

Heutige Welterfahrung als christliche Situation und als Aufgabenfeld für die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens

Von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Vorbemerkung

Notwendigkeit, Recht und Grenzen theologischer Besinnung über Entwicklungstendenzen unserer Welt.

1. Die folgenden Überlegungen wurden im Rahmen einer Tagung gemacht¹⁾, sie sind also nur im Gesamt der Tagungsthemen recht zu verstehen. Es geht uns hier nicht um eine Theologie der Welt, nicht einmal um eine theologische „Bewertung“ heutiger Entwicklungstendenzen — das war den folgenden Referaten überlassen. Es geht um eine Bestandsaufnahme dessen, was man sehr global zunächst und vorläufig als moderne Welt und moderne Daseinserfahrung bezeichnen kann, sowie um den Versuch, hier die verschiedenen Schichten bloßzulegen, ihre Wechselwirkung aufzuzeigen und eine erste Stellungnahme zu versuchen (letzteres ist einerseits nicht zu umgehen und soll andererseits die Brücke zu den späteren Referaten bilden, nicht diese ersetzen).

2. Die folgenden Überlegungen werden von einem Theologen angestellt. Das bedarf einer eigenen Besinnung. Denn man würde vielleicht erwarten, daß solche Beschreibung der „modernen Welt“ von einem Naturwissenschaftler, einem Informationstheoretiker oder Ingenieur gegeben werden sollte. Zur Begründung unseres Versuchs soll hier nicht einmal so sehr betont werden, daß bei der stets fortschreitenden Spezialisierung vielleicht sogar der Dilettant die Chance größerer Übersicht hat. Es wäre vielmehr davon auszugehen, daß die Auseinandersetzung mit den Entwicklungstendenzen in der heutigen Welt für die Kirche eine ausdrücklich gestellte Aufgabe ist, der Theologe also heute Theologie nicht betreiben kann, ohne von ihnen Kenntnis zu nehmen; schließlich wollen wir ja aufweisen, daß diese Weltsituation für die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens ein Aufgabenfeld darstellt — dann aber müssen Ordensleute das Recht haben, über diese Dinge zu sprechen.

3. Damit wird allerdings ein tieferes Problem angerührt, das hier nicht systematisch behandelt werden kann — die Autorität theologischen Redens über weltimmanente Fragen²⁾ hat auch in der bedeutsamen Fußnote

¹⁾ Das Referat wurde für den Druck überarbeitet und mit einigen ausgewählten Literaturangaben versehen.

²⁾ Vgl. K. Rahner, Über die theologische Problematik einer Pastoralkonstitution, in: *SchrTh VIII*, Einsiedeln 1968, 613—36; E. Schillebeeckx, Kirche, Lehramt, Politik, in: *Gott — die Zukunft des Menschen*, Mainz 1969, 119—41, unter anderem Titel auch in: *Conc 4* (1968) 411—21.

zur Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ des Konzils über die Kirche in der Welt von heute (GdSp) ihren Ausdruck gefunden. Die Debatte hierüber ist allerdings noch nicht abgeschlossen³⁾. Legt man aber den von K. Rahner erarbeiteten Unterschied von Prinzipien und Imperativen zugrunde⁴⁾, dürfte eine tragfähige Ausgangsposition gegeben sein.

ERSTER TEIL

HEUTIGE WELTSITUATION

ALS AUFGABE FÜR DIE SELBSTFINDUNG DER ORDEN.

I. Auseinandersetzung mit dem neuen Weltverhältnis ist heute eine unausweichliche Aufgabe für die Orden. Ihre Zukunft ist davon (wenn auch nicht nur davon) abhängig, ob diese Auseinandersetzung gelingt.

1. Das erste Motiv hierfür ist ein Motiv kirchentheologischer Art: entsprechend dem Kirchenverständnis in der Logik des Vatikanum II. (und vieler seiner Texte) gilt, daß die Kirche faktisch Teil der Menschheit und haltungsmäßig solidarisch zugehöriger Teil der Menschheit ist, freilich mit spezifischem Auftrag.

„Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute . . . ist auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände. Ist doch ihre eigene Gemeinschaft aus Menschen gebildet . . .“ (GdSp 1,1) Ebda., 62,5: „Die Gläubigen sollen also in engster Verbindung mit den andern Menschen ihrer Zeit leben und sich bemühen, ihre Denk- und Urteilsweisen, die in der Geisteskultur zur Erscheinung kommen, vollkommen zu verstehen.“

2. Weil die Orden, wenn auch in ihrer je eigenen Berufung, am Leben der Kirche teilnehmen sollen (vgl. PerfCar 2d), aber auch einfach unter dem Zwang und Anspruch der Wirklichkeit dürfen sich die Orden dieser kritischen Solidarität der Kirche mit der Menschheit nicht verschließen. „Alle Institute sollen am Leben der Kirche teilnehmen und sich entsprechend ihrem besonderen Charakter deren Erneuerungsbestrebungen zu eigen machen und sie nach Kräften fördern“ (PerfCar 2c). „Die Institute sollen dafür sorgen, daß ihre Mitglieder die Lebensverhältnisse der Menschen, die Zeitlage sowie die Erfordernisse wirklich kennen, damit sie die

³⁾ Vgl. den Beitrag von E.-W. Böckenförde, Politisches Mandat der Kirche? in: StZ 184 (1969) 361—73. In diesen Problembereich gehört der von J. B. Metz in die Debatte geworfene (neu verstandene) Begriff einer „politischen Theologie“. Vgl. hierzu J. B. Metz, Zur Theologie der Welt, Mainz 1968; E. Feil, Von der „politischen Theologie“ zur „Theologie der Revolution“? in: E. Feil — R. Weth (Hrsg.), Diskussion zur „Theologie der Revolution“ sowie den gesamten Sammelband von H. Peukert (Hrsg.), Diskussion zur „Politischen Theologie“, beide Mainz 1969.

⁴⁾ Grenzen der Amtskirche, in: SchrTh VI, Einsiedeln 1965, 499—520.

heutige Welt im Licht des Glaubens richtig beurteilen und den Menschen mit lebendigem apostolischem Eifer wirksamer helfen können“ (Ebda., 2d). F. Wulf spricht von der „Dringlichkeit des in Abschnitt 2d angezeigten Problems . . . , daß die Orden (wie die Kirche überhaupt) ein neues Verhältnis zur Welt finden müssen. Ein Zeichen dafür, wie wenig man noch über dieses Problem nachgedacht hat. Solches Schweigen wird die Reaktion vieler Ordensleute nur um so heftiger und ungezügelter ausfallen lassen“⁵⁾.

