

## **Die ökologische Krise, eine Herausforderung für Denken, Glauben und Handeln**

Die ökologische Krise hat globale Ausmaße und ist auf Grund des von ihr geforderten interdisziplinären Dialogs der Lernort einer neuen, gemeinsamen Sprache. Gewiss, ob die Menschheit und wir in und mit ihr zusammen das lernen werden, was sie verlangt, bleibt fraglich und lässt einen angesichts der Gegebenheiten zwischen Pessimismus und Optimismus schwanken. Jedoch rechtfertigt weder dieser noch jener, dass wir uns unserer Verantwortung in einer Sache entziehen, deren entscheidende Bedeutung für die Zukunft der Menschheit und des Lebens auf Erden offenkundig ist.

Der Titel der folgenden Überlegungen könnte sein: Die ökologische Krise als Ruf zur *Metanoia*, d.h. zum Gesinnungswandel. Verstanden zunächst als Umdenken, sodann als Ort einer theologischen Wiederentdeckung, nämlich der biblischen Theologie der Schöpfung und der Neuschöpfung, und dies alles im Blick auf ein neues Handeln, im Sinn einer Ethik der Verantwortung.

### **1. Die ökologische Krise, eine Heimsuchung**

Das Wort „Heimsuchung“ ist in der biblischen Tradition bekannt. „Gott besucht sein Volk“, diese Aussage, die sich verschiedentlich im Alten Testament findet, bedeutet zunächst: Gott straft sein Volk. Die Heimsuchung ist in erster Linie ein Gericht, doch zielt dieses, wie klar aus der gesamten prophetischen Verkündigung hervorgeht, auf das Heil hin. Dieser Sinn kann sogar vorherrschen. Das ist z.B. im Neuen Testament im Lobgesang des Zacharias der Fall: „Gelobet sei der Herr, der Gott Israels, denn er hat besucht und erlöst sein Volk“. Die Heimsuchung ist also ein Gericht im Blick auf das Heil.

Der Ausdruck „Heimsuchung“ kommt der Bedeutung des Wortes „Krise“ nahe (im Griechischen *krisis*). Es handelt sich in beiden Fällen um ein Gericht, das zu einer Entscheidung aufruft. Die Entscheidung, zu der die *krisis* ruft, ist die Änderung, die Umkehr, die *Metanoia*.

Der Urheber der Heimsuchung oder der Krise ist Gott. In der Sprache der Propheten des Alten Testaments kann man sagen, dass die Krise die „Rute“, das Werkzeug des Zornes Gottes ist. In diesem Sinn ist von Gog und Magog, von Assyrien usw. als von den Werkzeugen des Zornes Gottes gegen Israel die Rede. In dieser Aussage ist die Erkenntnis enthalten, dass Gott durch die Ereignisse der Geschichte spricht. Gewiss spricht er auch durch die Natur. Wenn aber die ökologische Krise eine Krise der Natur ist, so ist sie dies eben wegen des einen Menschen, und in diesem Sinn ist sie auch gerade eine geschichtliche Krise.

Die in diesem Artikel verwendete Begrifflichkeit ist zwar der theologischen Sprache entnom-

men; sie wird aber heute gerade da verständlich, wo man erkennt, dass wir in der ökologischen Problematik vor eine „letzte“ Dimension, vor die Frage nach dem „Letzten“ gestellt sind.

In unserem Zusammenhang lässt sich die Bedeutung dieser Aussage sowohl direkt theologisch als auch mehr indirekt, allgemein ausdrücken. Im ersten Fall spricht man davon, dass Gottes Reden, Gottes Wort in der Wirklichkeit, d.h. in der ökologischen Krise erkennbar ist. Im anderen Fall sagt man, dass die ökologische Problematik das Ergebnis des Fehlverhaltens der Menschheit ist, welches uns vor eine letzte Frage stellt. Insofern steht die Theologie im Dienst der Frage nach dem Letzten, wo immer sie aufbricht. Ihre Aufgabe ist es, diese letzte Frage zu buchstabieren, zu benennen. Damit benennt sie nämlich den „Letzten“ selbst, und zwar in derselben Weise, in welcher die erste Menschheit, die der Nachkommen Kains, nach der Aussage von 1.Mose 4,26 „anfang, den Namen des Herrn anzurufen“. Eben dies gilt es in jeder neuen kritischen Phase der Menschheitsgeschichte in einer neuen Weise zu tun.

