

Die spezifische Fragestellung der Enzyklopädie war bislang von der Forschung nur in Einzelfällen aufgegriffen worden. Daher bringen zahlreiche Artikel Ergebnisse von Untersuchungen, die von den Autoren erst im Zusammenhang mit ihrer Arbeit für die Enzyklopädie durchgeführt worden sind. Denn die vergleichende Analyse, die hier angestrebt wird, konnte in der Regel nicht bei der Gegenüberstellung der einschlägigen Materialien stehenbleiben. Vielmehr bildet eine kritische Analyse und Würdigung der von beiden Seiten vertretenen Positionen — ganz im Sinne einer auf den jeweiligen Gegenstand begrenzten Synthese — den sinnvollen Schlußteil der einzelnen Artikel, die damit weit mehr sind als eine farblose „Bestandsaufnahme“. Angesichts der Schwierigkeit, Autoren zu finden, die sowohl Kenner der zu behandelnden Materie sind als auch die notwendige methodische Reflexion mitbringen, um die divergierenden Ansichten der westlichen Forschung unter grundsätzlichen Gesichtspunkten darlegen zu können, und die überdies mit der kommunistischen Forschung ihres Fachgebiets hinreichend vertraut sind, ist es in den ca. 100 Artikeln des vorliegenden Bandes (die Gesamtzyklopädie wird etwa 600—800 Artikel umfassen) nicht immer gleichmäßig gelungen, neben der Darlegung der abweichenden Auffassungen die diesen zugrunde liegenden methodischen und ideologischen Prämissen herauszuarbeiten. Gleichwohl ist der methodische und fachliche Standard des vorliegenden Bandes nicht zuletzt durch die Mitarbeit eines international zusammengesetzten Herausgeberkollegiums vorbildlich und ist die Gefahr vermieden worden, ein tendenziöses Schwarzweiß-Bild zu liefern.

Anregung für produktive Auseinandersetzung

Ganz abgesehen davon, daß die Enzyklopädie als Ganzes — wie jeder einzelne Band — eine Fülle von bislang schwer erreichbarem und kaum verwertetem Material zusammenträgt und durch sorgfältige Bibliographien ergänzt, damit als allgemeines wissenschaftliches Nachschlagewerk unentbehrlich sein wird, liegt ihre eigentliche Bedeutung darin, daß sie bewußt die Scheidewand zwischen Sowjetologie einerseits und Fachwissenschaften andererseits einreißt und damit einen wesentlichen Beitrag

dazu leistet, daß sich die westliche Welt, konfrontiert mit der Politik, Theorie und Wissenschaft des sowjetischen Kommunismus, über ihre spezifischen geistigen Grundlagen Rechenschaft gibt und zugleich von einseitigen Klischees abrückt, die ein Verständnis der kommunistischen Welt behindern und zu einer falschen Einschätzung des Gegenspielers führen. Gewiß bietet die Enzyklopädie, wenn sie fertiggestellt sein wird, keine Synthese im Sinne einer übergreifenden Gegenposition des Westens, die angesichts der in Bewegung geratenen Fronten nicht möglich ist; wohl aber kann sie beanspruchen, eine Reihe von Voraussetzungen und Anregungen für eine produktive Auseinandersetzung zwischen westlicher und marxistisch-leninistischer Wissenschaft gelegt zu haben.

Der mögliche Einwand dagegen, daß die Herausgeber darauf verzichtet haben, Wissenschaftler aus dem sowjetischen Bereich zur Mitarbeit heranzuziehen, so daß eine vorurteilsfreie Schilderung der marxistisch-leninistischen Auffassungen nicht erreicht worden sei, übersieht den einfachen Tatbestand, daß in einem solchen Falle jeder Artikel zwei terminologisch und sachlich auseinanderklaffende Texte enthalten hätte, die keinerlei informativen Wert für den nicht sachkundigen Leser besessen hätten. Voraussetzung vergleichender Analyse ist hingegen, daß sie nicht schematisch, sondern unter einem einheitlichen Gesichtspunkt vorgenommen wird. Durch die Mitarbeit zahlreicher internationaler Gelehrter von durchaus unterschiedlicher politischer Provenienz und Orientierung ist gewährleistet, daß die Enzyklopädie als Ganzes ein Spektrum der in der westlichen Welt vertretenen Auffassungen bietet. Erst nach Fertigstellung des Gesamtwerks wird es möglich sein, Aussagen darüber zu machen, ob — unabhängig von der äußerlichen Einheitlichkeit in Aufbau und Gliederung der Artikel — die im einzelnen divergierenden Urteilmaßstäbe der Autoren in bestimmten Grundaxiomen zusammenschießen, die möglicherweise Rückschlüsse auf die der westlichen Welt gemeinsamen geistigen Grundlagen zulassen. Auch in dieser Hinsicht ist die Enzyklopädie ein Experiment, das aber, ungeachtet aller entgegenstehenden technischen Schwierigkeiten, den Bedürfnissen der Wissenschaft in einer geteilten und gleichwohl gemeinsamen Welt unmittelbar entspringt.