II. Die Erforschung und Unterwerfung der Welt, in der wir leben, hat mehrere Dimensionen. Damit ist einmal die stets mehr sich verzweigende Aufteilung in viele Wissensgebiete gemeint. Daneben hat die erfahrbare Wirklichkeit mehrere Schichten (also nicht nur Bereiche), dies wieder in zeitlicher Hinsicht: Gegenwartslage und wahrscheinliche Zukunftsentwicklung, und in struktureller Hinsicht: die heutige Wirklichkeit ist wie nie bisher geprägt durch den Menschen, trägt also anthropozentrische Züge.

1. Die Erforschung der Gegenwart wird auf zahllosen Gebieten betrieben. Nicht einmal der Philosoph oder der Naturwissenschaftler, geschweige denn der hier notwendig dilettierende Theologe, kann sich einen Gesamtüberblick verschaffen. So bedarf es des ständigen Austausches⁶⁾.

2. Die wahrscheinliche Zukunft ist Gegenstand der sog. Futurologie, die mit verschiedenen Graden ernstzunehmender Wahrscheinlichkeit und verschiedenen Methoden arbeitet⁷⁾.

3. Alles weist darauf hin, daß sich das Tempo der Entwicklungen zunehmend beschleunigt. Das gilt wohl für sämtliche, in Abschnitt III. skizzierten Tendenzen.

⁵⁾ F. Wulf, Kommentar zu „Perfectae caritatis“, Sonderdruck aus LTHK Konzil Bd. III., hier S. 63. Zur Frage nach dem Weltverhältnis der Orden vgl. z. B. H. Claaßens, Schwesterorden ohne Zukunft? Freiburg 1968; ders. (Hrsg.), Dienst an der Welt. Freiburg 1969; E. Schillebeeckx, Das Ordenleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, ebda. 24—34 und in dieser Zeitschr. 9 (1968) 105—34; O. H. Pesch, Ordensleben und Verkündigung, in: dieser Zeitschr. 9 (1968) 365—82; P. Lippert, Erneuerung des Ordenslebens — Versuch einer Begriffsklärung, in: Claaßens, Dienst an der Welt, 24—34, vorher in dieser Zeitschr. 9 (1968) 18—25; P. Lippert, Weltoffene Ordensleute? Versuche zu einem mißverständlichen Thema, in: DienGlb 45 (1969) 227—36.

⁶⁾ Versuche einer Gesamtdarstellung der heutigen Situation finden sich z. B. in: H. Vorgrimler und H. Vandergucht (Hrsg.) Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert, Bd. I, Freiburg 1969; R. Schwarz (Hrsg.), Menschliche Existenz und moderne Welt, Berlin 1967.

⁷⁾ Zur Methode der Futurologie vgl. die sehr nützliche Arbeitsmappe der KAB zum Jahresthema 1969, Auf dem Weg zum Jahr 2000, darin: H. Pütz, Zukunftsforschung — Narretei oder Notwendigkeit?; ferner W.-D. Marsch, Zukunft, Stuttgart 1969, 114—30; B. van Steenberghe, Tegengestelde maatschappijvisies binnen de futurologie, Hilversum 1969.

4. Diese Entwicklung verläuft nicht automatisch, sondern liegt zu einem großen Teil im Bereich planender Einflußnahme durch den Menschen. Planung (und, als eine Art ethisches Zielbild) Utopievorstellungen übersteigen die Ebene bloß technischer Entwicklungsvorgänge. Davon wird noch die Rede sein.

III. Die wichtigsten Entwicklungslinien dürften folgende Tendenzen sein:

1. Eine rapide Vermehrung naturwissenschaftlich-technologischer Kenntnisse. Nach einigen Berechnungen verdoppelt sich die Menge der Erkenntnisse alle zehn Jahre. In den letzten fünfzehn Jahren sei die Hälfte aller überhaupt vorhandenen wissenschaftlichen Erkenntnisse gesammelt worden. Es ist nicht auszumachen, ob eine weitere Entwicklung von Informationsspeicherung durch elektronische Datenverarbeitung verhindern wird, daß die Übersicht über das gewonnene Material verloren geht. So sprechen manche Diagnosen von einer „Wissensexplosion“ und gar von einem möglichen „Informationstod“, der Blockierung der Entwicklung durch Überfülle von Informationen und Verlust der Übersicht über sie.

2. Eine weltweite Industrialisierung, oft als „zweite industrielle Revolution“ bezeichnet, wie sie z. B. in der stets fortschreitenden Automation angezeigt wird. Hier liegt, im Zusammenhang mit dem eben genannten Aspekt, jener Faktor, der an einen Übergang von einer kulturgeschichtlichen Phase in die andere, den Übergang von einer agrarisch-handwerklichen in eine hochindustrialisierte Kulturform denken läßt. „Die Menschheit steht heute in einer neuen Epoche ihrer Geschichte“ (GdSp 4). Diese „weltgeschichtliche Zäsur erster Ordnung“ ist vielleicht an Größe „nur vergleichbar mit dem Übergang des Menschen zur Selbsthaftigkeit am Anfang des neolithischen Zeitalters“⁸⁾.

3. Eine Urbanisierung von Gesellschaft und Landschaft⁹⁾. Sie umfaßt:
a) Ein weiteres Wachstum der Städte. Im Jahre 1801 gab es auf der ganzen Welt 21 Großstädte (= mit mehr als 100 000 Einwohnern).

⁸⁾ H. Freyer, Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart. 1967, 81; gerade was die reiche futurologische Lit. betrifft, können nur einige wenige Titel angeführt werden. Bezüglich der technischen Möglichkeiten vgl. H. Rieker, Alltag im Jahr 2000, Freiburg 1966; G. Breuer, Interview mit der Zukunft, Düsseldorf 1968; O. Helmer — Th. Gordon, 50 Jahre Zukunft, Hamburg 1966; H. Kahn — A. Wiener, Ihr werdet es erleben, Wien 1968; H.-J. Netzer (Hrsg.), Die Gesellschaft der nächsten Generation, München 1966; R. Jungk — H.-J. Mundt (Hrsg.), Unsere Welt 1985. München 1965.

