der Weise, daß es uns wider die gewöhnliche Natur zu sein scheint. In diesem Fall sprechen wir von Zeichen und Wundern, die in Gnadenzeiten besonders häufig sind. Die Bibel und Kirchengeschichte ist voller Beispiele, die im einzelnen und in ihrer verschiedenen Art hier nicht skizziert werden können.

Dem mechanistischen Weltbild der unendlichen Reihen widerspricht dies in hohem Maße. Die Sicherheit im Ablauf des so vorgestellten Geschehens besteht ja darin, daß die gesetzmäßige, „unverbrüchliche“ Kausalität ihn verbürgt. Gott, sofern er als „Idee“, „Urgrund“ oder auch als Urheber noch anerkannt wird, ist weitgehend oder ganz mit dem unendlichen Geschehen gleichgesetzt. Dieser „Kausalitätsfetisch“ ist der Konkurrent, der Gegenspieler des persönlichen Gottes (Heim). Hinter seiner Satzung steht ein existentielles Anliegen (im einzelnen siehe meine Studie „Wahrheit als Entscheidung“ S. 39 ff.). Hinter der Wunderleugnung steht ein Weltbild, das die Macht und Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte bestreitet.

Auch an dieser Stelle kann man sagen, daß die modernste Naturwissenschaft, ohne ursprünglich diese Absicht zu haben, dem

christlichen Glauben entgegenkommt. Die absolute, strenge Fassung des Kausalitätsgedankens ist in der Quantentheorie Plancks grundsätzlich bestritten. Der alte Planck hat sich wiederholt gegen das positivistische Weltbild öffentlich geäußert und bekennt sich auch als Wissenschaftler zum Gottesglauben, genauer: Er hält den Glauben an den persönlichen Gott mit den Ergebnissen seiner Wissenschaft für möglich. So sind die Beziehungen zwischen ihr und dem christlichen Glauben im ganzen entspannter und besser geworden, als sie vor einem Menschenalter waren. Aber auch hier bleibt zu sagen, daß der persönliche Gott der Bibel, der sich in Zeichen und Wundern kundtut, und der natürliche Gott, den die Wissenschaft für möglich hält, ja als sinnvollen Abschluß ihrer Erkenntnisse betrachten kann, doch wohl Verschiedenes sind. Doch ist das „Gespräch“ zwischen Theologen und Naturwissenschaftlern noch nicht abgeschlossen.

6.) Der bekannte Greifswalder Theologe Cremer sagte einmal: Ohne das Wort Himmel könne das Christentum kaum das sagen, was es bietet und fordert (R. E., 1900). Die Bibel lehrt, über allem irdischen Geschehen steht Gott im Himmel, der einmal seine neue Schöpfung in einen Neuen Himmel und einer Neuen Erde vollenden wird (Offb. 21). Sie spricht in mehrfacher Weise vom Himmel. Wenn wir absehen von dem Himmel der Wolken und Gestirne, den sie natürlich auch kennt, und dem Zwischenzustand, in dem sich die gläubig oder ungläubig Verstorbenen befinden, von welchem aber nur an wenigen Stellen die Rede ist, so ist ihr Himmel zunächst einmal im Anschluß an das dreistöckige Weltbild die Wohnung und der Thron Gottes, der sich „oben“ über dem astronomischen Himmel befindet. Daneben gibt es aber Stellen, welche Gott als Himmel und Erde umfassend beschreiben, da er allgegenwärtiger Geist ist. Er verharret aber nicht in dieser Unsichtbarkeit. In Jesus Christus hat sich der Himmel geöffnet, und der Herr hat sich erneut zu seiner Schöpfung bekannt. Das (unsichtbare) Wort Gottes wurde (sichtbares) Fleisch und ging in dieser Welt der Sünde sogar den Weg zum Kreuz. Wir dürfen aber auf Grund der vollzogenen Erlösung glauben, daß er darum auch am Ende dieser Weltzeit seine Schöpfung nicht preisgibt, sondern in einen neuen Himmel und eine neue Erde umwandelt. Auch diese neue Weltzeit (Äon = Ewigkeit) kennt eine Zeit und wohl auch einen Raum. Eine zeitlose und unräumliche Existenzweise anzunehmen, entspricht idealistisch-kritizistischem, wohl auch griechischem, aber nicht biblischem Denken. Es handelt sich um eine uns freilich im einzelnen unvorstellbaren *Überräumlichkeit* und *Vollzeitlichkeit*, in welchen die Schranken und Hemmungen, die sich in dieser sündigen Weltzeit mit Raum und Zeit unabwendbar verbinden, gefallen sind. Während für diese Stoß und Druck, Anziehung und Abstoßung, kurz Kampf, der entweder äußerlich ausgeglichen ist — wir sprechen dann von „Naturgesetz“ — oder nicht — wir reden dann von „Katastrophe“ — unvermeidliche Merkmale sind, wird die „Neue Welt“ Gottes eine solche sein, in der Frieden herrscht, ohne daß es eintönig wird. Sie lobt und dankt Gott (Offb. 7, 9 ff.). In der Gestalt des auferstande-

