

Glaube, Wissenschaft und die Zukunft

Bericht über die Weltkonferenz von „Kirche und Gesellschaft“
vom 12. bis 24. Juli 1979 in Cambridge, Mass./USA

VON KLAUS SCHMIDT

Einen „neuen Schritt in der ökumenischen Sozialethik“ verhiess Paul Abrecht, der Leiter der Unterabteilung „Kirche und Gesellschaft“ des Ökumenischen Rates der Kirchen und damit federführender Organisator der Konferenz¹. Zugleich jedoch ließ er auch bescheidenere Töne anklingen, um nicht die Erwartungen zu hoch zu schrauben: „Der Ausgangspunkt für die Konferenz 1979 ist nicht die Überzeugung, daß wir das Modell einer neuen Gesellschaft finden werden. Er liegt vielmehr in der Hoffnung, daß wir durch dieses bescheidene Bemühen um ehrliche Gedankenarbeit und aufrichtige Begegnung ein wenig von dem Sauerteig der Weisheit und der geistigen Gesundheit offenbaren, die denen verheißen sind, die suchen, den Willen Gottes zu tun.“² Tatsächlich hängt die Gesamtbeurteilung der Konferenz von Cambridge schlicht und einfach von den Erwartungen ab, die man an sie gerichtet hat. „Ehrliche Gedankenarbeit“ und „aufrichtige Begegnung“ kennzeichnen diese Konferenz — nicht mehr (vor allem *kein* Modell einer neuen Gesellschaft), aber auch nicht weniger: Der Ökumenische Rat der Kirchen, ja die gesamte ökumenische Bewegung wird nicht mehr hinter diese mutige Tagung zurückgehen können.

Das Programm einer „gerechten, partizipatorischen und lebensfähigen Gesellschaft“

Kein Modell einer neuen Gesellschaft — und doch sind es im Rahmen des ÖRK immer wieder solche modellhaften Vorstellungen gewesen, um die sich die Debatte drehte.

Das begann mit dem Begriff der „verantwortlichen Gesellschaft“, wie er 1948 auf der Gründungsversammlung in Amsterdam geprägt wurde: Ein Klammerbegriff, dem sich die Kirchenvertreter aus Ost und West anschließen konnten, da er auf der einen Seite den „Kommunismus“ mit seiner „totalen staatlichen Planung“ abwies, ohne sich andererseits dem „Laisser-faire-Kapitalismus“ mit seiner „willkürlichen wirtschaftlichen Freiheit“ verschreiben zu müssen³. In der „verantwortlichen Gesellschaft“ fühlen sich freie Bürger für die öffentliche Ordnung und gewählte Machthaber für das

Wohl der Bürger und beide gemeinsam Gott verantwortlich. Dieses Leitbild taugte für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, in der die Kirchen ihre wichtigste Aufgabe in der Versöhnung zwischen Ost und West sahen. Er war zu statisch, um auch den aufbrechenden Konflikt zwischen Nord und Süd, zwischen der Alten, der Neuen und der Dritten Welt begrifflich zu erfassen.

„Rascher sozialer Wandel“ war seit etwa 1957 das Stichwort, das die Konferenzen, Programme und Publikationen des ÖRK zu den Fragen des christlichen Handelns angesichts der Probleme der Dritten Welt und ihrer Beziehungen zum „Westen“ (weniger zum Osten) beherrschte. In diesem Zusammenhang meldeten sich die unterschiedlichsten Versionen einer „Theologie der Revolution“ zu Wort, die vor allem die Debatten auf der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft (1966) „Die christliche Antwort auf die technische und soziale Revolution unserer Zeit“ prägten. Obwohl dort auch die Folgen der technischen Revolution auf der Tagesordnung standen, widmete sich die Genfer Konferenz wesentlich stärker den Herausforderungen, welche die soziale Revolution den Kirchen und Christen stellte. Man suchte eine Antwort auf die Frage, welche Rolle „die Kirche als Faktor einer kommenden Weltgemeinschaft“ (so der Titel des deutschen Vorbereitungsbandes) spielen könnte.

Die zweite „Revolution“ wurde erst zu Beginn der siebziger Jahre zum ausdrücklichen Thema des ethischen Gesprächs im Rahmen des Ökumenischen Rates. 1969 regte der Zentralausschuß ein neues Studienprogramm an, das sich schwerpunktmäßig mit der „Zukunft des Menschen und der Gesellschaft in einer wissenschaftlich-technischen Welt“ beschäftigen sollte. Zum Abschluß dieses Programms fand im Juni/Juli 1974 in Bukarest eine internationale Konferenz über „Die Bedeutung von Wissenschaft und Technologie für die Entwicklung des Menschen“ statt.⁴ Die Ergebnisse des gesamten Programmes wurden im Dezember 1975 der Vollversammlung in Nairobi vorgetragen, die daraufhin ein neues Programm beschloß: „Der Beitrag von Glaube, Wissenschaft und Technik zum Kampf für eine gerechte, partizipatorische und lebensfähige Gesellschaft“. Im Rahmen dieses Programmes fand eine Reihe von Tagungen und Konsultationen statt, die unmittelbar der Vorbereitung unserer Weltkonferenz dienten.⁵

Die theologischen Grundlagen dieses Programmes scheinen noch nicht voll ausdiskutiert zu sein. Der zuständige Beratungsausschuß hatte im Januar 1979 dem Zentralausschuß des ÖRK in Jamaika einen Bericht vorgelegt, der etwa folgendermaßen argumentierte: Die messianische Herrschaft Christi bricht sich in den geschichtlichen und gegenwärtigen Bewegungen

für Befreiung und Gerechtigkeit ihre Bahn, „der Geist Gottes bindet Geschichte und Eschatologie, Glaube und Hoffnung zusammen“. Interessant ist die Diskussion dieses Berichtes im Zentralaussschuß, jenem wichtigsten Organ des ÖRK zwischen den großen Vollversammlungen. Kritik wurde an einer solchen Sicht laut, da sie die Unterscheidung zwischen menschlicher und göttlicher Gerechtigkeit, zwischen Geschichte und Eschatologie nicht deutlich genug durchhalte; Elemente der Sünde und Schuld seien nicht angemessen berücksichtigt; theologische Argumente müßten deutlicher von politischen Kategorien unterschieden werden. Von anderen dagegen wurde als ausgesprochen positiv hervorgehoben, daß mit dieser Sicht die Frage nach Gerechtigkeit, Partizipation und Lebensfähigkeit der Gesellschaft (auch der internationalen) konsequent aus der Sicht der Armen und Unterdrückten aufgenommen werde.⁶ Der Bericht wurde nicht, wie üblich, vom Zentralaussschuß angenommen und den Mitgliedskirchen übersandt, ein Zeichen dafür, daß die Fragen noch nicht ausdiskutiert sind.⁷ Die Konferenz in Cambridge/Mass. über „Glaube, Wissenschaft und die Zukunft“ war ein wichtiger Schritt im Fortgang dieses Programmes und dieser theologischen Diskussion. Ihr Untertitel war gleichlautend mit dem des ganzen Programmes: „Der Beitrag von Glaube, Wissenschaft und Technik zum Kampf um eine gerechte, partizipatorische und lebensfähige Gesellschaft“. JPSS (für „Just, Participatory and Sustainable Society“) war allgegenwärtig. Fast schien es zu Beginn, als sollte nicht der Dialog zwischen Glaube und Wissenschaft, sondern der Kampf um mehr Mitbestimmung (Partizipation) zum zentralen Thema der Konferenz werden.