⁹⁾ H.-P. Bahrtdt, Die moderne Großstadt, Reinbek 1961; A. Mitscherlich, Die Unwirtlichkeit unserer Städte, Frankfurt 1965; J. Jacobs, Tod und Leben großer amerikanischer Städte, Frankfurt 1963; H. Berndt, Das Gesellschaftsbild bei Stadtplanern, Stuttgart 1968; H.-P. Bahrtdt, Humaner Städtebau, Hamburg 1969; eine erste Übersicht bietet N. Greinacher, Die Kirche in der städtischen Gesellschaft, Mainz 1967 (dort weitere Lit.).

b) Das Zusammenwachsen von Städten zu Stadtregionen bzw. Ballungsräumen (Rhein-Main-Gebiet, Randstad Holland von Rotterdam bis Amsterdam, „Boswash“ von Boston über New York bis Washington). 1870 wohnen 4,8 % der Deutschen in Großstädten, 1963 waren es 33,3 %.

c) Das Übergreifen städtischen Lebensstils in Wohngewohnheiten, Kleidung, Art der Konsumgüter auf kleinere Gemeinden und Dörfer.

d) Den Ausbau der Verkehrssysteme. In Los Angeles nehmen die Verkehrswege ein Drittel der gesamten Bodenfläche ein. In der Bundesrepublik wird es 1980 voraussichtlich 22 Millionen Kraftfahrzeuge geben.

4. Die rasche Entwicklung der Weltbevölkerung, die wahrscheinlich im Jahre 2000 auf 6 Mrd. gestiegen sein wird ¹⁰).

5. Die Abnahme der Berufstätigen im sog. „primären“ Sektor (Rohstoffgewinnung und Landwirtschaft) und im „sekundären“ Sektor (Güterproduktion) zu Gunsten des tertiären Sektors (Dienstleistungen, z. B. Handel, Verkehr, Verwaltung, Freizeitindustrie, Unterrichtswesen, Sozialarbeit usw.). — Schätzungen geben kein genaues Bild, aber die Tendenz ist eindeutig. Manche Autoren sprechen für das Jahr 2000 mit 10 % der Beschäftigten im primären, 10 % im sekundären und 80 % im tertiären Sektor. Vorbehalte scheinen hier teilweise berechtigt. Jedenfalls werden 70 % des Nahrungsmittelbedarfs der Bundesrepublik von 17 % aller in der Bundesrepublik beruflich Tätigen erzeugt.

6. Streuung von Wissen und Bildung (Halbbildung). Sie geschieht durch Ausbau des Schul- und Hochschulwesens. Nutzung der Massenmedien, neue Lernverfahren, Möglichkeiten beruflicher Fortbildung (zweiter und dritter Bildungsweg) u. a. m. —

7. Freizeitgesellschaft. In den Haupterscheinungsweisen der Freizeit (d. h. frei disponierbarer Zeit), nämlich dem Feierabend, dem Wochenende, dem bezahlten Jahresurlaub, dem (bei uns noch seltenen) bezahlten Bildungsurlaub sowie dem Rentenalter werden überall Ausdehnungen der Freizeit zu verzeichnen sein, wenn auch in verschieden großer Beschleunigung. Die Entwicklung zur Freizeitgesellschaft dürfte tiefgreifende Folgen für die Mentalität wie auch z. B. für die pastorale Situation haben, so daß geradezu von einem Umbruch gesprochen werden kann ¹¹), dessen genaue Folgen noch nicht abzusehen sind.

8. Eine stets zunehmende örtliche, verhaltensmäßige und zeitliche Trennung der verschiedenen Lebensfunktionen des Menschen (Arbeit, Erholung, Bedarfsdeckung, Bildung, personaler Intimbereich). Gegenüber

¹⁰) H. Schubnell, Bevölkerungswachstum und Bevölkerungsstruktur, in: B. Hanssler — H. H. Walz bzw. H. Besters — E. Boesch (Hrsg.), Entwicklungspolitik, Handbuch und Lexikon, Mainz 1966, 1012—25.

¹¹) Vgl. hier G. Breuer a.a.O. (siehe Anm. 8), 79—86; ferner: Kahn-Wiener 187—94.

dem bäuerlichen Betrieb und dem Familienbetrieb des Handwerkers ist der Unterschied eklatant. Diese „Segmentierung“ verlangt zudem ein Erlernen verschiedener Verhaltensmuster („Rollen“), was ganz bestimmte Anforderungen und Gefährdungen mit sich bringt.

9. Mobilität. Dieser Begriff wird in der Literatur einerseits auf die ungeheuer gestiegene Ortsbewegung angewandt (horizontale Mobilität). Hierher gehört das selbstverständliche und bis ins 19. Jahrhundert nicht überall gegebene Recht auf Freizügigkeit und in der Praxis: der Massentourismus (700 000 Flugtouristen im Jahr 1968 in der Bundesrepublik), das Pendlerwesen (ca. 7 Millionen Berufspendler) und häufigerer Wohnungswechsel.

Unter vertikaler Mobilität wird die größere Durchlässigkeit in der Schichtenstruktur der Gesellschaft verstanden, die allerdings teilweise nur theoretisch existiert (z. B. für das Hochschulstudium der Arbeiterkinder).

10. Größere Manipulierbarkeit auf unbemerkte Weise. Der Bürger dieser modernen Industriegesellschaft ist mancherlei bewegenden Faktoren ausgesetzt, die er kaum als solche wahrnimmt, so eine auf psychologischer Motivforschung beruhenden Werbung oder der von den Massenmedien vorgenommenen Filterung von Informationen, die zu ihm gelangen.

IV. Diese Entwicklung hat als Ganzes noch folgende Eigenschaften:

1. Sie verläuft stufenweise, d. h. in den verschiedenen Ländern der Erde bestehen so starke Unterschiede der tendenziell gleichverlaufenden Entwicklung, daß wir von einem uhrzeitlichen Nebeneinander verschiedener kulturgeschichtlicher Entwicklungsstufen sprechen können. Die stufenweise Ausbreitung jener Entwicklungen, wie sie heute vor allem in der nördlichen Erdhälfte vor sich gehen (USA, Europa einschl. der gesamten Sowjetunion, Japan), verläuft aber unter vielfachen Widersprüchen ideeller und wirtschaftlicher Art.