So verstanden ist aber die Theologie nicht ein besonderer Bereich neben anderen derartigen Bereichen, sondern sie betrifft die Dimension des Letzten innerhalb aller Bereiche. Denn Gott geht alle Dinge an.

Wir nennen die theologische Methode, die hier Verwendung findet, *experientiell*, weil sie von der Erfahrung des Wirklichen ausgeht, oder *sapiential* (von *sapientia*, Weisheit), insofern die gemachte Erfahrung auf Weisheit hinzielt. Es ist eine Methode, die von unten nach oben geht: Sie beginnt bei der Wirklichkeit und merkt auf deren „letzte“ Dimension, die Transzendenz der Wirklichkeit.

In der Theologie gibt es die sapientiale Methode nicht unabhängig von der prophetischen. Die prophetische Methode geht von oben nach unten: sie nimmt ihren Anfang in der besonderen Offenbarung Gottes an Israel und in Jesus, dem Christus. Die besondere Offenbarung, die in den heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments bezeugt ist, ist dabei das Kriterium, das die Wirklichkeit erhellt. Es besteht aber eine Korrelation, eine Zuordnung von beiden Methoden, sowohl der sapientialen als auch der prophetischen Methode, und zwar handelt es sich um eine gegenseitig kritische Zuordnung: Die eine erhellt die andere.

Die besondere Offenbarung, wie sie in den heiligen Schriften bezeugt ist, befreit uns nicht einfach aus der ökologischen Krise. Diese will vielmehr ausgestanden, durchgestanden sein. Man kann ihr nicht entfliehen. Nur indem man sie aushält, kann man ihren Sinn erkennen. Wahre Lösungen werden immer nur so geschenkt, nicht anders. Wie überall sonst gibt es auch hier nur einen Durchgang auf ein „Ostern“ hin, wenn man bereit ist, die Ausweglosigkeit, die Krise von „Karfreitag“ auszuhalten. Die Hoffnung wird mitten in der ausgestandenen Hoffnungslosigkeit geboren. Dies ist der *Kairos*, d. h. die in der Krise gegebene Heilszeit. In ebendiesem Sinn ist die Krise eine Heimsuchung Gottes.

## **2. Die ökologische Krise, eine Herausforderung für das Denken**

Die als Heimsuchung Gottes verstandene ökologische Krise ruft zur *Metanoia*, zum Umden-

ken auf. Sie ruft dazu auf, den eigentlichen Sinn der Krise, und das heißt auch die Richtung, in die sie weist, wahrzunehmen. Die Krise stellt nämlich die Voraussetzungen oder die Prinzipien unseres modernen Zugangs zu Natur und Mensch in Frage. Diese Prinzipien lassen sich mit Hilfe folgender Eigenschaftswörter charakterisieren: dualistisch, parzellar (oder einseitig), instrumentalistisch, funktionalistisch. Das Problematische daran wird nicht nur in der ökologischen Krise selbst deutlich, sondern betrifft sowohl die Beziehung des Menschen zur Natur als auch die Beziehung des Menschen zu sich selbst und zu den anderen, zur Gesellschaft. Die ökologische Problematik ist Teilaspekt einer umfassenderen Krise, einer Zivilisationskrise: Sie weist auf eine Krise des gesamten Wissenschaftsbetriebs hin und damit auch auf eine Krise der Theologie, wo immer diese sich absolut setzen. Was hier fehlt, ist das Nachdenken über die Einheit der Dinge.