Potter über Partizipation

Philip Potter, der Generalsekretär des ÖRK, zeichnete in seiner Eröffnungsrede zum Thema „Wissenschaft und Technik: der Standort der Kirchen“⁸ den Hintergrund, auf dem die Konferenz sich diesen Fragen stellte. Nicht die Kirchen seien es eigentlich, die diesen Dialog provoziert hätten: „Ich muß gestehen, daß — abgesehen von der üblichen Rhetorik — das Interesse der Kirchen an der breiten Skala von Problemen, die Wissenschaften und Technik mit sich gebracht haben, nicht allzu groß ist. Eine Ausnahme bilden die aktuellen Fragen Kernenergie und Gentechnologie.“ Vielmehr sei es der beharrlichen Initiative der Wissenschaftler zu verdanken, daß nun auch die Kirchen und Theologen sich mit den Fragen nach Wissenschaft und Technik befaßten: „Naturwissenschaftler und Technologen sind sich heute in größerem Maße ihrer sozialen Verantwortung bewußt. Und in

Wirklichkeit sind sie es, die die brennenden ethischen Fragen an die Kirchen und Theologen herantragen, deren traditionelle Denkkategorien nicht mehr ausreichen, um die Implikationen voll und ganz zu erfassen.“ Aufgabe dieser Konferenz sei es, das Bewußtsein und Gewissen der Kirchen und Christen für die große Breite der Probleme auf diesem Gebiet zu wecken. Die eigentliche Stoßrichtung seiner, Philip Potters, Fragestellung aber wird aus folgendem Satz ersichtlich: „Die ökumenische Bewegung, der es um die Verwirklichung des Heilsplans Gottes für die oikumene, die Welt des Menschen geht, hat ihre Aufmerksamkeit auf die Frage konzentriert, welche Menschenwelt mit dem Evangelium vom Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit vereinbar ist.“

What kind of world of human beings? Damit war wiederum das eigentliche Thema angesprochen; und Potter verwendete die meiste Zeit seiner Rede darauf, zu buchstabieren, was er sich unter einer gerechten, partizipatorischen und lebensfähigen Gesellschaft vorstellte. Nach vielen einleuchtenden und ermutigenden Beispielen vor allem für eine wirksame Partizipation aller Glieder einer Gesellschaft faßte Potter zusammen: „Diese Beispiele zeigen, daß Partizipation beitragen kann zu einer gerechteren Machtverteilung auf dem Wege zu einer lebensfähigen Gesellschaft. Wissenschaft und Technik sind nicht neutral und wertfrei, sie sind Machtinstrumente, d. h. Instrumente politischer Macht. Wie kann erreicht werden, daß sie nicht mehr wie bisher Strukturen der Ungerechtigkeit legitimieren und zementieren, sondern Strukturen sozialer Kontrolle, die vom Volk mitbestimmt werden, möglich machen? Meiner Ansicht nach ist dies das Hauptthema dieser Konferenz. Denn es geht uns hier um den Glauben und um die Zukunft.“ Und wie Glaube und Zukunft aufeinander bezogen sind, das erläuterte Potter so: „Der Glaube an den gekreuzigten und auferstandenen Herrn ist . . . radikaler Bruch mit einem statischen Verständnis unserer Existenz, ist Aufbruch in eine dynamische und kühn gelebte Zukunft Gottes. Glauben heißt hoffen und durch die Liebe hoffnungsvoll handeln. Solcher Glaube, solche Hoffnung und solche Liebe befreien uns für den Kampf um eine gerechte, partizipatorische und verantwortbare Gesellschaft.“

Mit diesen Sätzen gegen Ende seiner Eröffnungsrede hatte Potter fast alle Konfliktstoffe aufgezeigt, die — oft eher unter der Oberfläche — die Konferenz kennzeichneten:

- Was ist der theologische Standort, von dem aus der Ökumenische Rat der Kirchen ins Gespräch mit Wissenschaft und Technik eintritt?
- Wie neutral ist Wissenschaft? Dient sie eo ipso der Macht der Mächtigen und Unterdrückung der Armen?

— Was hält die zukünftige Entwicklung der Wissenschaft und Technik noch bereit, um der Menschheit neue Reichtümer zu schenken oder neue Gefahren zu bringen?

Wir wollen diesen Fragen — welcher Glaube? welche Wissenschaft? welche Zukunft? — in den folgenden Abschnitten nachgehen und darzustellen versuchen, wie die Konferenz mit ihnen gerungen hat, nicht so sehr, zu welchen Ergebnissen sie gekommen ist. Dabei kann nicht jedes einzelne Thema zur Sprache kommen: 39 Plenumsvorträge und 10 Sektionen mit je 10 Sitzungen, die bisweilen zu Berichten führten, die über 20 Seiten stark waren, boten ein Spektrum von Fragen und Problemen, das im Laufe einer zwölf-tägigen Konferenz unmöglich bewältigt werden konnte. Aber richtig bemerkte einer der Sektionsleiter zur Aufgabe der ganzen Konferenz: „Es wäre schlimmer, wenn wir am Ende eine einzige wichtige Frage nicht gestellt hätten, als wenn wir keine einzige Lösung gefunden hätten.“

Welcher Glaube? — Die Theologie der Natur

Drei theologische Strömungen waren es, die in der langen Vorbereitungszeit und auch — in unterschiedlichem Maße — auf der Konferenz selbst besonders wirksam wurden: Befreiungstheologie mit stark marxistischem Einschlag, wie sie z. B. der lateinamerikanische Theologe Rubem Alves vertrat; die nordamerikanische Prozeßtheologie, die vor allem von Charles Birch zur theologischen Erklärung des Zusammenhangs zwischen Gott, Mensch und Natur herangezogen wurde; und orthodoxe Theologie, wie sie der Moderator der Konferenz, der indische Metropolit Paulos Gregorios, einbrachte.

Daß die stark politisch und sozial ausgerichtete Theologie der Befreiung, wie sie im Bericht des Beratungsausschusses in Jamaika angeklungen war und auch in Philip Potters Eröffnungsrede ihren Widerhall gefunden hatte, von der Konferenz nicht als Gesprächsbasis akzeptiert wurde, zeigte sich symbolisch in einem kurzen, aber bedeutenden Vorgang: Rubem Alves, der vom Genfer Stab als Moderator der II. Sektion über „Mensch, Natur und Gott“ ausgewählt worden war, trat von dieser Funktion zurück, als die Gruppe seinen Arbeitsplan ablehnte. Statt seiner übernahm John B. Cobb Jr., der führende nordamerikanische Prozeßtheologe, die Leitung der Sektion.

Manche Beobachter der Vorbereitung dieser Konferenz hatten erwartet (oder befürchtet), daß ähnlich den Vorgängen in Genf 1966, als die „Theologie der Revolution“ soviel Gehör fand, nun in Cambridge 1979 die „Pro-

zeßtheologie“ auf den Schild des ÖRK gehoben werden sollte. Diese Prozeßtheologie ist eine in Westeuropa wenig beachtete Richtung amerikanischer Theologie⁹, die auf den englischen Mathematiker und Philosophen Alfred North Whitehead (1881 bis 1947) zurückgeht. Dieser hatte — vor allem als Philosophieprofessor in Harvard, zwei Meilen vom Konferenzort in Cambridge/Mass. entfernt — ein System entwickelt, in das er die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften integrieren konnte: Die Welt ist ein Organismus von Ereignissen, jedes Ereignis selbst wiederum ein Organismus. Ein schöpferischer Drang treibt das Werden der Welt voran. Gott ist ihr zugleich transzendent (in seiner ewigen, unveränderlichen „Wesensnatur“) und immanent (in seiner zeitlichen, veränderlichen „Folgenatur“). Die amerikanische Prozeßtheologie greift diese Gedanken auf und entwickelt sie fort: Die Wirklichkeit, dieser Prozeß von Ereignissen in Natur und Geschichte, findet ihre Vollendung nicht in sich selbst, sondern in Gott. Dieser ist zwar universal und unendlich, unterliegt jedoch wie jede Wesenheit dem metaphysischen Gesetz der wechselseitigen Abhängigkeit. „Er gibt sich der Welt hin, aber die Welt gibt sich ihm ebenso hin. Er agiert in und auf jede Wesenheit in der Welt. Jede Wesenheit ihrerseits in der Welt reagiert auf ihn, obwohl er in mancher Hinsicht absolut ist, ist er in anderen absolut relativ oder steht in einer Beziehung. Obwohl er in manchen Hinsichten unveränderlich ist, ist auch er in anderen dem voranschreitenden Charakter aller Dinge unterworfen. Weit entfernt davon, leidensunfähig zu sein, ist er vollkommen empfindlich und empfänglich für alles, was geschieht, und nimmt mit der Welt teil an Freude und Leiden.“¹⁰