2. Jeder einzelne Entwicklungsfaktor ist zum „Guten“ oder Schlechten hin offen. Es gibt keine als solche guten oder schlechten Tendenzen, sondern gut oder schlecht bewältigte Entwicklungen. Als Beispiel mag der Hinweis auf die Kernphysik dienen. Dieselben Entdeckungen, die der Menschheit das Versiegen ihrer Energiequellen ersparen (Atomenergiegewinnung) bedrohen sie tödlich (Kernwaffen).

3. Das Gesamt dieser Entwicklungen eröffnet für die Menschheit neue Möglichkeiten kultureller Selbstentfaltung, Bildung, gegenseitiger Kommunikation und Überwindung der Armut. Auch davon abgesehen ist das physische Weiterleben der Menschheit ohne ein Maximum an naturwissenschaftlich-technischem Fortschritt nicht zu denken. Dieser Prozeß ist also nicht eine Art kulturgeschichtlicher Luxus, auf den man ebenso auch verzichten könnte.

4. Alle aufgezeigten Entwicklungen bergen aber auch tödliche Gefahren in sich. Die wichtigsten sind:

- a) Neue Waffensysteme. Sie sind „billiger“ im Vergleich von Kosten und ungeheurem Effekt; sie sind in ihrer Breitenwirkung so unbegrenzt, daß die Selbstvernichtung der Menschheit technisch möglich geworden ist; sie sind kaum abzuwehren.
- b) Die ständig steigende Diskrepanz zwischen dem Wachstum an Produktivität in den reichen Ländern und der Situation in den Entwicklungsländern sowie das ständig steigende Mißverhältnis von landwirtschaftlichen, nur langsam weiterentwickelten Möglichkeiten und schnell wachsender Bevölkerung.
- c) Die Verschmutzung von Wasser und Luft durch Abfälle der Industrie und die Störung des biologischen Gleichgewichts¹²⁾.

Die beiden letztgenannten Gefahren sind von Sachverständigen als ebenso bedrohlich bezeichnet worden wie die Kriegsgefahr.

5. Die Gefahren können nicht durch antitechnisches Ressentiment gebannt werden, sondern nur durch ein Mehr an kritischer und human inspirierter Rationalität¹³⁾. Hieraus ergibt sich die Paradoxie eines notwendigen und stets total gefährlichen Fortschritts¹⁴⁾.

V. Diese Entwicklung hat selbst wieder mehrere Dimensionen. Dabei ist das Verhältnis dieser Dimensionen so zu denken: jede weist als solche über sich hinaus auf die nächste und umfassendere, die also (als höhere oder tiefere) nicht nur um der begrenzteren Dimensionen willen gesehen werden darf. Diese Dimensionen sind: die technische, die politische, die ethische Dimension. Eine offene Stelle für den Glauben an das Evangelium ist dann in einem umfassenden Blick auf den Menschen zu sehen (Menschenbild), das alle Dimensionen umfaßt, aber erst – in dem stufenweisen Vorgang – auf der Ebene des ethischen Überlegens sichtbar wird. Der Inhalt der evangelischen Botschaft ist freilich nicht mehr induktiv zu eruieren, sondern an jener Stelle zu glauben.

1. Die technische Dimension weist über sich selbst hinaus, weil die Ziele technischer Verwirklichung nicht von ihr selbst bestimmt werden. Sie sind zunächst abhängig von der Politik — als Bildungspolitik, Militär- und Wirtschaftspolitik. Grob gesagt, bestimmt die Politik nicht nur, welche Techniken entwickelt werden, sondern auch, worüber geforscht wird (Dysproportionalität von Raumforschung und Arbeitsmedizin.).

¹²⁾ Vgl. J. Voigt, Das große Gleichgewicht, Zerstörung oder Erhaltung unserer Umwelt, Reinbek 1969.

¹³⁾ Zu diesem Anliegen vgl. das wichtige Buch von K. Steinbuch, Falsch programmiert. Stuttgart 1968.

¹⁴⁾ Vgl. hierzu G. Picht, Mut zur Utopie, München 1969.

2. Die politischen Aspekte der Entwicklung verweisen auf die ethische Dimension, denn auch Politik gibt sich nicht ihre Ziele selbst, vielmehr liegt diesen Zielen ein ethisches Richtbild voraus.

3. So ergibt sich, daß von der Sache her heute — gerade auch unter Wissenschaftlern und Technikern — ein Ruf nach der Ethik gegeben ist:

„Jede Gestalt der Vernunft geht aus der moralischen Grundhaltung hervor, die man als Humanität zu bezeichnen pflegt. Wenn überhaupt, so wird der Mensch nur kraft seiner Menschlichkeit überleben können. Aber was ist die Menschlichkeit des Menschen? Was ist das Humanum, das es zu retten gilt? Von dieser so einfachen und naheliegenden Frage... verstummt die Wissenschaft und erweist sich als ratlos.“

4. Dieser Ruf nach einer Ethik in der Technischen Gesellschaft, der heute immer wieder von Psychologen¹⁵⁾, Biologen¹⁶⁾ und Physikern¹⁷⁾ erhoben wird, führt zwar nicht zu einer apologetischen Verwendbarkeit im Sinne einer Glaubensbegründung. Aber er hat eine neue Offenheit eröffnet, die in einigen Richtungen marxistischen Denkens ebenfalls aufklingt wie bei westlichen Wissenschaftlern. Die klassische positivistische Religionskritik wird von dieser Seite her jedenfalls ernsthaft in Frage gestellt. „Die Frage nach der inneren Möglichkeit der Vernunft führt uns deshalb notwendig auf die Frage nach der Bedeutung der Religion für den Aufbau einer zukünftigen Welt. Man kann nicht untersuchen, ob die Menschheit eine Zukunft hat, ohne zu untersuchen, ob die Religionen eine Zukunft haben“¹⁸⁾. „Der ungläubige Rationalist muß wohl, wenn er nicht fanatisch ist, zugestehen, daß es zu solcher Zuversicht (scil. der Bibel) in der Welt des Rationalen kein Äquivalent gibt. (Er wird)... es als wünschenswert ansehen, Menschen diesen Trost und diese Zuversicht zu geben oder wenigstens nicht zu nehmen. Denn, wie gesagt, er kann hierfür keinen Ersatz anbieten“¹⁹⁾.