Die Einheit, von der hier die Rede ist, reduziert keineswegs die Verschiedenheit der einzelnen Wissenschaften; sie ist eine differenzierte Einheit, die man auch dialektisch nennen kann, denn sie besteht aus Polaritäten, aus Interaktionen, aus Spannungsbeziehungen aller Art. Wenn wir sagen: Die ökologische Krise ruft uns auf zu denken, dann bedeutet das: aufmerksam sein auf die Einheit der Dinge, den Teil auf das Ganze hin ordnen und das Ganze auf den Teil. Als Wissenschaft der Beziehungen, die zwischen dem Lebenden und seiner Umgebung bestehen, ist die Ökologie zuerst eine Schule des Denkens. Sie berücksichtigt das „Zwischen“, die Relationalität aller Dinge. Für den Christen ist damit auf den heiligen Geist hingewiesen als die eigentliche Macht der Beziehung, der Relationalität. Sodann weist die Ökologie auf eine Grenze hin, die Grenze jedes besonderen *oikos* oder Lebensraumes, und damit auch auf die Grenze unserer Erde inmitten des weiteren Kosmos.

Die Wahrnehmung sowohl des „Zwischen“ als auch der Grenze, zu der uns die Ökologie führt, bildet die Basis für eine *Philosophie der Natur*. Sie wird gleichzeitig aber auch durch die gegenwärtige Krise gefordert, insofern, als sie nach einem globalen, allumfassenden Verständnis der Dinge im Sinne der Anerkennung der Teilhabe von allem an allem ruft. Eine solche Philosophie der Natur ist die Ausarbeitung der sapientialen Methode, von der oben die Rede war. Sie besteht darin, die Natur im Blick auf die Erfahrung und Weisheit zu denken. In diesem Sinn kann die paulinische Aussage von Römer 1,20 verständlich werden: „Gottes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit, wird seit der Schöpfung der Welt ersehen aus seinen Werken, wenn man sie wahrnimmt“ (d.h. wenn man sie im „Denken“ erkennt). Nach Paulus kommt es aber gerade nicht zu dieser Wahrnehmung. Dasselbe Denkdefizit zeigt sich in der ökologischen Krise. So ist der Satz zu verstehen, dass diese uns zum Denken, zum Um-denken aufruft.

Von der Philosophie der Natur unterscheidet sich die *Theologie der Schöpfung*. Zwar setzt die Schöpfungstheologie die Naturphilosophie voraus, doch geht die erstere von der Wirklichkeit aus und stellt sie ins Licht der besonderen Offenbarung.

### **3. Die ökologische Krise, eine Herausforderung für den Glauben**

Die ökologische Krise bedeutet die Infragestellung jedes einseitigen Glaubens, also eines solchen Glaubens, der nur einzelne Teile und nicht das Ganze im Auge hat. Dieser erweist

sich nämlich gerade in der gegenwärtigen Krise als steril und ohnmächtig.

Gewachsen ist der Krise nur ein Glaube, der eine Schöpfungstheologie enthält. Und zwar geht es um eine solche Theologie, die Schöpfung und Neuschöpfung, Protologie und Eschatologie nicht voneinander trennt. Für eine Theologie, die dies tut, liegt die Schöpfung hinter uns, die neue Schöpfung vor uns, während die Gegenwart eine Art theologisches Niemandsland ist.

Die folgenden Überlegungen sollen die dialektische Beziehung zwischen Schöpfung und Neuschöpfung erhellen.

Die erste betrifft die Eucharistie. In der Tat handelt es sich hier um mehr als um eine bloße Illustration; sie ist ja selbst die im Glauben erfahrene Beziehung, die zwischen Schöpfung und Neuschöpfung waltet.

Glaubenserfahrung ist, dass in, mit und unter den gegebenen Gaben des Brotes und des Kelches der gekreuzigte Christus sich als der Auferstandene schenkt. Das bedeutet zugleich: In, mit und unter der gegenwärtigen Schöpfung erscheint die neue Schöpfung.