Charles Birch, der australische Biologe, der schon bei der 5. Vollversammlung des ÖRK in Nairobi die Aufmerksamkeit der Ökumene in beeindruckender Weise auf diese Fragen gelenkt hatte, brachte dieses Denken ein in die theologische Besinnung auf das Verhältnis zwischen Natur, Mensch und Gott. Seiner Ansicht nach hat das vorherrschende mechanistische Weltbild uns an die Grenzen der Lebensfähigkeit und ans Ende der Menschlichkeit geführt. Gefordert ist ein „ökologisches Weltbild“, das die Einheit der Schöpfung, die Einheit von Mensch, Natur und Gott anerkennt und so zu einer neuen Partnerschaft zwischen Glaube und Wissenschaft führen kann. „Wir sind nicht allein. Im ökologischen Weltbild spürt das Universum Gott in seinem schöpferischen Fortschritt. Und Gott spürt die Freuden und Schmerzen des Universums in seiner Entwicklung. Gott schenkt nicht nur Liebe, er ist empfänglich für die Liebe, denn Gott ist Liebe.“¹¹ Dieses Weltbild ist nicht mehr anthropozentrisch; es stellt die Welt und alles in ihr Lebende in den Mittelpunkt und macht ihren Erhalt, ihre

Entwicklung zum Ziel ethischen Handelns. „Wir brauchen nicht Opfer der Umstände zu werden. Im ökologischen Weltbild ist die Zukunft nicht vorherbestimmt. Sie ist völlig offen. Durch seine Empfänglichkeit für die Anziehungskraft Gottes wird das Ich von der ausschließlichen Beschäftigung mit sich selbst befreit. Es rückt die Welt in den Mittelpunkt seines Sorgens. Diese Möglichkeit ist jedem von uns nach wie vor gegeben.“¹²

Dieses Verständnis der Wirklichkeit, daß Gott, Mensch und Natur in einem System des Zusammenhangs und der gegenseitigen Abhängigkeit denkt, weist in vieler Hinsicht Ähnlichkeiten mit dem kosmischen Denken der östlichen Christenheit auf. Birch selbst beruft sich auf sie und zitiert Paulos Gregorios, der von Gregor von Nyssa sagt: „Er hat den intellektuellen Mut zu sagen, daß die Menschheit und sogar der Kosmos selbst an dieser Unendlichkeit (Gottes) teilhabe.“¹³

Gregorios selbst reflektiert in seinem Buch „The Human Presence“ über die Beziehungen zwischen dem Gedankengut der Kirchenväter, aus dem sich auch neueres orthodoxes Denken speist, und den modernen westlichen Strömungen der Prozeßtheologie und der Philosophie Teilhard de Chardins. In Cambridge betonte er in seinem Vortrag zum Thema „Wissenschaft und Glaube — Ergänzung oder Gegensatz?“ das Element der Einheit mit Gott, die dem Menschen durch den Glauben geschenkt wird: „In der Tradition der orientalischen Orthodoxie ist der Gläubige durch Glaube und Taufe mit Christus vereint und hat an seiner göttlichen Natur teil, da Christus Gott und Mensch ist.“ Durch die Betonung der Einheit mit Gott im Glauben (gegenüber der reformatorischen Sprechweise von Begegnung mit Gott im Glauben) zeigt Gregorios, daß die östliche Sicht der modernen Wissenschaft eher adäquat ist, die ebenfalls die strenge Trennung von Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt überwunden hat. Östliches Denken, das letztlich über die begriffliche Theologie hinausweist in eine „apophatisch-kataphatische Hymne der Anbetung“, kann so dem modernen wissenschaftlichen Denken als kritischer Partner gegenüberreten und dessen deistische und säkulare Voraussetzungen hinterfragen: „Ist es Wissenschaftlern und Wissenschaftsphilosophen nicht möglich, ein neues allumfassendes Paradigma zu entwickeln, in dem unser Wissen um das Universum anerkannt wird als eine Äußerung eines höheren Bewußtseins, in dem sowohl unser Bewußtsein als auch das Universum, so wie es von unserem Bewußtsein erfaßt wird, aufgehoben sind? Können sie sich darauf einigen, daß dieses höhere Bewußtsein so beschaffen ist, daß sich das menschliche Bewußtsein mit ihm im Glauben vereinigen kann?“

Also doch eine „heilige Allianz“ der amerikanischen Prozeßtheologie und der orthodoxen Kosmologie, die von nun an im Dialog zwischen Glauben und Wissenschaft die Sprache des ÖRK bestimmen? Drei Faktoren haben verhindert, daß auf solche Weise eine neue „Theologie der Natur“ zu den anderen vergänglichen „Theologien“ hinzugefügt wurde, die auf den Schild des Weltrats erhoben und gleichsam als „offizielle“ ökumenische Theologie gelten sollten.

Erstens haben die Vertreter der Prozeßtheologie auf der Konferenz, allen voran John B. Cobb selbst, jeden solchen Gedanken weit von sich gewiesen. Prozeßtheologie zeigt keine geschlossene Schule, die nun ihre Anerkennung als Hoflieferant des ÖRK suche. Sie sei in sich selbst sehr plural, offen für Anregungen und Korrekturen aus anderen Perspektiven, erfreut auch über ähnliche Ansätze im Denken östlicher Christen wie westlicher Theologen.

Zweitens zeigte der ausgezeichnete Beitrag von Gerhard Liedke, dem früheren Mitarbeiter der FEST in Heidelberg, daß auch die westliche Tradition reformatorischer Prägung mit ihrer Gründung in der Heiligen Schrift und einer exegetisch verantwortbaren Interpretation durch moderne Kategorien imstande ist, eine Sicht des Verhältnisses zwischen Gott, Mensch und der außermenschlichen Schöpfung vorzulegen, die den Bedürfnissen der Gerechtigkeit und der Lebensfähigkeit menschlichen Zusammenlebens auf dem endlichen Planeten Erde gerecht wird. Für Liedke ist es „nicht nötig, ein organisches Bild von Natur, Mensch und Gott (Birch) zu entwickeln. Solch ein Bild läßt uns leicht die Schwierigkeit des Problems zu gering veranschlagen. Wir müssen mit den Bibeltexten im Rücken die Fehler einer zu tiefen Trennung von Mensch und außermenschlicher Schöpfung in der westlichen Philosophie- und Theologietradition korrigieren. Das Gegenüber von Mensch, Gott und Natur darf aber nicht verwischt werden“.¹⁴

Drittens zeigten Diskussionen und Ergebnisse der beiden ersten Sektionen (I: Das Verhältnis von moderner Naturwissenschaft und christlichem Glauben; II: Menschheit, Natur und Gott), daß die Konferenz nicht gewillt war, einer einheitlichen, wie immer gearteten „offiziellen“ Theologie der Natur ihr Placet zu geben. Gerade die Diskussion in kleinen Gruppen zeigte, wie vielschichtig auch auf theologischem Gebiet die anstehenden Fragen sind und wie sehr man sich noch in das Gespräch zwischen den verschiedenen christlichen Traditionen und zugleich mit den verschiedenen Wissenschaften einüben muß.

Welcher Glaube? Es war kein geschlossenes Lehrsystem, keine einheitliche Theologie, die in Cambridge zum Dialog mit der Wissenschaft über die Zukunft angetreten waren oder sich dort gefunden hätten. Aber es wurde deutlich, daß in vielen Traditionen und Theologien die gleichen Fragen auftauchen. Es wurde auch deutlich, daß im Bereich von „Kirche und Gesellschaft“ eine gemeinsame Glaubensgrundlage vorhanden ist, die eine solche Konferenz überhaupt erst möglich gemacht hat.