¹⁵⁾ So T. Brocher in: G. Rein (Hrsg.), *Dialog mit dem Zweifel*, Stuttgart 1969, 65 f.

¹⁶⁾ J. Illies, *Bedrohen die Ergebnisse der Biotechnik die menschliche Existenz?* in: G. Rein, a.a.O., 54—58.

¹⁷⁾ W. Gerlach, *Bedrohen die Ergebnisse der Physikwissenschaft die menschliche Existenz?* in: G. Rein, a.a.O., 49—53. Gerade bezüglich der Physik wurde der Konflikt besonders deutlich; hierzu vgl. R. Jungk, Heller als tausend Sonnen. *Das Schicksal der Atomforscher*, Stuttgart 1993. Des ethischen Konfliktes von Physikern haben sich Fr. Dürrenmatt und H. Kipphardt in Dramen angenommen.

¹⁸⁾ G. Picht, a.a.O., 132.

¹⁹⁾ K. Steinbuch, a.a.O., 50. Zu den engagierten Auseinandersetzungen um eine ethische Bewältigung zukünftiger Entwicklungen wären u. a. zu zählen: die bereits zit. Bücher von K. Steinbuch, G. Picht; ferner: F. Henrich (Hrsg.), *Naturwissenschaft vor ethischen Problemen*, München 1969; A. D. Sacharow, *Wie ich mir die Zukunft vorstelle*, Zürich 1968; M. Huda (Hrsg.) *Menschlicher Fortschritt — wohin?* Düsseldorf 1969; an dieser Stelle müßten wenigstens einige der vielen Titel genannt werden, die das Friedensproblem behandeln.

ZWEITER TEIL:
BEWUSSTSEINSVERÄNDERNDE WIRKUNGEN MODERNER
ENTWICKLUNGEN

I. Die Tatsache des Bewußtseinswandels

1. Mit recht deutlichen Worten stellt die Pastoralkonstitution fest: „Heute steht die Menschheit in einer neuen Epoche ihrer Geschichte, in der tiefgreifende und rasche Veränderungen Schritt um Schritt auf die ganze Welt übergreifen. Vom Menschen, seiner Vernunft und schöpferischen Gestaltungskraft gehen sie aus; sie wirken auf ihn wieder zurück, auf seine persönlichen und kollektiven Urteile und Wünsche, auf seine Art und Weise, die Dinge und die Menschen zu sehen und mit ihnen umzugehen“ (Nr. 4).

2. Auf die umfassende Problematik, die sich an Aspekte knüpft wie „Verhältnis von Theologie und Philosophie“²⁰⁾, die hermeneutische Frage oder die genauere Frage nach Denkformen²¹⁾ kann hier nicht eingegangen werden. Ebenso wenig können wir auf eine Auseinandersetzung mit jener Entwicklung eingehen, die spätestens mit dem Spätmittelalter einsetzt, nochmals deutlicher mit der Renaissance, die später mit Namen wie Descartes und Kant markiert ist, und die man global die „Wende zum Subjekt“ genannt hat. Für unsere Zwecke muß es genügen, ohne philosophische Genauigkeit jene Eigenheiten zu skizzieren, die im durchschnittlichen Bewußtsein (also nicht nur in dem von Philosophen und Intellektuellen) heute immer deutlicher werden und die zweifellos zu einem guten Teil wirklich auf die immer mehr umgreifenden Entwicklungen in der modernen Welt zurückgehen.

II. Einzelzüge dieser Veränderung

1. **Dynamisches Denken.** Wie in einer Gesellschaft, die sich schneller verändert als frühere, sog. „stabilen“ Gesellschaften, kaum anders zu erwarten, neigt der Zeitgenosse dazu, dynamisch und in Entwicklungen zu denken. „So vollzieht die Menschheit einen Übergang von einem mehr statischen Verständnis der Ordnung der Gesamtwirklichkeit zu einem mehr dynamischen und evolutiven Verständnis“ (GdSp Nr. 5). Das hat sowohl Rückwirkungen auf das Verständnis von Begriffen wie „Kosmos“ (man denke an manche Aussagen der Physik über den sich ständig ausdehnenden Weltraum statt der festgefügtten Ordnung, die im klassi-

Statt vieler Nennungen nur zwei: M. Huda (Hrsg.) *Wir wollen Frieden*, Düsseldorf 1968; D. Emeis, *Zum Frieden erziehen*, München 1968 — beides sind knappe, sehr brauchbare Einführungen.

²⁰⁾ K. Rahner, *Philosophie und philosophieren in der Theologie*, in: *SchrTh VIII*, Einsiedeln 1967, 66—87.

²¹⁾ Hierzu vgl. J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, München 1968, 33—43.

schen Denken der Griechen unter diesem Wort verstanden wurde) als auch auf das Verständnis theologischer Daten und religiöser Praxis (Akzentverlagerung von der eucharistischen Anbetungsfrömmigkeit auf die Meßfrömmigkeit als Betonung des eucharistischen Geschehens).

2. **Konkretes Denken.** Statt eines „allegorischen“ Verständnisses der Wirklichkeit beobachten wir einen Zug zum konkreten Denken, damit verbunden ein Fragen nach dem immanenten Sinn und der Bedeutung eines Dinges oder Vorgangs, ein „funktionales“ Denken. Auch hier mag ein Blick in die liturgische Frömmigkeit als Beispiel dienen. Allegorisches (nicht symbolisches!) Denken sieht ein Ding oder einen Vorgang nur als Bezeichnung einer anderen, höheren Wirklichkeit innerhalb des Ganzen. So war die allegorische Meßerklärung vom 9. Jahrhundert bis in dieses Jahrhundert hinein der gängige Zugang zur Eucharistie. Die einzelnen Riten bedeuteten jeweils etwas anderes — einzelne Etappen aus dem Leben oder der Passion Jesu. Noch in den dreißiger Jahren wurde Martin von Cochems Meßerklärung neu aufgelegt. Heutige Mentalität fragt nach dem immanenten Sinn des einzelnen Ritus. Die neuere Etappe auch der offiziellen Liturgiereform ist ohne solchen Denkwandel nicht verständlich.