nen Herrn ragt sie schon in unsere Weltzeit hinein. Er ist, wie die Auferstehungsberichte zeigen, zwar für die Jünger, nicht für die „Welt“, noch sichtbar, untersteht aber schon anderen Raumgesetzen. Christi Auferstehung ist die gewisse Bürgschaft für die Teilnahme der Gläubigen an der Neuen Welt Gottes. Das ist unsere Antwort auf die Frage nach dem „Ort“ des Himmels und Gottes.

Können wir das beweisen? In mathematischem und logischem Sinne wohl nicht! Wohl aber können wir es bekennen, nachdem es Gott in und durch Christus uns dargeboten und verkündigt hat, was wir im Glauben aufnehmen und als Zeugnis weitergeben. Das bedeutet zugleich, daß wir die mit oder ohne eigene Schuld Gleichgültigen zu diesem Himmelreich einladen sollen. Wir tun es, obwohl wir auch heute erst recht auf die Antwort gefaßt sind, welche die zum großen Gastmahl Aufgeforderten im Gleichnis Lukas 14. dem Herrn geben, daß sie nicht erscheinen können, weil angeblich Geschäfts-, Berufs- und Familienpflichten sie hindern.

Dr. E. Fülling.

Albert Schweitzer und Nathan Soederblom.

In seinem Buch „Aus meinem Leben und Denken“ erzählt Albert Schweitzer: „Einige Tage vor Weihnachten 1919 erhielt ich von Erzbischof Nathan Soederblom eine Einladung, nach Ostern 1920 für die Olaus-Petri-Stiftung an der Universität Upsala Vorlesungen zu halten. Diese Aufforderung kam mir ganz unerwartet. Die ganze Zeit nach dem Kriege hatte ich in meiner Straßburger Abgeschlossenheit das Gefühl eines unter ein Möbel gerollten Groschens gehabt. Als müder, gedrückter, kränkelder Mann — im Sommer 1919 hatte ich mich einer zweiten Operation unterziehen müssen — war ich nach Schweden gekommen. In der herrlichen Luft Upsalas und in der guten Atmosphäre des erzbischöflichen Hauses, in dem meine Frau und ich zu Gast waren, genas ich und wurde wieder ein arbeitsfroher Mensch.“

Es war damals, als Schweitzer krank aus der Gefangenschaft entlassen nicht wußte, wie sein Leben weitergehen sollte und ob es ihm je einmal möglich werden sollte, auf dem unter so viel Opfern geschaffenen Posten in Lambarene weiterzumachen. Dabei ist Schweitzer damals noch nicht der berühmte Mann gewesen, der er heute ist. Sein „Zwischen Wasser und Urwald“, dem er vor allem seinen Welt Ruf verdankt, da es in neun Sprachen durch die Welt geht, war noch nicht erschienen. Es ist vielmehr gerade durch Schweitzers Vorträge über Aufbau und Zerfall seines Werkes in Äquatorialafrika im Licht der Frage „Aufbau und Zerfall der Kultur“, die er in Upsala hielt, auf Wunsch der Hörer dieser Vorträge dort und sonst hin und her in Schweden erst zu Stande gekommen. Man mußte darum Albert Schweitzer damals schon recht genau kennen, wenn man ihm diesen rettenden Liebesdienst tun wollte, so gut, wie sich Menschen nur kennen können, die sich im Innersten verwandt sind.

Man denkt vielleicht, diese Tat Soederbloms sei im Rahmen von dessen großer schwedischer Samariterspende für Deutschland geschehen. Gewiß aus demselben reinen, edlen Beweggrund. Aber kein Mann