Welche Wissenschaft? — Ethik und Macht

„Wie frei sind unsere Wissenschaftler eigentlich?“ hatte Philip Potter in seiner Eröffnungsrede gefragt, nachdem er festgestellt hatte: „Bekanntlich arbeiten über die Hälfte aller Wissenschaftler und Techniker in der militärischen Forschung und Entwicklung.“ Und viele der anwesenden Wissenschaftler wären wohl am liebsten gleich wieder abgereist, da sie befürchten mußten, permanent auf die Anklagebank zitiert zu werden. Andere Teilnehmer empfanden im Gegenteil die Wahl des Konferenzortes, das Massachusetts Institute of Technology (MIT), in dem nicht nur die Studien für den Bericht des Club of Rome „Grenzen des Wachstums“ durchgeführt worden waren, sondern auch ein wichtiger Teil der US-amerikanischen Waffenforschung stattfindet, als eine Zumutung. Auf Schritt und Tritt zeigte sich, daß die Naturwissenschaften auf dieser Konferenz nicht im luftleeren Raum betrachtet wurden. Dafür sorgten marxistische Vertreter aus der Dritten Welt ebenso wie prominente Politiker aus westlichen Ländern, Jugenddelegierte aus einer Vorkonferenz für Studenten der Naturwissenschaften aus aller Welt (die als vollberechtigte Teilnehmer an der Hauptkonferenz beteiligt waren) ebenso wie Kirchendelegierte aus sozialistischen Ländern (aus denen allerdings fast keine Vertreter der Wissenschaften anwesend waren).

Robert Hanbury Brown, ein renommierter australischer Astronom, wandte sich gleich zu Beginn gegen eine allzu leichte Dämonisierung der Wissenschaft, vor allem gegen eine pauschale Verdächtigung aller Wissenschaftler. „Wissenschaft ist schließlich kein moderner Cargo-Kult und auch kein Dekorationsstück der Gesellschaft; sie ist ebenso kein intellektueller Zeitvertreib. Sie ist vielmehr eine der wichtigsten, unverzichtbaren Pfeiler, auf denen unsere Zivilisation, unsere Zukunftshoffnungen beruhen.“ Auch er bekannte sich zur ethischen Verpflichtung aller wissenschaftlichen Arbeit: „Um richtig handeln zu können, müssen wir ständig Werturteile fällen, in denen wir Gewinn und Verlust, Freiheit und Gerech-

tigkeit, Schönheit und Wahrheit gegeneinander abwägen müssen, und um dies zu tun, brauchen wir alle Wissenschaft, derer wir nur habhaft werden können.“

Die Gegenposition wurde sofort deutlich, als Rubem Alves in einem Korreferat auf Brown antwortete. Fast hämisch erzählte er seine Fabel vom Wolf und dem Lamm und schloß: „Der Wolf ist für das Lamm, was er ihm antut, nicht was er von sich selbst sagt. . . Das Wesen der Wissenschaft ist, was sie der Gesellschaft antut.“ Rubem Alves fand begeisterten Beifall bei einer großen Gruppe von Vertretern der Dritten Welt. Ihre Ablehnung westlicher Wissenschaft gipfelte schließlich in einer heftig umstrittenen „Erklärung von Vertretern aus Afrika, Asien, Lateinamerika und dem pazifischen Raum“, in der sie u. a. vortrugen: „Wir verurteilen die geschichtliche und gegenwärtige Anwendung von Wissenschaft und Technik durch industrialisierte und technisch fortgeschrittene Gesellschaften im Dienste militärischer und wirtschaftlicher Interessen, die den Völkern der Dritten Welt großes Leid zugefügt haben. Dies ist geschehen unter dem Vorwand einer Ideologie der Objektivität und der wertfreien Wahrheitssuche.“

Aber es waren auch andere Stimmen aus der Dritten Welt zu hören. So legte Dr. B. C. E. Nwosu, ein hoher Beamter der nigerianischen Regierung, in einem sehr klaren Referat die gegenwärtigen Optionen dar, unter denen ein Entwicklungsland (vor allem in Afrika) wählen kann. Der Kauf von Technologie hat den Vorteil einer schnellen Entwicklung, aber den Nachteil einer großen Abhängigkeit. Die Strategie der Eigenversorgung (self-reliance) dagegen garantiert ein Höchstmaß an Unabhängigkeit, riskiert aber Isolation gegenüber anderen Ländern und in vielen Fällen Unterernährung der Bevölkerung. Als drittes Modell bieten sich die Vereinten Nationen mit ihren Unterorganisationen als Vermittler von technischem Wissen an. Dieses System reduziert bei den Empfängerländern das Gefühl der Abhängigkeit von den Industrienationen, leidet aber an der Krankheit aller bürokratischen Apparate: es ist zu wenig effizient. „Nach meinen eigenen groben Schätzungen werden 75 % der Gelder von UN-Organisationen für Verwaltungs- und Personalausgaben verwendet, 15 % für Tagungen und Konferenzen. Ein Land kann sich glücklich schätzen, wenn 10 % der zur Verfügung stehenden Mittel für konkrete Entwicklungsprogramme übrigbleiben.“

Den Entwicklungsländern bleibt also nichts anderes übrig, als aus den verschiedenen Optionen die jeweils für sie vorteilhaftesten auszuwählen und die Nachteile so gering wie möglich zu halten. „Die Entwicklungsländer brauchen Freunde“, sagte Nwosu, „aber sie müssen sich ihre Freunde

klug aussuchen. Jedes Land, das dir sagt, atomare Energie sei böse, zugleich aber sich weigert, die Geheimnisse der Sonnenenergie mit dir zu teilen, sollte nicht ernstgenommen werden. Jedes Land, das auf Tausenden von Megatonnen Bomben sitzt und dir zugleich von der Gefährlichkeit nuklearer Weiterverbreitung erzählt, sollte nicht als Freund betrachtet werden.“ Und die Kirchen? Sie sollten in ihren Ländern dafür arbeiten, daß diese Freunde der Entwicklungsländer werden.

So umstritten die Fragen um Wissenschaft in der Dritten Welt und Technologie-Transfer zwischen Industrie- und Entwicklungsländern auch waren, breite Übereinstimmung bestand darin, daß der Aufbau eines guten und breiten Erziehungssystems in den Ländern der Dritten Welt zu den wichtigsten Mitteln der Selbsthilfe und der langfristigen Entwicklung gehört. Eine eigene Sektion (III: Wissenschaft und Bildung) hatte sich mit diesen Fragen befaßt und breite Zustimmung für die Forderung gefunden, daß „der Unterricht in naturwissenschaftlichen Fächern nicht nur das wissenschaftliche Ethos des Faches selbst reflektieren (sollte), sondern auch die ethischen Aspekte des Einflusses der Wissenschaft auf die Gesellschaft“.

Wenn auch fast keine Wirtschafts- oder Naturwissenschaftler aus sozialistischen Ländern anwesend waren, so fehlte doch deren Stimme nicht völlig. Ernest Petric, ein jugoslawischer Ökonom, berichtet von der interessanten Entwicklung der Debatte um die „Grenzen des Wachstums“ in marxistischen Kreisen Osteuropas. Wurden die Warnrufe des Club of Rome und anderer vor der Begrenztheit des Ökosystems zunächst für Symptome des zwangsläufigen Verfalls der kapitalistischen Ideologie gehalten, so hat man sich in den letzten Jahren doch ernsthafte auf die objektiv gegebenen Grenzen materieller Ressourcen besonnen und angefangen, „die Produktion nach ökologischen Gesichtspunkten neu zu ordnen“. Auch hat man begonnen einzusehen, daß die technische Entwicklung soziale Probleme schafft, die technisch-wissenschaftlich allein nicht zu lösen sind. Immer noch gilt für Marxisten: „Während die westliche Methode die Lösung im Rahmen der bestehenden kapitalistischen Produktionsweise und Sozialstruktur sucht, glauben wir, daß nur eine grundlegende Veränderung dieser, die Aufgabe der kapitalistischen Ausbeutung, einen gültigen Ausweg aus der Krise weisen.“ Alle Vertreter aus osteuropäischen Ländern äußerten die Überzeugung, daß die sozialetische Wirtschafts- und Sozialordnung für sich genommen eine gute Grundlage für einen ethisch verantwortbaren Gebrauch von Wissenschaft und Technik darstelle. Diese Überzeugung brauchte nicht immer soweit zu gehen wie die Bemerkung eines russi-

schen Delegierten zu der Beschreibung grundlegender Forderungen an eine „gerechte, partizipatorische und lebensfähige Gesellschaft“ in Sektion VIII („Die Wirtschaft einer gerechten, partizipatorischen und lebensfähigen Gesellschaft“), alle diese seien in der Sowjetunion bereits erfüllt. Propst Dr. Heino Falcke aus der DDR beschrieb die Rolle der Christen in seinem Land als die einer „kritischen und konstruktiven Partizipation“. Das gemeinsame Interesse liege in der konkreten Verwirklichung der Humanität, die den Christen von Jesus Christus selbst aufgegeben ist. Die kritische Funktion bezieht ihre Berechtigung aus demselben Auftrag Jesu: „Im Namen Jesu Christi, der die Macht gebrauchte, um zu dienen, werden wir den modernen Kult der Machbarkeit zu kritisieren haben.“ In ähnlicher Weise äußerte sich Professor Karoly Pröhle, der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Ungarischen Kirchen, der eine umfangreiche Studie aus seinen Mitgliedskirchen zum Thema „Glaube, Wissenschaft und die Zukunft“ vorstellte.