3. **Anthropozentrisches Denken.** In einer Welt, da der Mensch wie kaum zuvor über sein eigenes Schicksal entscheidet, wird er dringlicher als früher zum Thema seines eigenen Nachdenkens.

„Die Horizontale, nicht die Vertikale ist im Blickfang. Das ist zwar sehr einseitig und schließt die Gefahr einer Verkürzung der theologischen Aussagen, einer unerlaubten Anthropozentrik, in der der Mensch nur noch um sich selbst kreist, ein. Aber angesichts der Glaubenskrise, in der sich viele aufgrund der heutigen Welt- und Selbsterfahrung befinden, können wir gar nicht anders.“ Denn: „Der humane Mensch, das Humanum im Menschen ist im technischen Zeitalter der zweiten industriellen Revolution, in einer von anonymen Mächten verwalteten und manipulierten Welt in äußerster Gefahr gekommen. Der Mensch nimmt nicht mehr seinen selbstverständlichen und unangefochtenen Ort in einer überschaubaren Welt vorgegebener Ordnungen ein“²²⁾.

In einer Welt anonymer Mächte oder Organisationen sucht er in neuer Intensität den Raum personaler Du-Beziehungen. Dies spricht sich auch in einer neuen Wertung der Ehe und ihrer Grundelemente aus.

4. **Wertsystem.** Im Wertsystem und den (geschichtlich immer variablen) Tugendskalen, ihren Inhalten, Schwerpunktsetzungen und Reihenfolgen zeigt sich uns folgendes:

a) Eine veränderte Einschätzung der Tradition. War früher das Alte auch das bewährte, verlässliche, das Neue hingegen dasjenige, das sich noch

²²⁾ F. Wulf, Merkmale christlicher Spiritualität heute, in: Gul 42 (1969) 350—58, hier 352 bzw. 351.

bewähren mußte, ist es für viele Menschen heute eher umgekehrt — das Neue wird zum Verheißungsvollen, das Alte ist leicht das Veraltete. Der unentbehrliche und bleibende Wert von Traditionen muß erst neu entdeckt, aufgewiesen und — erfahren werden.

b) Einschätzung der Aktion. Es war wohl mehr griechisches Erbe als genuin christliches Denken, wenn die „theoria“, die Kontemplation eindeutig als das Höhere, Wichtigere und Menschlichere als die Aktion angesehen wurde. Das war im kulturgeschichtlichen Kontext völlig legitim. Aber in einer Welt, die für ihr Überleben auf Planung von Möglichem und auf Aktion und Veränderung des Bestehenden angewiesen ist, erhält die Aktion eine neue und andere Wertigkeit.

5. Die Frage von Geheimnis und Problem. In einer vortechnischen Welt neigte der Mensch dazu, das Unbekannte als das Geheimnis zu betrachten, das „wir ruhig verehren“ (Goethe). Die Unbekannten der Weltwirklichkeit werden hingegen für den Menschen einer technisch geprägten Epoche zum Problem, das es zu lösen gilt, zur Frage, auf die Antwort gesucht werden muß. Das immer das Leben tragende, nur von einem kurzsichtigen Rationalismus gelegnete Geheimnis wird dann zunächst und immer dringlicher dort gesucht, wo das Planen und Produzieren des Menschen prinzipiell nicht hinreichen kann — auf dem Feld personaler Beziehungen.

6. Veränderungen im Gottesbild. Sie sind in den anderen Vorträgen zu behandeln. Hier sei nur festgestellt, daß sie nach all dem bisher Gesagten zu erwarten sind. Sie sind also kein Grund zur Panik, wohl aber ist das Gottesproblem zu einer vorrangigen Aufgabe gläubiger Existenz geworden. Jedenfalls stellen auch verfehlte Versuche wie die sog. „Gott-ist-tot-Theologie“ Fragen an das gläubige Bewußtsein, die als Herausforderungen angenommen werden müssen. Der Mensch größerer Verfügungsmacht über seine Welt wird Gott nicht nur (!) als denjenigen sehen, der Antworten gibt und Probleme löst, sondern auch als den, der Aufgaben stellt und den Menschen auf seinen geschichtlichen Weg schickt²³⁾.

III. Erste Stellungnahme

1. Diese erste Stellungnahme will nicht eine theologische Analyse aller bisher aufgezeigten Entwicklungsfaktoren (Teil I) und Denkstile (Teil II) ersetzen. Sie will lediglich damit ernst machen, daß man über all das gar nicht als Unbeteiligter und bloß registrierend reden kann. Sie ist freilich

²³⁾ Auch zu diesem Thema gibt es umfangreiche Lit. Aber eine notwendige eindringende Auseinandersetzung mit D. Bonhoeffer steht katholischerseits z. B. noch aus, wenn man von dem Buch R. Marlés absieht (D. Bonhoeffer, *Thémoine de Jésus-Christ ses frères*, Tournai 1967), dessen deutsche Übersetzung bei Fertigstellung dieses Manuskripts angezeigt ist. Vgl. zur Frage auch Th. P. Steemann, *Psychologische und soziologische Aspekte des modernen Atheismus*, in: *Conc 3* (1967) 93—97.

von der Bibel, der dogmatischen Reflexion und dem im Konzil deutlich gewordenen Selbstbewußtsein der Kirche her zu entfalten. Hier sei nochmals auf die folgenden Arbeiten verwiesen.

Diese erste Stellungnahme ergibt: eine Umstellungsschwierigkeit, die sich aus den oben geschilderten Fakten samt deren Einfluß auf das Denken leicht erklärt; eine Gefahr der Einseitigkeit des Denkens; eine Konvergenz von moderner Daseinserfahrung und biblischem Befund, der zur Hoffnung berechtigt.

2. Jede Denkform ist einseitig, auch die unsere. Das bedeutet die Gefahr der Verkürzung im Zugang zur gesamten Wirklichkeit auch für den Glaubenden. Gängige Reaktionen haben sich darauf beschränkt, hiervor zu warnen.

3. Andererseits ist keine Denkform beliebig. Wollten wir sie und unsere Erfahrungen ignorieren, müßten wir den Preis des Wirklichkeitsverlustes zahlen. Die Bereitschaft dazu wird auch im Ordensstand immer geringer.

4. Aber in unseren Erfahrungen gilt es jene Stellen zu suchen, die über sich hinausweisen und uns ermöglichen, die Botschaft des Evangeliums auch in einer veränderten Welt zu hören.