Brot und Wein weisen schon in ihrer natürlichen Gegebenheit auf das Geheimnis des Todes und des Lebens hin, das zutiefst auch das Geheimnis der Schöpfung ist. Brot und Wein gehen aus dem Tod hervor: Das Brot ist das gemahlene Weizenkorn, das Weizenkorn selbst ist die Frucht eines in der Erde erstorbenen Samens; der Wein ist die gekelterte Traube. So werden sie Nahrung, „Lebensmittel“, wie die Sprache treffend sagt. Sie sind ein Gleichnis des Gottesreiches, und dies nicht einfach nur im Sinn eines Vergleichs, sondern im Sinn einer Partizipation, einer Teilhabe. Tod und Auferstehung stehen auf der Ebene der allgemeinen Erfahrung von Natur und Geschichte in Beziehung zu Tod und Auferstehung Christi selbst (siehe dazu noch weiter unten, zu Offb. 13,8). Das Gleichnis von Brot und Wein ist wahrhaft „symbolisch“, im Sinne einer dialektischen Einheit zwischen den „sichtbaren Zeichen“ und der „unsichtbaren Gnade“.

Dies ist die dialektische Einheit zwischen Schöpfung und Neuschöpfung. Die neue Schöpfung wird in, mit und unter der gegenwärtigen Schöpfung dem Glauben geschenkt. Dieser Glaube findet in *Leiturgia*, *Martyria* und *Diakonia* Ausdruck.

Wir begnügen uns hier mit einem Beispiel, das hauptsächlich die *Leiturgia* betrifft. Und zwar handelt es sich um die Lesungen der Ostervigil, der Feier der Osternacht. Die erste ist die von 1.Mose<sup>1</sup>. Im Zusammenhang der Osternacht versteht man diese Geschichte nicht nur als eine protologische, rückwärtsbezogene, sondern als eine eschatologische, vorwärtsbezogene, nämlich im Licht von Offb. 21: „Siehe, ich mache alles neu.“ Das Licht der Auferstehung verklärt diese mythische Geschichte des Anfangs. „Im Anfang schuf Gott...“ wird nun gehört mit der gleichzeitigen Bedeutung: „Im (neuen) Anfang wird Gott schaffen“. Im Hebräischen kann tatsächlich das Perfectum ein *perfectum propheticum* sein.

In der zweiten Überlegung geht es um einige Präzisierungen der Beziehung zwischen Schöpfung und Neuschöpfung, die biblisch-theologischer Art sind.

Es geht zunächst um das Verständnis von 1.Mose 1. Es genügt hier, drei Feststellungen zu machen. Einmal drückt diese Geschichte das Bewusstsein um die Gebrechlichkeit aller Dinge aus. Dies ist der Sinn von Vers 2, der zunächst vom Tohuwabohu spricht, von der Finsternis, dem Abgrund, von den Wassern. Sodann ist von einem In-Ordnung-Bringen des Chaos die Rede unter der Wirkung des Geistes (Vers 2: Der Geist schwebte über den Wassern) und durch die Vermittlung des Wortes (Vers 3: Gott sprach). Es handelt sich dabei nicht um eine starre, sondern um eine lebendige Ordnung. Die Geschichte der Welt ist im Werden, wie auch die Geschichte Israels. 1.Mose 1 will verstanden werden im Zusammenhang mit dem evolutiven Charakter der Geschichte. Die Ordnung ist eine geschichtliche Ordnung. Schließlich enthält 1.Mose 1 die Aussage von der Güte dieser Ordnung. „Gott sah, dass es (sehr) gut war.“ Vom Sabbat Gottes aus verstanden (den der Hebräerbrief eschatologisch deutet) ist diese Güte selbst eschatologisch. Das heißt: Sie ist die Güte der Erfüllung der Schöpfung Gottes in der Neuschöpfung. Es ist hier an den Kirchenvater Irenäus zu erinnern, nach welchem Christus auch ohne den Sündenfall auf Erden erschienen wäre, eben um die Schöpfung zu ihrer Erfüllung oder Vollendung zu bringen.