Aus der Ökumene

Friedensarbeit und Glaubenskrise in der EKD

Vorschau auf den 13. Deutschen Evangelischen Kirchentag

Der 13. Deutsche Evangelische Kirchentag findet zwar erst Ende Juni 1967 in Hannover statt, aber die Größe seines Themas „Frieden“ und die drohende Absage der im Frühjahr 1966 gebildeten „Bekennnisbewegung Kein anderes Evangelium“, mit ihren Massen am Kirchentag teilzunehmen, haben eine frühzeitige Unterrichtung der Öffentlichkeit notwendig gemacht. Beide Probleme, die realistische Sicherung des Weltfriedens wie auch die Aufspaltung des Kirchenvolkes in zwei Schichten, eine kritisch-moderne und eine konservativ-fundamentalistische, die einander nicht mehr verstehen, haben auch Bedeutung für die Katholiken. Der kommende Kirchentag

wird wohl wie kein anderer, als Erfolg wie als Fehlschlag, die innerste Teilnahme der katholischen Gläubigen finden, da sich ihre eigenen Sorgen in ihm spiegeln.

Wir stehen in der Tat vor denselben Problemen. Thomas Sartory begann seinen neuen ökumenischen Gesprächsbeitrag von 1966 „Eine Neuinterpretation des Glaubens“ — in anderer Weise heute fortgeführt u. a. von Ludwig Kaufmann SJ mit der Sendereihe des Südwestfunks „Glauben für heute — Denken und Umdenken“ — mit der treffenden Feststellung, daß quer durch alle Konfessionen ein tiefer werdender Graben aufbricht und man die beiden Gruppen in der Kirche nicht mehr gleichzeitig ansprechen kann, weil die eine es als Angriff auf den Glauben empfindet, was der anderen Mut macht, es noch einmal mit dem angefochtenen Glauben zu versuchen. Die Zeitschrift „Bibel und Liturgie“ (Januar/Februar 1967) hat soeben damit begonnen, in Durchführung der Offenbarungskonstitution zur formgeschichtlichen Methode der Bibel-

erklärung die offensichtlichen Widersprüche aufzudecken, die eine Auslegungskontinuität zwischen moderner und traditioneller Schrifterklärung erschweren.

Fängt man bei uns erst an, sich zu besinnen, so stehen die evangelischen Kirchen bereits durch den Zusammenschluß der bekennnistreuen Gemeinden um das alte „verkürzte Evangelium“ in einer so kritischen Situation, daß vermutlich gewisse lehramtliche Führungsgedanken über die Grenzen der Bibelexegese an den Hochschulen sich von selbst einstellen. Das Erschütternde dieser Krise ist, daß die ernstesten Überlegungen des Kirchentagspräsidiums zur Erhaltung des Friedens, die etwa dem Schema 13 wie den Anregungen der Genfer Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“ vom vergangenen Sommer folgen, von den treuen Gemeindegliedern offensichtlich nicht verstanden und nicht für lebenswichtig gehalten werden. Wie die Dinge jetzt stehen, werden die Frommen diesmal dem Kirchentag fernbleiben, es sei denn, einige der vorgesehene Referenten für die Arbeitsgruppe „Bibel und Gemeinde“ werden durch „positive Theologen“ ersetzt. Opposition war nach den Vorgängen um den 12. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Köln zu erwarten (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 572 f.). Aber wer hätte vermutet, daß der Konflikt fast den Charakter einer Kirchenspaltung anzunehmen droht?

Der Zwang zum Frieden

Hören wir zunächst, was für den 13. Kirchentag geplant ist. Eine erste Unterrichtung gab ein Einführungsheft „Frieden“, das noch keinen amtlichen Charakter hat. Aber seine Gedanken über den Zwang zum Frieden als Folge von Wissenschaft und Technik decken sich weitgehend mit einer entsprechenden Vortragsreihe über deutsche Rundfunksender, die der Präsident Richard v. Weizsäcker am 30. Dezember 1966 mit der Frage abschloß: „Was kann die Kirche für den Frieden tun?“ (Abgedruckt in „Christ und Welt“, 30. 12. 66). Der Industriemanager und Bruder des Atomphysikers, dessen Gedanken für den Frieden weite Verbreitung gefunden haben, legt die Frage konkret an: Frieden erfordert ein zukunftsorientiertes Denken. Die Entwicklungen von morgen müssen durchgedacht und die Prioritäten für die notwendigen Investitionen zur Erhaltung des Friedens festgelegt werden. In der Linie eines Weihnachtsaufsatzes von Visser 't Hooft „Weihnachten — eine Revolution“ (in: „Die Zeit“, 23. 12. 66), der wie in der Frankfurter Paulskirche bei der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 508) große Opfer für eine gerechte internationale Ordnung verlangte und den Rat gab, wir sollten vor revolutionären Wandlungen in der Struktur der Weltwirtschaft keine Angst haben, setzt Richard v. Weizsäcker sein Thema fort.

