

Vorgänge und Entwicklungen

Die Schwierigkeit, heute von Gott zu reden

Zur „Gemeinsamen Theologischen Erklärung“ über die Einigung der EKD

Am 28. September 1971 wurde auf einer Pressekonferenz in Hamburg von Bischof Wölber und Landesbischof Heide-land (Karlsruhe) die lange geforderte „Gemeinsame Theologische Erklärung“ veröffentlicht, die von 12 Kirchenbeamten und prominenten Laien der VELKD und der Arnoldshainer Konferenz erarbeitet worden war. Bischof Wölber sagte zu dem 32 Seiten starken Dokument sogleich, mit dieser „Orientierungshilfe“ sei es zwar *nicht gelungen, eine neue Glaubenssprache zu finden*, die dem Menschen von heute eingeht, aber das Gespräch über das notwendige Grundbekenntnis der zu erneuernden EKD sei auf der Basis des Augsburger Bekenntnisses — eine Vorbedingung der Lutheraner — aufgenommen (epd, 29. 9. 71). Insofern ist seine Forderung zunächst einmal erfüllt, ein „aktuelles Bekenntnis“ zur Erfassung der Wirklichkeit und zur Überwindung der reformatorischen Glaubensunterschiede zu entwerfen. Die Kirche werde mit einer neuen Theologie der Wirklichkeit das übertriebene soziale Engagement zugunsten der Seelsorge am manipulierten Menschen ergänzen. Die Presse war von dem schwierigen, weitgehend in theologischem Jargon abgefaßten und mit archaischen Formeln durchwirkten Text tief enttäuscht. Er sei weitschweifig und rede „im Stil einer Erweckungspredigt“ über die Köpfe der Menschen hinweg („FAZ“, 29. 9. 71), die Rechtfertigungslehre, ohne die die Lutheraner nicht auszukommen meinen, wirke befremdend und werde auf wenig Verständnis stoßen, das Kirchenvolk werde überhaupt nicht angesprochen, weil Intellektuelle den Text für Intellektuelle gemacht hätten: Eine „negative Leistung“ („Deutsche Zeitung / Christ und Welt“, 30. 9. 71). Nur „Publik“ verzichtete taktvoll auf eine Bewertung (8. 10. 71).

Die Sache erfordert es aber, die Intention des Dokuments aus seinen kirchenpolitischen Wurzeln der EKD-Reform zu verstehen (vgl. Herder-Korrespondenz 24. Jhg., S. 286f. und 25. Jhg., S. 169), vor allem aber auf die theologischen Ansätze zurückzugreifen, die von der Bischofskonferenz der VELKD mit ihrem „Gasteiner Gespräch“ und der Erklärung über das „Reden von Gott“ im Februar 1971 grundgelegt wurden (jetzt als Buch hrsg. von H. Schnell im Lutherischen Verlagshaus Hamburg 1971. 236 S. Es enthält die Referate und die erwähnte „Erklärung“ mit der sprachlich sehr eingängigen Einführung von Bischof Wölber über die „Theologie der Wirklichkeit“. Man fragt sich, warum es der gemischten Kommission nicht gelang, diese brauchbaren, allerdings auch heftig angegriffenen Ansätze (vgl. M. Rubfus nach Herder-Korrespondenz ds. Jhg. S. 407) zu einem allgemein verständlichen Bekenntnis auszubauen, etwa nach Art der „Barmer Theologischen Erklärung“ von 1934. Dabei hätte man den Hinweis von Wölber beachten sollen, „daß wir unsere Welt nicht mehr aus der Vergangenheit extrapolieren können. Wir stehen nicht mehr auf den Schultern der Väter . . . Ohne Vergangenheit müssen wir Zukunft wagen“ (Schnell, a. a. O., S. 13). Man geht wohl in der Annahme nicht fehl, daß die bayerischen Lutheraner, in der Kommission vertreten u. a. durch

Landesbischof Dietzfelbinger, dieser Weg ebenso blockierten wie auf der Generalsynode der VELKD von Osnabrück Anfang Oktober (vgl. „FAZ“, 9. 10. 71).