Dies Verständnis von 1.Mose 1 wird durch andere biblische Hinweise bestätigt. Sie machen deutlich, dass die Welt als Schöpfung, als Geschichte Gottes mit der Welt, ein Abenteuer Gottes ist. Man kann insofern vom Werde-, ja sogar vom Kampfcharakter der Schöpfung reden.

Denken wir z.B. an die Gottesrede in Hiob 38ff. Gott spricht zu Hiob von den feindlichen Mächten, die in der Schöpfung tätig sind (der Leviathan, das Nilpferd), und fordert Hiob auf, in seinen Kampf für die gute Vollendung seines Schöpfungsplans einzutreten. Der Mensch ist aufgerufen, Gottes Mitarbeiter zu sein!

Dabei vermeidet die Bibel jeglichen Dualismus. „Ich mache das Licht und ich schaffe die Finsternis.“ (Jes. 45,7) Auch die Finsternis steht im Dienst des Lichts, der Tod im Dienst des Lebens. Die Bedingung ist freilich, dass die Finsternis auf Gott bezogen werde. Hier kommt der geistliche Kampf ins Spiel, zu dem der Mensch gerufen ist: der Kampf um die Unterscheidung der Geister. Er besteht darin, die Autonomie (Eigengesetzlichkeit) der Finsternis zu überwinden und die Finsternis, eben weil Gott ihr Herr ist, in eine theonome Beziehung, in eine Beziehung zu Gott zu stellen.

Der zentrale neutestamentliche Text für dieses Verständnis ist Römer 8,18ff. Er gibt die kosmische Dimension der Erlösung zu erkennen, nach der die Erlösung – das rettende Werk Christi – das sich fortsetzende Schöpfungswerk ist. Es ist ausgerichtet auf die eschatologische Vollendung, d. h. auf den neuen Himmel und die neue Erde. Dies ist das Ziel der Schöpfung.

Das Neue Testament drückt die dialektische Einheit zwischen Schöpfung und Neuschöpfung bzw. diejenige zwischen Schöpfung und Erlösung auf zweierlei Weise aus: einmal durch den Rückbezug Christi als des Erlösers auf den Schöpferlogos oder den ewigen Gottessohn (Joh. 1,1-14; 1.Kor. 8,6; Kol. 1,13ff; Hebr. 1,1-3), sodann durch den Hinweis auf das Leiden Gottes im Sohn seit Anbeginn der Welt (1.Petr. 1,19ff; vor allem aber Offb. 13,8). Die Aussage von dem „seit Anbeginn der Welt geschlachteten Lamm“ gibt Rechenschaft über die Einheit

von Schöpfung und Erlösung. Sie spricht von einem universalen Leiden Gottes, und sie lädt dazu ein, die „Finsternis“ nicht nur des menschlichen Leidens, sondern auch desjenigen der gesamten Schöpfung mit diesem Leiden Gottes im Sohn zu verknüpfen. Von daher erscheint in der besonderen Geschichte der Person Jesu das Kreuz als die Offenbarung des latenten und universalen Leidens des ewigen Gottessohnes.

Das hier vorgelegte Verständnis der Schöpfung als eines Schauplatzes von Kampf und Leiden schließt die Wirklichkeit des Falls und damit der Sünde nicht aus, sondern ein. Denn es schließt die Entfremdung des Menschen von sich selbst, von den anderen, von der Natur und in, mit und unter dem allem von Gott ein. Auf ihre Weise ist die ökologische Krise ein Ausdruck dieser Entfremdung. Nun aber bezieht sich das Heil Christi ja auf die kosmische Erlösung, also auf den neuen Himmel und die neue Erde.