„Der Glaube ist für den Menschen sinnlos, wenn es in seinem weltlichen Leben keine Elemente gibt, die über sich hinaus auf Gott hinweisen — wenn auch nicht direkt so, daß wir ‚Gott zu fassen bekommen‘. Es muß in der empirischen, weltlichen Wirklichkeit Elemente geben, die über sich hinaus auf das Mysterium hindeuten — das Mysterium, das sich uns im Leben, Sterben und Auferstehung Jesu offenbart. . . . Wenn das nicht gelingt, fürchte ich, daß es einen bleibenden Riß zwischen der säkularisierten Welt und der Religion geben und die Religion als bedeutungslos fortgeschwemmt werden wird“²⁴). Es ist — mit E. Schillebeeckx — daran zu erinnern, daß ein Verzicht auf das Aufsuchen von Transzendenzerfahrungen aus der empirischen Wirklichkeit Fideismus und damit recht unkatholisch wäre. In diesem Zusammenhang erscheint auch der Hinweis K. Rahners wichtig, der Fromme der Zukunft werde ein „Mystiker“ sein, d. h. einer, der etwas „erfahren“ hat, oder werde nicht sein²⁵).

5. Ohne Themen der Bibeltheologie vorzugreifen, darf dennoch schon gesagt werden, daß sich moderne Welterfahrung und biblisches Denken in einer Reihe von Aspekten begegnen, wobei diese Konvergenz vielleicht sogar auf eine ursächliche Wirkung des biblischen Ansatzes zu führen ist.

a) Die Bibel kennt eine „Entzauberung“ von Wirklichkeiten, die im damaligen Weltbild allgemein sakrale und quasi-göttliche Dignität besaßen, für den Glauben Israels jedoch bloße Geschöpfe sind: die Sterne, die Tiere, der Sexus, die politische Macht.

²⁴) E. Schillebeeckx, in: Antwort der Theologen, Düsseldorf 1969, 101.

²⁵) K. Rahner, Frömmigkeit früher und heute, SchrTh VII, Einsiedeln 1966, 11—31.

b) Die Bibel kennt eine Anthropozentrik, die den Menschen als Mitte der Welt erscheinen läßt, ihn zum Beherrscher der Natur und zum bevollmächtigten Statthalter Gottes in der Welt macht (zu dessen Abbild“). Darum gerät wegen der Sünde des Menschen die Welt in Unfrieden und sie wird einmal mit ihm erlöst, während sie jetzt noch dieser Befreiung entgegenseufzt. In solcher Sicht liegt eine Reihe von Problemen verborgen, für unsere Überlegung mag es genügen, um die Anthropozentrik der Bibel in den Blick zu bekommen.

c) Die Bibel kennt in dem, was man gewöhnlich „Verknüpfung von Religion bzw. Kult und Moral“ bezeichnet, der Sache nach das, was im modernen Suchen als Neubetonung der Mitmenschlichkeit erscheint — und dies nicht nur überdeutlich im Neuen Testament, sondern ebenso dringlich in der Predigt der alttestamentlichen Prophetie.

d) Die Bibel kennt viel stärker als die konventionelle Spiritualität eine auf die „Öffentlichkeit“ der Menschheit bezogene Zukunftsgerichtetheit als Zukunftserwartung endgültigen Heils und gleichzeitig als innerweltlich vom Menschen abhängige, immer Aufgabe bleibende Hoffnung. Sie weiß aber im Neuen Testament, daß diese Zukunft in Jesus schon angebrochen ist — in dem spannungsgeladenen Begriff der Gottesherrschaft ist die christliche Botschaft zukunftsgerichtet, ohne die Gegenwart, welche als Nähe Gottes im Christusereignis schon Vergangenheit ist, schwärmerisch zu entleeren.

6. So stellt die heutige Welt, deren Erfahrung und das durch sie veränderte Denken einen geistlichen Anspruch. Auch die zeitgenössische Erneuerung des Ordenslebens kann nur innerhalb dieses Horizontes richtig gesehen und in Angriff genommen werden.

7. Hierbei ist innerhalb dieses Horizonts jeweils zu fragen, wann Kooperation und wann kritischer Nonkonformismus als „kritische Diakonie“ (C. Bamberg) gefordert sind. Die so angezeigte Bereitschaft zum Engagement, auch im kritischen Nein, in der „Weigerung, das Spiel mitzuspielen“ (Th. Merton) ist allerdings mühsamer, vor allem aber anders angesetzt als alle Vereinfachungen, so die Vereinfachung der „Weltoffenheit“, welche die Wirklichkeit mit ihrer Oberfläche verwechselt, oder die entgegengesetzte Vereinfachung des „Nein zum Zeitgeist“ (als ob es diese einheitliche Größe gäbe) und die angebliche Bevorzugung einer „ganz anderen, weil übernatürlichen Welt“. Dabei werden alle aufgewiesenen Entwicklungen, die insgesamt ein ungeheueres Menschheitsabenteuer darstellen, nur dann nicht ins Chaos führen, wenn es die Bereitschaft vieler gibt, diese kritische Solidarität zu leben. Also müssen nicht nur die Orden ihre Aufgabe sehen, sondern Kirche und Gesellschaft sind dringend darauf angewiesen, daß den Orden gelingt, was sie selber als Anruf vernehmen.