Das Problem der Sprache

Die Theologische Erklärung, schon durch ihren Namen exklusiv, gliedert sich in zwei Teile. Der erste über „Glauben und Gegenwart“ soll von *einem* Verfasser stammen, wird aber von der ganzen Kommission verantwortet und versucht erfolglos eine ähnliche, nur viel zu kurze Analyse der Kirche und des Menschen in der Welt von heute wie „Gaudium et spes“. Der zweite Teil über „Das Bekenntnis der Kirche heute“ bietet *Lehrstücke* mit der Verwerfung von Irrtümern: „Von Gott“ (archaisch in der Formulierung), „Vom Menschen“, „Von Jesus Christus“, „Von der Rechtfertigung“, „Von der Kirche und vom Gottesdienst“, „Vom politischen Leben“ und schließlich „Von der Hoffnung“. Daß es einen Holländischen Katechismus gibt und sogar den Katechismus von Isolotto, scheint unbeachtet geblieben zu sein. Offensichtlich sollen treue Kerngemeinden im Glauben gestärkt werden. Fehl-anzeige einer missionarischen Öffnung!

Im zweiten Teil wird gegen den oben zitierten Rat von Wölber in archaischer Weise betont: „Die reformatorischen Väter bekennen . . .“, Väter, die den meisten evangelischen Christen und erst recht den Abgewandten gar nicht mehr als Autorität präsent sind. Was heute noch zählt, ist die Gottesfrage und die Frage nach Jesus und nicht, wie es in der Einführung heißt, „die Frage, ob das Bekenntnis der Väter heute die Kraft besitzt, den Menschen die Glaubenserfahrungen (der Väter) zu deuten und sie zu bewältigen“ (epd, Dokumentation 24. 9. 71, S. 1; im weiteren zitiert mit D). Es folgt in der Einführung die Klage, daß sich die Menschen heute „weithin nicht mehr durch undiskutierte gültige Autorität christlicher Traditionen leiten lassen“. Die „christliche Verkündigung“ sei „oft in die Defensive gedrängt“. Mit bloßer Zurückweisung des Modernismus und schnellen Verwerfungen sei nicht geholfen, weil der Umbruch der Zeit zu tief ist und ein neues Wirklichkeitsverständnis die Glaubenswahrheiten verdeckt. Etwas umständlich kommt man zur Feststellung: „Grund des Glaubens ist die Botschaft von Jesus Christus und die überwindende Kraft seines Wortes. Zwar erscheint die Bedeutung Jesu von Nazareth in der Gegenwart weniger bestritten als etwa das Bekenntnis zu Gott. Er wird nämlich weithin als Kämpfer für Freiheit und Recht des Menschen anerkannt. Die Kirche wird aber gefragt (von wem?), ob sie nicht den beispielhaften Menschen Jesus durch ihre Dogmatik mißdeutet . . .“

Hier liegt genau das vor, was der neue Bischof von Hannover, Prof. Lohse, in Osnabrück erklärte: die neue Sprache sei noch nicht gefunden, „die Verständigung zwischen Kirche und Menschen ist unterbrochen . . .“

Hier einige Proben der mißratenen Sprache aus der schwerverständlichen Analyse des ersten Teils. Sie erklären, warum die Generalsynode der VELKD das Doku-

ment trotz der Lutheranismen des zweiten Teils nur „zur Kenntnis genommen“ hat: „Glaube vollzieht sich nämlich an einer Stelle, wo man zwischen Persönlichem und Allgemeinem, zwischen Subjektivem und Objektivem noch nicht unterscheiden kann. Sätze, die die Antwort des Glaubens zu sagen versuchen, beziehen ihren Sinn und ihre Gültigkeit von der Personhaftigkeit Gottes her, von der letzten Endes auch das Objektive ausgeht. Die Personhaftigkeit des Menschen ist ihr zugeordnet. Unsere Zeit gibt Bedrängnis . . . Wir sind herausgefordert, und wissen nicht genau durch was . . . Totalität bedrängt uns heute . . . Alles erscheint machbar . . . Deshalb erscheinen moderne Technik und Wissenschaft dann als total zwingend“ (D S. 4). Der Mensch komme durch diese Totalität um, denn fast immer würden Möglichkeiten und Ziele untereinander verwechselt: „Wir sind es, die Prioritäten setzen. Das heißt schließlich: Es ist das Bild des Menschen von sich selbst, dem wir folgen. Die Bewältigung, die Verfügungen, die Totalitäten führen auf uns selbst zurück. Das Gegenüber des Menschen, die Wirklichkeit, ist also gar nicht so objektiv, so allgemein gültig.“ Gott allein sei objektiv, „Gott allein kann ICH sagen“. Davon handelt das Erste Gebot. „Wenn wir nach dem Bilde des Menschen fragen, suchen wir in Wirklichkeit nicht uns, sondern Ihn, weil wir auf Ihn hin gemacht sind . . . Das bedeutet, daß wir uns dem Totalitätsanspruch bei Sachen und Menschen versagen können und müssen, daß wir gegenüber den Zwängen der Technik und der Gesellschaft im letzten Freiheit besitzen.“ Alles werde heute an Produktivität und Effizienz gemessen, alles, was nicht produktiv ist, werde geächtet. Zum Menschen gehöre aber außer Leistungsfähigkeit *auch Leid*: „Leid wird heute peinlich“ . . . „Der Lärm der Information verschlingt uns die Stille der Angst und der Verlassenheit, weil wir vor lauter Information nicht mehr kommunizieren, nicht mehr mit den Menschen neben uns sprechen. Lauter informierte, isolierte, kleine Ichs laufen herum. Das ist Sünde . . .“ (D. S. 5).