Zusammenfassend und weiterführend lässt sich sagen:

1. Die Schöpfung selbst ist im Werden, sie ist *creatio continua*.
2. Diese Kontinuität weist die (dialektische) Einheit von Schöpfung und Erlösung auf. Die Erlösung ist die Weiterführung der Schöpfung im Blick auf deren Erfüllung oder Vollendung.
3. Der Mensch ist Teil der Schöpfung, und dies im Sinn einer verantwortlich ausgeübten Geschöpflichkeit, seiner Kreativität. Nach 1.Mose 1 ist der Mensch als Geschöpf des sechsten Tages verantwortlich sowohl gegenüber der ihm vorausgehenden Schöpfung, ohne die er nicht ist, als auch gegenüber Gott, der der Schöpfer sowohl der Natur als auch des Menschen selbst ist. Diese beiden Ausrichtungen der Verantwortung des Menschen gehören zusammen: Wo es an der einen fehlt, da ist auch die andere betroffen. Damit ist aber genau die Situation beschrieben, die wir als ökologische Krise bezeichnen.
4. Der Mensch nimmt seine kreative Verantwortung da wahr, wo er sich auf das stützt, was Claus Westermann das „Segenshandeln“ Gottes nennt. Dass es in 1.Mose 1 um den Segen Gottes geht, ist offenkundig. Am deutlichsten zeigt sich das am siebten Tag: Der Segen ist die Sabbat-Dimension der Schöpfung und damit die „letzte“ Dimension. Wo der Mensch auf diese Dimension nicht Acht hat, da fällt er aus seiner Geschöpflichkeit und damit auch seiner Kreativität heraus in die Destruktivität; da unterstützt er die Finsternis, das dämonische Gefälle der Dinge.
5. Der Mensch übt seine kreative Verantwortung da aus, wo er Einheit herstellt zwischen Kultus (Gottesdienst) und Kultur. Er bebaut (kultiviert) die Erde (1.Mose 2,15) dann richtig, wenn er sie auf Gott bezieht, d.h. wenn er sie vor Gott zur Sprache bringt, sie benennt. Dies ist schon die Bedeutung jenes Abschnitts der zweiten Schöpfungsgeschichte, in dem es heißt, dass Gott die Tiere an Adam vorbeiziehen lässt, damit er sie benenne. Es kommt uns in diesem Zusammenhang auf die „Benennung“ der Dinge vor Gott an. Dies ist auch der Sinn etwa von Psalm 148, wo Israel aufgefordert wird, Gott zu loben und der stimmlosen Schöpfung seine Stimme zu leihen. Die Einheit von Kultus und Kultur ist das, was Luther unter „Beruf“ versteht: Der Schumacher, die Hausfrau usw. sind in der Ausübung ihrer jeweiligen Verantwortung zum Gottesdienst berufen.

Die in diesem Abschnitt vorgetragenen biblisch-theologischen Hinweise bezeugen, dass wir in, mit und unter der gegenwärtigen Schöpfung auf dem Wege sind zur Neuschöpfung.

Die dritte und letzte Überlegung betrifft die theologische Aufarbeitung der biblisch-theologischen Aussagen, im Sinn des trinitarischen Glaubensbekenntnisses der christlichen Kirche. Es geht dabei darum zu zeigen, dass jeder Glaubensartikel, aufgrund der dialektischen Einheit von Schöpfung und Neuschöpfung, Gewicht hat für die Beziehung Gottes zur Natur und damit auch für die ökologische Problematik. (In Quatember 1989/2 ist diese Aufarbeitung bereits ausgeführt.)