Auf einen wichtigen Aspekt der gesamten Aufgabe der Konferenz von Cambridge verwies Erzbischof Kirill, der Rektor der Theologischen Akademie von Leningrad. „Wir Christen in der UdSSR haben hohe Erwartungen an diese Konferenz. Die Marxisten werfen uns immer vor, wir seien gegen die Wissenschaft, und bekämpfen die Religion im Namen der Wissenschaft. Wir wollen von hier ein Zeugnis der Weltchristenheit mit nach Hause nehmen, daß das Christentum nicht wissenschaftsfeindlich ist.“ In einer Situation, in der sich alle traditionellen Formen des Christentums — westlicher wie östlicher Prägung — oft gemeinsam auf der Anklagebank fanden, war dieser Hinweis auf einen konkreten Sitz im Leben der in Cambridge verhandelten Fragen ein wichtiger Beitrag.

Wer erwartet hatte, die Vertreter westlicher Wissenschaft und Technik würden auf dieser Konferenz nur in die Defensive gedrängt, der hatte sich getäuscht. Auffallend war, daß gerade aus westeuropäischen Ländern neben kompetenten Wissenschaftlern auch einflußreiche Politiker vertreten waren, die nicht unkritisch den Handlungen ihrer eigenen Regierung gegenüberstanden, aber doch immer wieder realistisch auf die Probleme der politischen Verwirklichung sozialer Ideen und Ideale hinwiesen.

John M. Francis, ein früherer Physikprofessor und jetzt Unterstaatssekretär der britischen Regierung für das Wohnungswesen, zeigte einige der fast ausweglosen Dilemmas auf, indem er z. B. einen englischen Gewerkschaftsfunktionär zitierte: „Wenn wir nicht im Bereich der neuen Technologien investieren, werden wir eine schwache Wirtschaft und massive Arbeitslosigkeit bekommen. Wenn wir doch im Bereich der neuen Technolo-

gien investieren, werden wir eine starke Wirtschaft und massive Arbeitslosigkeit bekommen.“ Sein Rat ging in Richtung einer Dezentralisierung der Macht in technisch-industriellen Gesellschaften — ein höchst aktueller Vorschlag am Tage nach Präsident Carters langerwarteter Fernsehrede an die Nation, in der er die Schaffung einer riesigen Zentralbehörde zur Meisterung der Energiekrise in den USA angekündigt hatte.

Kerstin Aner, eine schwedische Staatssekretärin, konnte von einem Experiment im hohen Norden ihres Landes berichten. Die Regierung hatte dort ein hochtechnisiertes System von Telekommunikation, wie es normalerweise den Zentren eines Landes, einer Administration oder eines Konzerns zur Verfügung steht, zum Gebrauch lokaler Geschäfts- und Verwaltungseinheiten installiert. Das Ergebnis war, daß diese weniger abhängig wurden von den zentralen Schaltstellen und in ihrer Aktivität mehr an den Bedürfnissen der betroffenen Menschen orientiert sein konnten.

Dezentralisierung von Macht, auch im wissenschaftlich-technischen Bereich, war eine der zentralen Empfehlungen, die Sektion VII („Neuordnung der industriellen und städtischen Umwelt“) als Ergebnis ihrer Arbeit aussprach. Ein wirksames Netz von Aktionen auf nationaler wie internationaler Ebene zur Unterstützung von Selbsthilfeprogrammen als wichtige Strategie von Entwicklungshilfe sei eine der vielfältigen Möglichkeiten, die sich gerade Kirchen und ökumenischen Gruppen eröffneten. Andere Möglichkeiten sah der Bericht der Sektion IX („Wissenschaft und Technik, politische Macht und eine gerechtere Weltordnung“): Die Kirchen sollten z. B. dazu beitragen, daß Entwicklungsländer untereinander mehr zusammenarbeiten und so ihre Abhängigkeit von Industrieländern verringern. Vor allem aber sollten die Kirchen und Christen alle ihre Möglichkeiten dafür einsetzen, daß Wissenschaft und Technik immer weniger zu militärischen Zwecken und immer mehr zu friedlicher Nutzung eingesetzt werden. Die Konferenz tat selbst einen Schritt in diese Richtung, indem sie eine Abrüstungsresolution verabschiedete, die wirklich alle Teilnehmer, so zerstritten sie auch in wichtigen anderen Fragen gewesen sein mochten, vereinigen konnte: „Wir, die Wissenschaftler, Techniker, Theologen und Glieder christlicher Kirchen aus allen Teilen der Welt, die wir hier am Massachusetts Institute of Technology an der ÖRK-Konferenz über Glaube, Wissenschaft und die Zukunft teilnehmen, geben reumütig zu, daß die Wissenschaft bei der Entwicklung der Massenvernichtungswaffen eine nicht unwesentliche Rolle gespielt hat und daß die Kirchen es versäumt haben, dagegen zu protestieren. Wir möchten alle Nationen der Welt zur Begrenzung und schrittweisen Abschaffung solcher Waffen auffordern. . .“

Welche Wissenschaft? — Es war eine engagierte, oft ideologisch geprägte Debatte, die in Cambridge um die Fragen nach der Anwendung von Wissenschaft und Technik, nach ihren sozialen und menschlichen Folgen geführt wurde. Aber sie hat gezeigt, daß der Ökumenische Rat der Kirchen fähig ist, eine solche Diskussion zwischen Vertretern aller Kontinente und Weltanschauungen zustande zu bringen und durchzuhalten. Er hat sich damit als Forum weiterer solcher Begegnungen empfohlen.

Welche Zukunft? — Aussichten und Entscheidungen

„Jeden Tag wird auf dieser Erde mehr als eine Milliarde Dollar für Vernichtungswaffen von höchster Präzision ausgegeben, jeden Tag fügen die Vereinigten Staaten von Amerika ihrem Arsenal drei Wasserstoffbomben hinzu, und jeden Tag setzen junge Menschen, von denen viele hier am MIT ausgebildet worden sind, ihre von Gott verliehene Intelligenz und ihren Erfindungsgeist ein, um die Treffgenauigkeit von Raketen zu perfektionieren. . . . Welch verheerender Wahnsinn! Welche Perversion des menschlichen Denkens! Wer könnte angesichts dieser Fakten noch leugnen, daß wir dabei sind, die physische und geistige Kontrolle über unsere Gesellschaft zu verlieren — sofern wir sie nicht bereits verloren haben?“

Dieser Aufschrei eines Wissenschaftlers, des Professors für Informatik (Computerwesen) am MIT, Joseph Weizenbaum, entspricht in vielem den Zukunftsperspektiven, wie sie vor allem Naturwissenschaftler immer wieder äußerten. Nicht unbedingt abgründiger Pessimismus spricht aus dieser Haltung, aber doch oft die große Sorge um zukünftige Entwicklungen. Drei Komplexe seien hier ausgewählt, an denen die Aussichten für die Zukunft und die Entscheidungen, die heute anstehen, exemplarisch sichtbar wurden: das Computerwesen, die Gentechnik und die Energiefrage.