„Nun hat der Mensch Jesus mit den Menschen geredet. Vor allem mit den Leidenden, Einsamen und Schuldigen . . . gegen alle Regel . . . voraussetzungslos.“ Wegen seines Verstoßes gegen die Regeln wurde er hingerichtet: „Da auch wir keine Verletzung solcher Regeln zulassen, holen wir diese Tat (der Kreuzigung) nach . . .“ Mit Christus reden, heißt kommunizieren, das geschieht im Gebet. „Der Mensch Christus vertritt seinen Gesprächspartner vor der Identität Gottes und bedeutet für den Gesprächspartner die Identität Gottes. Glauben ist ein Zusammengehen mit Christus. Er begleitet uns auf dem Weg, den wir gehen . . . Wenn wir so in Begleitung gehen, rechtfertigt das uns“ (D. S. 8). Es ist nicht immer möglich, auch nur zu ahnen, was gemeint ist. Ein ziemliches Ausmaß an verhüllter Sprachlosigkeit! Wird *G. Ebelings* „Einführung in theologische Sprachlehre“ helfen? (J. C. B. Mohr, Tübingen 1971. 264 S.)

Maßstab: die reformatorischen Väter

Während das Zweite Vatikanum sich weitgehend bemühte, auf die Heilige Schrift und die apostolische Tradition, das Wort Gottes, zurückzuzufügen und seine Aussagen von daher zu machen, gehen die Lehrstücke des Bekenntnisteils vorwiegend auf die Kontinuität mit den reformatorischen Vätern zurück: „Indem wir darauf hören, wie die reformatorischen Väter den Glauben für ihre Zeit

bekannt haben, müssen wir uns den Fragen und Einsprüchen stellen, die heutige Weltorientierung der kirchlichen Überlieferung entgegenhält“, eine Überlieferung, die offenbar erst bei Luther beginnt. Und dann heißt es „Von Gott“ I: „Die reformatorischen Väter bekennen Gott als den Allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde, der in Jesus Christus Vater aller Menschen ist . . .“ (D S. 11). Taten das nicht bereits die altchristlichen Bekenntnisse? Es wird in schwierigen Sätzen ausgeführt, wie und wo das neuzeitliche Welt- und Menschenverständnis diesem Väterglauben entgegensteht, und der Schöpfungsglaube wird näher erklärt: „Der Schöpfungsglaube bezeugt Gott vielmehr als den allzeit gegenwärtigen Ursprung alles Geschehens, der aus der vorfindlichen Welt nicht abzuleiten ist und sich jeder Verfügung entzieht. Gott ist jenseits aller Systeme. Nur bei Ihm ist Totalität . . . In Jesus Christus wird Gott als die Macht der Gnade, die das Verlorene sucht, erfahren.“ Dieser Glaube richte nicht eine Ordnung patriarchalischer Herrschaft auf, sondern rufe zu mitmenschlicher Solidarität. Das Bekenntnis zu dem allmächtigen Gott bedeute keine Verhinderung menschlicher Initiative (D. S. 13). Der Abschnitt schließt mit Anklängen an Luthers Kleinen Katechismus: „Menschen erfüllen das Erste Gebot, indem sie Gott über alle Dinge, Mächte und Ideen lieben, fürchten und vertrauen . . .“

Zum Schluß des Lehrstücks folgen in Anlehnung an die Gasteiner Erklärung über das „Reden von Gott“ die *Negationen*: „Der christliche Glaube bekennet Gott als Vater, Sohn und Heiligen Geist in untrennbarer Einheit. Er wehrt damit dem Mißverständnis, Gott isoliert als mächtiges Himmelswesen oder als vergöttlichten Menschen oder als göttliche Kraft in den Geschehnissen zu begreifen. *Es wird nicht recht von Gott geredet . . .*“ (D. S. 14). Mit dieser sich viermal wiederholenden Formel wird die Offenbarung in Jesus Christus gegen den Aberglauben abgesetzt, wenn z. B. „der Mut zur Verwandlung der menschlichen Verhältnisse sich vom Wissen um das unverfügbare Vorgegebene des menschlichen Daseins und von der Liebe löst, die den Menschen in seiner Situation aufsucht. Denn so entartet der Glaube in wirklichkeitsblinden Terror . . .“