#### **4. Die ökologische Krise, eine Herausforderung für das Handeln**

Als Heimsuchung Gottes und als Herausforderung für das Denken und das Glauben verstanden, kommt der ökologischen Krise eine evidente ethische Bedeutung zu: Sie ist auch eine Herausforderung für das Handeln. Dieser Aspekt verlangt im Blick auf jede konkrete Situation den Gebrauch ebenso sehr der Vernunft als auch des Glaubens: Die Vernunft hat sich vor der Instanz der Welt, der Menschen zu verantworten; der Glaube, der die Vernunft einschließt, sieht sich vor Gott gestellt, vor seine besondere Offenbarung in Gericht und Gnade. Wir erläutern hier nur kurz diese beiden grundlegenden Ebenen, ohne jedoch auf die konkreten Fragen selber eingehen zu können. Dafür wird verwiesen auf die Broschüre „Bedrohte Natur und christliche Verantwortung“ (hrsg. von G. Siegwalt. Verlag Oberlin, Strasbourg und Otto Lembeck, Frankfurt/M., 1979), wo ganz bestimmte Fragen behandelt werden.

Die ökologische Krise ruft uns, ruft die gesamte menschliche Gesellschaft auf zu einer *Ethik der Verantwortung*. Die ethische Frage ist die: Was ist – nicht nur möglich, sondern legitim – zu tun, angesichts der beiden fundamentalen „Kategorien“, der des „Zwischen“ und der der Grenze, von denen oben die Rede war. Das Legitime erscheint damit als ethisches Prinzip! Denn die Ethik der Verantwortung ist getrieben von dem Bewusstsein einer Notwendigkeit. „Nécessité fait loi“ – das Notwendige fordert das Gesetz. Diese Notwendigkeit muss von uns wahrgenommen und anerkannt werden; erst dann ist der Beginn einer verantwortlichen Haltung gegeben. Man muss eingestehen, dass es viel Verantwortungslosigkeit in unserer westlichen Gesellschaft gibt aufgrund der Weigerung, auch wirklich in Kauf zu nehmen, was jetzt schon als unabdingbar notwendig erscheint.

Da freilich, wo die ökologische Krise nicht nur „nach dem Gesetz“, sondern auch „nach dem Evangelium“ beurteilt wird, d.h. da, wo sie über ihren Gerichtscharakter hinaus in ihrem Gnadenangebot erkannt wird, da gelangt man zu einer Ethik der Gnade, der „gratuité“. Diese setzt die Ethik der Verantwortung voraus und übersteigt sie doch zugleich. Sie ist bestimmt durch das Bewusstsein, dass alles Gnade ist, und sie ist insofern eine Ethik der Danksagung. Es ist die Ethik des „Habens, als hätten wir nicht“, im Sinn von 1.Kor. 7,29ff. Es ist die Ethik der geistlichen Armut (Matth. 5,3) und des Magnifikat (Luk. 1,46ff).

Die Ethik der „gratuité“ ist die Ethik der Verantwortung in ihrer Vollendung. Sie ist die Ethik der Verantwortung im Licht der Gnade. Sie ist die Ethik des Gebets (*Leiturgia*), des Zeugnis-

ses (*Martyria*), des Dienens (*Diakonia*). Sie findet ihre Speise in der Gemeinschaft mit dem Vater, der im Sohn durch den heiligen Geist der Schöpfer und Erlöser der Welt ist.

\*

*Klaus von Schubert, der 1989 früh verstorbene Leiter der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, hat 1986 auf einem Flugblatt eine Paraphrase von "I have a dream" von Martin Luther King versandt. Es heißt darin:*

*„Ich habe einen Traum, dass Menschen nicht vor der Gewalt fliehen müssen, weil sie eine andere Hautfarbe, einen anderen Glauben oder eine andere Sprache haben. Ich habe einen Traum, dass wir lernen, Erde, Wasser und Luft als Elemente des Lebens zu begreifen, damit auch die Generationen nach uns leben können mit dem grünen Laub der Wälder, dem blauen Wasser der Seen und in der Luft, die silbern in der Sonne flimmert.“*

Article publié dans *Quatember*, n° 3 (1990), p. 147-155.

Der Aufsatz ist erschienen in „Quatember“ 3/1990