„Heute hat der Computer die Kontrolle über zahlreiche Bereiche menschlicher Tätigkeit“, behauptete Thomas B. Sheridan, Professor für Maschinenbau und angewandte Psychologie (sic!) am MIT. Und er zeigte auf, wie das Militärwesen, die Raum- und Luftfahrt, die industrielle Produktion, das Krankenhaus-, Bank- und Kommunikationswesen heute schon ohne Computer gar nicht mehr vorstellbar wären, in Zukunft fast ganz von ihm beherrscht sein würden. „Fast ganz“, darin liegt zugleich die tiefe Problematik dieses ganzen Bereichs technologischer Zukunftsentwicklung. Der Mensch fühlt sich bedroht von der Maschine, von dem erhöhten Risiko im Entscheidungsprozeß (wie lange soll ein Kernkraftwerk bei einer Störung sich selbst kontrollieren, bevor der Mensch eingreift? —

In Harrisburg dauerte es mindestens zwei Stunden, bis die Kontrolleure ungefähr wußten, was los war.); der Mensch fühlt sich „entföhigt“, zum Knopfdrücken degradiert; er fühlt sich von der Frucht seiner Arbeit entfernt und entfremdet. „Es gibt“, schloß Sheridan, „nur einen Weg: sicherzustellen, daß das Verhältnis zwischen Mensch und Maschine menschlich und würdig bleibt. Wir müssen. . . an dem Freude haben, zu dem der Mensch und nicht der Computer fähig ist; wir müssen den Menschen besser über das Ergebnis seiner Arbeit am Computer informieren;. . . wir müssen ein neues Bildungsmodell erarbeiten, damit mehr Menschen die Computer-gesellschaft verstehen und sich integrieren können; wir müssen die Bedeutung des Subjektiven im computerisierten Entscheidungsprozeß bejahen — und die Planer und Programmierer verantwortlich machen, nicht den Computer.“

Was aber geschieht, wenn der Mensch selbst gesteuert, manipuliert wird? Auch auf dem Gebiet der Biomedizin und Gentechnik¹⁵ war die Sorge vor den zukünftigen Entwicklungen stärker als das Vertrauen auf die neuen Möglichkeiten. Professor Jonathan King vom MIT stellte den Stand der Forschung dar. Er gab dabei ein gutes Beispiel für die notwendige „konzertierte Aktion“ zwischen verschiedenen Zweigen der Naturwissenschaften und zwischen Wissenschaft und sozialer Verantwortung. „Die Entwicklung biologischer Erkenntnisse über die Biochemie und Physiologie bestimmter Organismen macht nicht das Studium integrierter Ökosysteme und der wechselseitigen Abhängigkeiten der Lebewesen in ihnen überflüssig, auch nicht das Studium der sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen der menschlichen Gesellschaft.“ Die Tatsache, daß die Cholera in Kalkutta noch ein Problem ist, liege nicht an der Unfähigkeit indischer Biologen, sondern an der sozialen und wirtschaftlichen Lage dieser Stadt.

Das umstrittenste Gebiet der neueren biochemischen Forschung ist das der Gentechnik, der Übertragung von Genen einer Art auf eine andere. Auf diese Art können Krankheiten besser geheilt werden, aber auch das Risiko unkontrollierter Verbreitung von Krankheitserregern wächst dadurch. Während sich die Wissenschaftler selbst oft strengen Sicherheitsvorkehrungen unterwerfen, sind es vor allem wirtschaftliche Interessen großer Unternehmen, die diese zu verringern oder unterlaufen suchen und durch bedenkenloses Gewinnstreben große Gefahrenherde freisetzen können. Ähnliches gilt von der Entwicklung neuer Mikroorganismen zum Zweck der Düngung. Auch hier verhindern kommerzielle Interessen oft eine sorgfältige Rücksichtnahme auf mögliche zerstörerische Wirkungen im lokalen oder regionalen Ökosystem.

Die Veränderung menschlicher Gene wird in den kommenden Jahrzehnten den Bereich der Medizin grundlegend verändern. Es werden Krankheiten geheilt werden können, die heute als unheilbar gelten. Aber auch hier, so betonte Professor King ausdrücklich, liegen neue Gefahren: genetische Eigenarten mögen in der einen Umwelt als abnormal gelten, in einer anderen aber als lebensnotwendig. Z.B. werden sogenannte Sichelzellen-Eigenschaften in den USA meist als genetischer Defekt angesehen, in Zentralafrika verhelfen sie im malariaverseuchten Gebiet zum Überleben. Ein weiteres Problem ist der Ablenkungseffekt der neuen medizinischen Erkenntnisse. „Gentechnik wird ihre Aufmerksamkeit auf die betroffenen Individuen und ihre Gene lenken und so möglicherweise die wahren Gründe aus den Augen verlieren, durch die die Krankheit erst aufgetreten ist: Krebserzeuger, Strahlung usw. Unsere Probleme sind nicht in unseren Genen; sie liegen in der Notwendigkeit, eine Gesellschaft zu schaffen, in der die Gene von Individuen vor unnötigem Schaden bewahrt werden.“

Wie wichtig die Konferenz diese Fragen nahm, zeigte sich u. a. darin, daß der „biologischen Manipulation des Lebens“ eine eigene Sektion (IV) gewidmet war, die sich mit dem breiten Feld der Fragen um Eugenik, pränataler Diagnose, Abtreibung, künstlicher Insemination und Gentechnik befaßte. Die sehr umfangreichen Empfehlungen dieser Arbeitsgruppe zielen im allgemeinen auf die Fortsetzung der Konsultationen zu diesem Thema in Zusammenarbeit mit nationalen und weltweiten Organisationen für das Gesundheitswesen.

Die größte Publizität während und auch nach der Konferenz erreichte wohl die Debatte um die Energiefrage, speziell die Kernenergie.¹⁶ Auch hier zeigte sich die große Fähigkeit der Konferenz, die Dinge umfassend in den Blick zu bekommen. So führte Professor David Rose, ein Atomphysiker vom MIT, zunächst einmal die Vielfalt der Probleme vor: Rohstoffe, Technologien, Eigentum, Besitz, Endverbrauch, kurz- und langfristige Umwelteinflüsse, soziale Zielsetzungen, Wachstumsfragen, nationale und internationale politische Stabilität, Argumente für und gegen gewisse gesellschaftliche Zukunftsvisionen, regionale und globale Gerechtigkeit, ausbeuterische gegenüber verantwortungsbewußter Haushaltung usw. „Eine so große Verschiedenartigkeit der Themen verführt die Diskussionsteilnehmer dazu, ein Prinzip beliebig gewählter Nicht-Berücksichtigung anzuwenden. Dabei wird dann behauptet, daß einige wenige Teilaspekte eines Problems die ganze Wahrheit enthalten. Ein solches Unterfangen führt zu falschen Schlüssen, die auf vorgefaßten Meinungen, Ideen und Wunschvorstellungen beruhen.“ Seine ebenso engagiert wie kompetent vorgetragene Argu-

mentation für den überlegten Ausbau der Kernenergie läßt sich vielleicht in folgende Kette zusammenfassen:

1. Die derzeit wichtigsten Energiequellen — Öl und Gas — werden knapp und daher teuer, für einige Länder unerschwinglich.
 2. Die Verwendung von Kohle in großem Maßstab beschwört durch zu starke CO₂-Belastung eine Umweltkatastrophe herauf.
 3. Bleiben Atom- und Sonnenenergie sowie einige andere regenerierbare, natürliche Quellen wie Wind, Erdwärme, Biomasse, Gezeiten (die aber im globalen Maßstab auf absehbare Zeit kaum ins Gewicht fallen).
 4. Das Bevölkerungswachstum und die (vor allem politische) Schwierigkeit, kurzfristig zu einer beträchtlichen Energieeinsparung zu kommen, machen eine wesentliche Verringerung des Energiebedarfs unwahrscheinlich.
 5. Was tun? Wir leben in einer einzigen Welt, deren Teile aber disparat sind.
- a) Da die Industriestaaten technologisch dazu in der Lage sind, können sie „ein entschlossenes Programm einer permanenten Verbrauchsminderung von fossilen Brennstoffen wie Kohle, Gas und Öl verwirklichen, und zwar durch eine Kombination sparsamerer Energieverwendungsarten und dem allmählichen Übergang zu anderen Energieformen. Damit drängt sich das Problem, wie wir mit Atomkraft leben können, in den Mittelpunkt der Entscheidungen. Dieses Problem muß in jedem Fall gelöst werden, da wir es nicht aus der Welt schaffen können, was immer auch manche Leute begehren mögen. Diese Tatsache jetzt anzuerkennen, wird zukünftige Entscheidungen erleichtern, die in jedem Falle aufgrund gesellschaftlicher und moralischer Erwägungen vorgenommen werden müssen. Wenn die Sonnenenergie sich eines Tages als so vielversprechend erweist, wie wir erhoffen, und die Atomkraft dann überflüssig wird, um so besser; die Kernenergie wird dann eines natürlichen Todes sterben.“
- b) „Die Entwicklungsländer könnten von einer solchen Strategie folgendermaßen profitieren: ihr Zugang zu Öl und Gas würde zunächst erleichtert, . . . so daß sie sich diese am ehesten leisten könnten. Je weiter ihre Entwicklung fortschreitet, desto notwendiger wird es auch für sie werden, zu nichtfossilen Brennstoffen überzugehen. Falls die Sonnenkraft auch hier das Rennen macht, um so besser. . .“
- „Eine solche Strategie würde auch dazu beitragen, die Entwicklungsländer als volle Partner in eine Weltgemeinschaft, die die globalen Probleme der Erde in den Griff bekommen muß, zu integrieren. Dies ist deshalb für