*Aus dem Gespräch im Anschluß an das Referat
„Heutige Welterfahrung“*

1. Man müsse die Mobilität als eine der Hauptkonstanten dieser Zeit sehr ernst nehmen und auf sie hin vieles überprüfen, z. B. Armut, Arbeit, auch Profefß.
2. Eine ewige Profefß werde nur „halten“, wenn die Gemeinschaft so ist, daß in ihr das Personale immer neu erfüllt werden kann.
3. Man müsse neu auch zu durchdringen versuchen, worauf die Profefß mehr bzw. primär gründet, ob mehr auf der Hingabe an Gott (auf der Du-Findung in Gott) oder mehr auf der Hingabe an die Gemeinschaft. Differenzierter gefragt und gesprochen meint das: An welche Elemente in der Gemeinschaft schließt sich die Bindung an? An die Regel, die diese Gemeinschaft formt und auf die man Bekenntnis abgelegt hat? An die Menschen, die diese Gemeinschaft bilden? An die Vorgesetzten als Repräsentanz dieser Gemeinschaft? An das Werk, das diese Gemeinschaft übernommen hat und trägt?
4. Es wurde die Frage aufgeworfen, ob die Mitglieder einer Gesellschaft, die im Aussterben ist, die Treue bis zum Untergang halten müssen, obgleich die Gemeinschaft durch Anschluß an andere Gemeinschaften vielleicht zu retten wäre; ob es ihre Pflicht sei, aus Treue zu ihrer Gemeinschaft die Vorgesetzten zu bestürmen, daß sie Rettungsversuche für den Fortbestand der Gemeinschaft machen; ob sie sich gegen die Treue verfehlen, wenn sie zu einer anderen Gemeinschaft hinübergehen, die mehr Hoffnung auf Fortbestand bietet, weil das eigentliche Gelöbnis und Versprechen auf Gott bezogen war.
5. Eine ähnliche Frage taucht auf, wenn eine Gemeinschaft im Umbruch dieser Zeit die Tätigkeit wechselt und auch ihren Mitgliedern zumuten muß, auf die Weiterführung der früheren Tätigkeit innerhalb der Gemeinschaft zu verzichten. Was dann? Man müsse dann nicht nur von der Gemeinschaft, sondern auch vom einzelnen her urteilen und Lösungen suchen. Im übrigen dürfe man bei Krisen nicht leichtsinnig und selbstsüchtig die „Fahne“ verlassen. Es gehe auch bei der Gemeinschaft um eine Du-Findung.
6. Aus der Geschichte wurde nachgetragen, daß in den ersten Jahrhunderten der Kirche — ehe die Gelübde die Hingabe stärker auf Gott konzentrierten — mehr die Bindung an die Gemeinschaft im Vordergrund gestanden habe. Und Basilius habe auch zeitliche Bindungen vorgesehen.
7. Das Gespräch über etwaige Zusammenlegungen von Gemeinschaften ließ die Frage nach der Herkunft des Profils der einzelnen Gemeinschaften stellen. Kommt dieses Profil von unterschiedlichen Ideen, Zielen, Charismen? Es wurde darauf hingewiesen, daß man die Macht des tatsächlichen Lebensvollzugs nicht unterschätzen dürfe, der unterschiedlichen Lebensgewohnheiten. Bei Zusammenlegungen müsse man die meisten Schwierigkeiten von diesem Bereich her erwarten, aber auch von diesem Bereich her aufarbeiten.
8. Die Welt, in der wir leben, lege den einzelnen Gemeinschaften nahe, nicht in einer Isolierung zu verbleiben, sondern Verbindung mit anderen Gemeinschaften, vor allem mit den Diözesen zu suchen, um die notwendig werdenden Änderungen so gut wie möglich abzufangen und für die anvertrauten Werke gute neue Lösungen zu finden und vorzubereiten. Beratung und Hilfe dürfe man nicht zuletzt auch von kommunalen und staatlichen Stellen erwarten.
9. Jede Gemeinschaft muß sich über ihre Zukunft nicht nur Gedanken machen, sondern auch Zielvorstellungen entwickeln. Weil aber die Entwicklung nicht eindeutig vorausschaubar ist, dürfe man nicht alles nur auf eine einzige Karte setzen, sondern man müsse mehrere Möglichkeiten in Aussicht nehmen, Alternativmodelle planen.

10. Man solle es nicht zu sehr bedauern, daß die Idee der „total verstandenen Gemeinschaft“ in unseren Klöstern, auch in unseren beschaulichen, im Abbau begriffen sei und statt dessen so etwas wie eine Segmentierung, eine Aufgliederung in Teile sich breit macht. Das sei geradezu Voraussetzung für den Freiheitsraum der einzelnen und für Ausweichmöglichkeiten, also für manche Entspannungen. Die Zuordnung zueinander und zum Werk müsse neu durchdacht werden, nicht zuletzt auch von Erkenntnissen her, die wir aus Anthropologie, Soziologie und Sozialpsychologie zu entnehmen haben.

Die Welt im Spannungsbogen von Schöpfungsordnung und Erlöserbotschaft

Von Anton Grabner-Haider, Graz

A.

Für uns Christen wird die Welt immer mehr zum Problem. Wir sehen viel Gutes an ihr, neue Möglichkeiten und neue Aufgaben, wir sprechen sogar von einem „weltlichen Gottesdienst“, oder von einem weltlichen Glauben, und wir verstehen unser Leben als einen Dienst an der Welt. Andererseits aber sehen wir auch viel Widergöttliches und Unmenschliches in dieser unserer Welt. Wir brauchen nur die Zeitungen aufzuschlagen oder das Radio aufzudrehen: Aggression, Hunger, Exekutionen, Vertreibung, Unterdrückung und Ausbeutung, das sind die Realitäten. Das alles ist unsere Welt, nämlich zugleich Haß und Liebe, zugleich Gefährdung und Chance des Menschen, auch unseres Glaubens.

Wie sollen wir uns als Christen verhalten, sollen wir kritiklos zu dieser Welt ja sagen, so wie sie ist, sollen wir sie ablehnen, oder sollen wir ihr gegenüber eine kritische Haltung beziehen? Was unterscheidet uns als Christen von der „Welt“, wo liegt das christliche Spezifikum? Konkret, wie verhält sich die Schöpfungsordnung zur Erlösungsbotschaft? Stehen beide in einer Spannung zueinander, oder geht die eine aus der anderen hervor? Wo liegt das Gefährliche und Gefährdende an dieser Welt heute wirklich, wo gefährdet sie den Glauben, den Menschen und sich selbst? Wo aber liegen unsere neuen Chancen und Aufgaben dieser Welt gegenüber?

B.

Meine Aufgabe ist es, Ihnen zu diesen Fragen einen biblischen Beitrag zu leisten. Was bedeutet Welt in der Bibel, wie erfährt der Christ diese Welt?

Zuerst muß festgestellt werden: unser heutiger Begriff „Welt“ ist kein biblischer Begriff, er kommt in der Bibel nicht vor, es gibt in ihr keinen deckungsgleichen Begriff. Weder „kosmos“, noch „komos houtos“ noch sonst eine Formulierung meint Welt im heutigen Sinn. Wohl aber kommt der Sachverhalt Welt