„Vom Menschen“

Müssen Theologen, Bischöfe oder Kirchenräte so schlechte Sprachmittler des Glaubens sein? Wird der einfache Christ nicht sagen: „Es wird nicht recht von Gott geredet“, wenn so von Ihm geredet wird? Und auch „Vom Menschen“: „Die reformatorischen Väter bekennen: Der Mensch, Geschöpf Gottes, ist aus der Gemeinschaft mit Gott gefallen. Alle Menschen leben unter dem Fluch der Sünde, der Gottesfeindschaft und des Todes. Von diesem Verhängnis werden sie allein durch Gottes Heilstat und seinen Geist befreit.“ Was intra muros richtig ist, aber umstritten wird, kann so nicht in diese Welt hineingesagt werden. Oder soll die neue EKD nicht mehr für diese Welt sein? Wieder werden die modernen Errungenschaften mit dem Menschenbild der Väter konfrontiert, als ob dieses nicht auch schon geschichtlich geprägt wäre. Das Reden von der Sünde wird gegen Vorwürfe verteidigt, als werde der Mensch dadurch in Unmündigkeit festgehalten. Müßte nicht von der Sünde aggressiv, statt defensiv gesprochen werden durch ihren Aufweis im Konkreten, den jeder Fernsehensch kontrollieren kann? Es wirkt

hilflos, wenn es dann heißt: „Christlicher Glaube bejaht die wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Leistungen, durch die konkreter Schaden von Menschen abgewendet wird.“ Zugleich aber läßt er sich durch das Bekenntnis der Väter dazu anleiten, „technokratischen und totalitären Tendenzen unserer Zeit zu widerstehen“, zu erkennen, daß die Triebe des Menschen zerstörerisch werden, wo sie sich selbst überlassen bleiben. „Alle Kräfte sind zu bejahen, die an der Verbesserung der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse arbeiten“, aber man müsse sich hüten, daß „anstelle des ersehnten Reiches der Freiheit ein System titanischer Selbstbehauptung und Unterdrückung entsteht. Die Kreuzigung Jesu Christi ist . . . das Zeugnis dafür, wohin menschlicher Selbstbehauptungs- und Leistungswille führt. Sie stellt die Sünde des Menschen, deren Opfer Jesus geworden ist, bloß. Die Botschaft von der Auferstehung des Gekreuzigten bezeugt, daß Gott um Jesu willen einen Weg aus dem Verhängnis menschlicher Schuld und Selbstverschlossenheit öffnet . . .“ Das sind sehr summarische Sätze. Wer fühlt sich betroffen?

Wiederum folgen die Negationen gegen „Versuche, im Gegenzug gegen die alte Lehre von der Sünde das Heil in menschliche Regie zu nehmen . . . Es wird nicht recht vom Menschen geredet . . .“

Gegen das falsche Verständnis von Jesus

Abermals liest man: „Die reformatorischen Väter bezeugen Jesus Christus als den Herrn und bekennen . . .“ Warum wird dieses Bekenntnis im Festhalten der Trennung vorgetragen? Die Spitze der Negationen richtet sich gegen das Mißverständnis, Jesus sei nur Vorbild rechter Menschlichkeit. Auch das Lehrstück „Von der Rechtfertigung“ bleibt in der Einzäunung: „Die reformatorischen Väter bekennen: Dem Menschen wird Heil und Rettung allein aus Gnade um Christi willen zuteil. Der Glaube an Jesus Christus schafft Gerechtigkeit.“ Es folgt die Apologetik gegen das Verständnis des säkularen Menschen von seiner „Selbstverwirklichung“ in der Leistungsgesellschaft mit den Negationen: „Es wird nicht recht von der Rechtfertigung geredet . . .“, wo sich z. B. „der christliche Glaube in revolutionärer Aktivität zur Schaffung der künftigen Menschheit erschöpft“ (D. S. 22 f.). Wenn es wahr ist, daß es einen Konsensus zwischen Lutheranern und Katholiken über die Rechtfertigung gibt (vgl. die Dokumentation ds. Heft, S. 536 ff.) — was Bischof Dietzfelbinger in Osnabrück mit dem Hinweis auf den „anderen Stellenwert“ bei diesen wie jenen bestritt —, warum wird dann nicht dieses wenig eingängige Lehrstück so

präsentiert, daß es auch Katholiken mitbekennen können? Warum wird *ein reformatorisches Getto* aufrechterhalten?