uns alle wichtig, weil viele Menschen in den Entwicklungsländern den Eindruck haben, neben dem Eisenbahngleis zu stehen, auf dem der Zug der Industrieländer mit wachsender Geschwindigkeit vorbeirast; die Entwicklungsländer sind nicht in der Lage, nebenher zu laufen, geschweige denn aufzuspringen; sie können höchstens versuchen, den Zug zum Entgleisen zu bringen. Es ist besser und im Interesse aller, jeden im Zug zu haben und diesen auf eine lange Fahrt in die Zukunft gemeinsam vorzubereiten.“

Es war ein machtvolles Plädoyer für eine Gesamtlösung der globalen Energieprobleme, das David Rose vortrug. Doch auch die Gegenseite kam zu Wort. Professor Jean Rossel, ein Schweizer Atomphysiker, der sich an der Einführung nuklearer Energie in seinem Land selbst beteiligt hatte, sprach über die „sozialen Risiken großtechnischer Kernenergieanlagen“. Seine Bedenken gegen den Ausbau der Kernenergie leitete er einerseits aus der Gefahr her, die — sowohl lokal als auch global — von der radioaktiven Verseuchung droht. „Unser biogenetisches Gleichgewicht ist äußerst anfällig. Eine leichte Verschiebung zur einen oder anderen Seite, die ein definitives Umkippen hervorrufen kann, bedeutet — selbst wenn das nicht für sehr wahrscheinlich gehalten wird — doch eine Bedrohung, über die wir uns nicht einfach hinwegsetzen können.“ Zum anderen schaffe der massive Ausbau der Kernenergie, der wegen der Begrenztheit des Vorrats an Plutonium bald auch Wiederaufbereitung und Brutreaktoren einschließen müßte, große technische (und militärische) Risiken, die in keinem Verhältnis zum tatsächlichen Nutzen stünden: „Bis zum Jahr 2040 wären dann 6000 Brutreaktoren in Betrieb, deren Elektrizitätsproduktion die Hälfte des gegenwärtigen Erdölverbrauchs erreichte, d. h. 10 % des zukünftigen Energiebedarfs decken würde.“ Drittens erreiche der Grad der Technisierung in den hochentwickelten Gesellschaften ein Maß, das die Achtung vor dem Menschen verkümmern lasse und mit ethischen Prinzipien nicht mehr vereinbar sei. Der Schwerpunkt der weiteren Entwicklung solle dagegen auf einer Einschränkung des Energiebedarfs und der Nutzung regenerierbarer Quellen liegen. „Schätzwerte über die verfügbaren Ressourcen bei den verschiedenen erneuerbaren Energiequellen, die direkt oder indirekt von der Sonne gespeist werden, zeigen, daß der Weltbedarf des nächsten Jahrhunderts gänzlich auf diese Art gedeckt werden könnte. Diese Quellen wären zudem besonders umweltfreundlich und einer Gesellschaftsordnung förderlich, die den Menschen und seine Würde achtet.“ Die Kirchen, deren ethische Haltungen vom Respekt vor dem Mitmenschen und der geschaffenen Natur geprägt sei, müßten sich für eine „Zivilisation der Technik mit menschlichem Gesicht“ einsetzen.

Die Diskussion der beiden Standpunkte konnte natürlich in keinem befriedigenden Maße zu Ende geführt werden: Zu wenig Zeit war vorhanden, zu komplex waren die Probleme, zu vorgefaßt im allgemeinen auch schon die Grundentscheidung für oder gegen Kernenergie. Die Sektion VI („Energie für die Zukunft“) legte einen sehr ausführlichen Bericht mit vielen Empfehlungen an Kirchen und Regierungen vor. Seine Grundtendenz kommt vielleicht in folgendem Zitat am besten zum Ausdruck: „Eine gerechte und lebensfähige Gesellschaft erfordert mehr Wachstum an Energieverbrauch in armen Ländern, die Einschränkung von Energieverbrauch in reichen Ländern und einen langfristigen Übergang von nichtregenerierbaren Quellen (Kohle, Öl, Gas und Uran) auf regenerierbare Quellen (Sonne, Biomasse, Wasser, Geothermik, Gezeiten, Wind) für alle Nationen. Eine partizipatorische Gesellschaft erfordert die weitere Beteiligung von Individuen und Gruppen an den Entscheidungsprozessen über die Energie.“

Viel Aufsehen erregte eine Empfehlung, die noch im Plenum hitzig debattiert und folgendermaßen verabschiedet wurde: „Wir empfehlen allen Regierungen, über den Bau neuer Atomkraftwerke ein Moratorium von fünf Jahren oder weniger zu verhängen. Bis dahin sollte in jedem Land, in dem die Frage ansteht, eine Entscheidung über die Verwendung von Atomkraft getroffen werden. Hier muß eine nationale Diskussion mit großer Beteiligung vorausgehen, in der die Notwendigkeit nuklearer Energie, ihre Kosten, Risiken und Vorteile abgewogen werden.“ Die Entscheidung, ein solches Moratorium zu fordern, fiel durch eine Abstimmung im Plenum, bei der eine substantielle Minderheit überstimmt wurde. Ihre Wirksamkeit bei den Adressaten wird nicht von diesem Abstimmungsergebnis in Cambridge abhängen, sondern von der Durchschlagskraft der Argumente und den politischen Realitäten in den jeweiligen Ländern.

Welche Zukunft? — Auch Diskussionen um die Fragen der Weiterentwicklung von Wissenschaft und Technik vor allem auf den Gebieten der Mikroelektronik, der Biologie und der Energie haben gezeigt, daß weltweite Foren des umfassenden interdisziplinären Gesprächs nötig sind (wobei nicht nur akademische Disziplinen, sondern auch Vertreter von Wirtschaft und Politik beteiligt sein sollen). Sie haben auch gezeigt, daß die christliche Ethik sich diesen Fragen stellen muß, oder sie werden ohne sie gelöst. Die Wissenschaft selbst wird sie nicht lösen können, andere Interessen stehen bereit, sich jede Technik zunutze zu machen. Noch einmal Joseph Weizenbaum: „Die Wissenschaft ist ein winziges Schlüsselloch, durch das man die Welt beobachten kann. Und zweifellos ist das, was man durch dieses Schlüsselloch über die Welt erfahren kann, enorm wichtig und sehr nütz-

lich. Doch die Wissenschaft als solche bietet dem Wissenschaftler keine moralischen Kriterien für sein Verhalten als Wissenschaftler oder als Bürger an. Sie jedoch als Vertreter religiöser und kirchlicher Organisationen erheben in gewisser Weise den Anspruch, über solche Kriterien zu verfügen. Ich bitte Sie, helfen Sie uns — wenn Sie es können und wenn Sie es wagen —, unseren Geist zu entgiften und der Vernichtung der natürlichen Lebenswelt der Kinder Gottes ein Ende zu setzen.“

*Auf dem Weg zu einer neuen christlichen Sozialethik und Sozialpolitik
für die Kirchen?*

Unter diesem Thema hatte sich im Verlauf der Konferenz eine Sektion (X) gebildet, die zusammengesetzt war aus Mitgliedern aller anderen Sektionen und sich zur Aufgabe gestellt hatte, aus deren Arbeit und Ergebnissen die wichtigsten Züge einer christlichen Antwort auf die Probleme um „Glaube, Wissenschaft und die Zukunft“ zusammenzustellen. In gewisser Weise hatte die Arbeitsgruppe also das Fazit zu ziehen aus den Überlegungen und Diskussionen der ganzen Konferenz. Was war das Ergebnis der Konferenz von Cambridge?

Wir müssen zurückkommen auf die Erwartungen. Der Konferenz selbst war eine lange Reihe von Studientagungen und Konsultationen vorausgegangen. Zu vielen Einzelfragen — z. B. der Kernenergie, der Gentechnik — hatte der Ökumenische Rat der Kirchen bereits Stellung bezogen und wichtige Beiträge zur weltweiten Diskussion geleistet. „Glaube, Wissenschaft und die Zukunft“ wollte kein weiterer Einzelbeitrag und auch nicht einfach die Summe aus allen bisher vorliegenden Stellungnahmen des ÖRK sein. Cambridge war ganz auf die Zukunft hin orientiert: Es sollte die Tagesordnung aufgestellt werden für das zukünftige Gespräch zwischen christlicher Ethik und moderner Wissenschaft und Technologie. Die Grenzen eines solchen Unterfangens waren von vornherein klar. Der Veranstalter der Konferenz war nicht der Ökumenische Rat selbst (wie z. B. bei seinen Vollversammlungen), sondern die Untereinheit „Kirche und Gesellschaft“. Die Teilnehmer waren zwar zum Teil von ihren Kirchen nominiert, aber doch nicht in erster Linie als deren Repräsentanten ausgewählt, sondern als Fachleute für das Gespräch zwischen Glaube und Wissenschaft. Auch die Arbeitsweise der Konferenz erlaubte es nicht, Ergebnisse zu erwarten, die in irgendeiner Weise autoritativ im Namen „der Kirchen“ oder „des Ökumenischen Rates“ sprechen könnten. In den Arbeitsgruppen konnte praktisch jeder einbringen, was er für richtig erachtete, und hatte damit ein

Recht darauf, seine Meinung im Sektionsbericht widergespiegelt zu sehen. Die Methode erinnerte — gerade in der Nachbarschaft von Boston — mehr an die Basisdemokratie der frühen amerikanischen „town meetings“ als an einen konziliaren Vorgang. Andererseits wurde mit Recht die mangelnde Partizipation beklagt, über die doch so viel geredet wurde, die aber kaum zum Zuge kommen konnte, wenn z. B. in den abschließenden Plenarsitzungen mehr als 10 Seiten starke Sektionsberichte zehn Minuten lang referiert, zwanzig Minuten diskutiert und anschließend zur Abstimmung gestellt wurden. Cambridge war kein Konzil, das ist klar.

Aber Cambridge war ein Forum und vielleicht das qualifizierteste Forum, das je im Gespräch zwischen Glaube und Wissenschaft stattgefunden hat. Es kamen alle Ebenen und Schichten der Problematik zur Sprache und miteinander ins Gespräch: alle Zweige der Natur- und Sozialwissenschaften, die meisten christlichen Traditionen und Theologien, außerchristliche Religionen (vor allem Islam und Buddhismus), alle Kontinente und Gesellschaftsordnungen, viele Weltanschauungen und Ideologien. Sie alle waren tatsächlich zusammen zu „ehrlicher Gedankenarbeit“ und „aufrichtiger Begegnung“, wie Paul Abrecht gehofft hatte. Wenn es stimmt, daß unsere wichtigste regenerierbare Energiequelle die der menschlichen Kreativität ist, dann war die halbe Million Dollar, die von „Kirche und Gesellschaft“ für diese Konferenz veranschlagt worden war, optimal für menschliche Energie eingesetzt.

Nach der Konferenz sollte im Gedächtnis bleiben, was der anglikanische Bischof von Durham in Großbritannien, John Habgood, in seiner Predigt im Sonntagsgottesdienst am 15. Juli 1979 gesagt hatte: „Das Problem mit Konferenzen ist, wie ich bereits zu Anfang sagte, die Flut der Worte: schöne Worte, bewegende Worte, intelligente Worte, Worte, die die Welt verändern wollen. Aber in Wirklichkeit, meine ich, sind wir uns doch hauptsächlich unserer Unkenntnis und Verwirrtheit bewußt. Wir suchen unseren Weg durch ungeheuer schwierige Probleme, haschen nach Einsichten, balancieren sehr sorgfältig unsere unterschiedlichen Aussichten aus. Je größer die Konferenz, je länger die Jahre der Vorbereitung, je größer die Anstrengungen, je großzügiger der Beitrag der Gelehrten, desto mehr wird uns auch bewußt, wie unzulänglich wir letzten Endes sind. Aber gerade dann, in der Schwäche unserer Gottähnlichkeit, dürfen wir es wagen, zu dem Mann am Kreuz zu gehen. ‚Möchtest du sein wie Gott?‘ wird er uns fragen. ‚Das kannst du nur erreichen, wenn auch du den Schmerz und die Dunkelheit auf dich nimmst, die Selbsthingabe und die Selbstbeherrschung in Gottes Art, Gott zu sein.‘ “

ANMERKUNGEN

- 1 ÖR 1/79, 1.
- 2 Ebd. 10.
- 3 Vgl. P. Abrecht, Zur Entwicklung des sozialen Denkens und Handelns in der Ökumene, in: Harold E. Fey, Geschichte der ökumenischen Bewegung 1948-1968, Göttingen 1974, 318 ff.
- 4 Texte in: anticipation, Nr. 16-19, März-November 1974.
- 5 Besonders hervorzuheben sind dabei die Tagungen in Glion/Schweiz im Mai 1976 über Energiefragen; in Cambridge/England im Juni 1977 über „Die ideologische und theologische Debatte über die Wissenschaft“; in Zürich im Juli 1977 über „Menschheit, Natur und Gott“. Die beiden letztgenannten Konsultationen sind (in englischer Sprache) in anticipation, Nr. 25, Januar 1979, dokumentiert.
- 6 Vgl. den Bericht über diese Diskussion im Protokoll der 31. Tagung des Zentralausschusses, Genf 1979, 18 ff.
- 7 Obwohl die genannten Argumente auch in der deutschen öffentlichen Diskussion über die theologische „Linie“ des ÖRK eine wichtige Rolle spielen, gibt es hierzulande nur wenig Echo auf diese Debatte innerhalb des Zentralausschusses; vgl. Geiko Müller-Fahrenholz, Die akute Krise ist überwunden, Lutherische Monatshefte, 2/79, 71; vgl. auch die Diskussion zwischen W. Pannenberg und M. M. Thomas in: ÖR 4/78, 473-483, ÖR 2/79, 172-178, ÖR 3/79, 306-316.
- 8 epd-Dokumentation Nr. 36/79, 6.8.79.
- 9 Einige Hinweise zu deutschsprachiger Literatur von und über Prozeßtheologen sowie zwei Aufsätze von John Cobb finden sich in: Gemeinsame Verantwortung von Naturwissenschaft und Theologie, epd-Dokumentation Nr. 17-18/79, 9.4.79.
- 10 John B. Cobb Jr., Was ist die Zukunft? in: Evangelische Theologie, 32. Jg. (1972) 372 ff., Zitat 378.
- 11 epd-Dokumentation Nr. 36/79, 22.
- 12 Ebd. 24.
- 13 Paulos Gregorios, The Human Presence — An Orthodox View of Nature, Genf 1978.
- 14 Solidarität im Konflikt — zum Verhältnis zwischen Gott, außermenschlicher Schöpfung und dem Geschöpf Mensch, in: Lutherische Monatshefte, 8/79, 469-473, Zitat 473.
- 15 Zu den Vorarbeiten auf diesem Gebiet vgl.: Genetik und die Qualität des Lebens. Bericht einer Konsultation in Zürich 1973, ÖRK Genf.
- 16 In dieser Frage hat im Rahmen des ÖRK bereits ein Prozeß der Meinungsbildung stattgefunden; vgl. John Francis/Paul Abrecht (Hrsg.), Facing up to Nuclear Power, Philadelphia (USA) 1976, sowie die Erklärung zur Kernenergie des Zentralausschusses des ÖRK, Jamaika 1979.