Kirche und Gesellschaft

Der Grund dürfte im Lehrstück „Von der Kirche und vom Gottesdienst“ zu suchen sein. Hier wird manchen Einwänden aus der Welt gegen die Kirche als Institution und als Machtinstrument recht gegeben, wo man sich auf die Kritik Jesu beruft und der Predigt den Vorwurf angemessener Rede macht (D. S. 24). Denn zu allen Zeiten stehe die Kirche in der Versuchung, sich selbst an die Stelle ihres Herrn zu setzen. Überdeutlich ist der Satz: „Die Kirche bekennt, daß durch Jesu Sendung und seinen Kreuzestod die Menschheit vom Zwang kultischen Opferdienstes befreit und berufen ist, einen Gottesdienst selbstloser Nächstenliebe zu üben . . .“ Der öffentliche Gottesdienst mit Predigt und Herrenmahl widerspreche aber nicht dem Gottesdienst der Nächstenliebe, sondern vergegenwärtige den Ursprung und das Ziel christlicher Sendung. Er benötigt dazu bestimmte *Strukturen, die dem Evangelium entsprechen müssen* (D. S. 25). Antihierarchische Töne werden vermieden. Die Negationen: „Die Kirche wird ihrem Auftrag nicht gerecht“ beziehen sich auf eine Identifizierung mit herrschenden Gesellschaftssystemen und der Vernachlässigung ihrer Sendung zugunsten von Gesellschaftsreformen. Ein Absatz gilt der Aufgabe, überkommene Strukturen zu überprüfen, wieweit sie der Einigung der Christen im Wege stehen, aber man bleibt unverbindlich. „Die reformatorischen Väter bekennen . . .“ leitet auch das Lehrstück „Vom politischen Leben“ ein, das das Ordnungsdenken gegen den Vorwurf in Schutz nimmt, es leiste autoritären Staatsformen Vorschub. Hier wäre nun wirklich eine Absage an Luther empfehlenswert gewesen, aber sie fehlt. Stattdessen das bekante paulinische Lied von Gott, der „nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens“ ist. Mündigkeit, Chancengleichheit und Mitbestimmung fallen darunter, das Festhalten an bestehenden Gewaltverhältnissen müsse einer weltumfassenden Friedenstrategie weichen (D. S. 28). „Die Aufgabe der Kirche im politischen Geschehen wird verfehlt“, wenn sie sich mit politischen Bewegungen identifiziert, wenn ihr Anteil an der Gesellschaft überhaupt geleugnet wird oder wo sie sich in politischer Abstinenz ergeht. Das ist alles recht mager. Und das letzte Lehrstück „Von der Hoffnung“ auf die Wiederkunft Christi? Es durfte eben nicht fehlen. Mehr kann man dazu kaum sagen. Sicher wird die „Theologische Erklärung“ umgegossen werden. Päpstliche oder evangelische Kommissionen — welche sind besser?

Die Schweizer Erhebung zur Priesterfrage

Nach der bundesdeutschen Priesterumfrage, über die bereits berichtet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz, ds. Jgh., S. 383—387 und 419—421), liegen nunmehr auch erste Teilauswertungen der Befragungen in Österreich (vgl. ds. Jhg., S. 502) und in der Schweiz vor. Die Schweizer Umfrage wurde von der Schweizer Bischofskonferenz zusammen mit den General- und Bischofsvikaren und den 18 Delegierten der Priesterräte auf ihrer Frühjahrssitzung im März 1970 auf Antrag der Delegierten beschlossen. Mit der Ausführung beauftragte man das

Pastoralsoziologische Institut in St. Gallen. Erfasst wurden alle in einer Schweizer Diözese inkardinierten Priester, alle Weltpriester eines ausländischen Bistums, die in der Schweiz hauptamtlich in der (ordentlichen) Seelsorge arbeiten, aber — anders als in der deutschen Umfrage — nur jene Ordenspriester, die ebenfalls in der Seelsorge stehen und nicht Mitglied eines Ordens sind, der der Vereinigung der Höheren Ordensoberen der Schweiz angehört. Die Ordenspriester werden im Herbst im Auftrag der Vereinigung der Ordensoberen gesondert befragt.