Die Sachverständigen, erklärte er, sagen uns, „daß die Zeichen in den Bevölkerungen der Entwicklungsländer auf Sturm stehen“. Die bisherige Entwicklungshilfe einschließlich der zeichenhaften Gaben der Kirchen konnte nicht verhindern, daß die Kurve der Armut tiefer sinkt. Nach wie vor fehle es bei den reichen Völkern an der Kraft zur Vorstellung der Probleme und damit am Willen zum wirksamen Engagement. Zugleich sei unsere politische und wirtschaftliche Struktur oft mehr ein Hindernis als eine Hilfe zur Bewältigung der vielfältigen Aufgaben auf diesem Gebiet. Auch gehe die Abkapselungspolitik der EWG als Ganzes zu Lasten der armen

Länder, denen zwar Entwicklungsgelder gezahlt werden, deren Erzeugnisse man ihnen aber nicht oder nur zu ungünstigen Bedingungen abkaufe. Wir stünden hinsichtlich der Gerechtigkeit im internationalen Rahmen noch völlig am Anfang. Langsames, schrittweises Umdenken sei erforderlich. Dabei, so meinte v. Weizsäcker, könnte die Kirche kräftig mithelfen. Gewiß, wenn sie nicht im Kern des Verständnisses der evangelischen Botschaft so sehr gespalten wäre, so muß man wohl hinzufügen.

Koordination der Verantwortungsbereiche

Die Analysen der Voraussetzungen eines Friedens für morgen führen zu der Forderung eines bewußten und gewollten Zusammenwirkens der Verantwortungsbereiche vor allem der Politik, der Wissenschaft und der Wirtschaft. Sie werde durch das technische Zeitalter bestimmt, aber darauf sei die Wirtschaft in ihrer Struktur und Überzeugung zum überwiegenden Teil heute noch nicht eingerichtet. Auch habe — wenigstens in Deutschland — die Wissenschaft vielfach noch nicht erkannt, daß sie die Organisationsform von Big Business braucht (vgl. den Bericht über „Weltgemeinschaft durch Wissenschaft und Technik“ in: Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 523 bis 527). Die staatliche Macht müsse den Weg weisen, aber die bundesdeutsche Politik werde von kurzfristigem Denken beherrscht. Abhilfe bringe nur eine Festlegung der Prioritäten in der gewollten Gestaltung der Zukunft. Weizsäcker stellt die Aufgabe, aber er weiß auch nicht, was „die Kirche“ dazu tun kann, damit hier ein Wandel eintritt, zumal bei einer in sich aufgespaltenen Kirche, die der kommende Kirchentag sowenig wird heilen können, wie es der besorgte Hirtenbrief von Landesbischof Hanns Lilje über „Kirchentag — Neue Theologie — Bekenntnis“ im Sommer letzten Jahres vermocht hat (epd, 8. 9. 66; vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 526). Die sachlichen Fragen einer Arbeit für den Frieden werden vom Streit um das Verständnis der Bibel völlig überlagert, und die verschiedenen Kirchenführer, die in öffentlichen Beschwichtigungen zwar die Berechtigung der wissenschaftlichen Bibelforschung ebenso anerkennen wie die Notwendigkeit, die Gemeinde wenigstens mit den gesicherten Ergebnissen bekannt zu machen, haben nach den bisher vorliegenden Verlautbarungen noch nicht den Weg gefunden, wie eine Verständigung zwischen wissenschaftlicher Theologie und „Gemeindetheologie“, besser, dem Glauben der frommen Christen gefunden werden kann, bei denen Glauben und Denken nicht miteinander korrespondieren.

Vergebliche Mühe?

Was maßgebende Theologen aller Bekenntnisse — ebenso wie das Einführungsheft zum Kirchentag — immer erneut dargelegt haben, daß die moderne wissenschaftlich-technische Welt samt dem Prozeß der „Säkularisierung“ in der Bibel selbst durch die Entzauberung und Entgötterung, ja die Entmythologisierung der Natur grundgelegt worden ist (vgl. dazu das glänzend geschriebene Buch von Harvey Cox, Harvard University: „Stadt ohne Gott?“, deutsch im Kreuz Verlag, Stuttgart 1966; die amerikanische Ausgabe „The Secular City“ hatte im ersten Jahr eine Auflage von 240 000!), diese Erkenntnis findet bei der Mehrzahl der Christen in unserem Lande keinen Eingang. So fehlt der Zusammenhang zwischen Evangelium und konkreter Weltverantwortung. Diese schwer zu ändernde Tatsache, der wohl durch Anerken-

nung eines Pluralismus des Glaubensverständnisses innerhalb ein und derselben Kirche wird Rechnung getragen werden müssen, kann von Werbefachleuten und Psychologen ziemlich einfach erklärt werden, und wer die Produktion des Fernsehens verfolgt, für den gibt es kaum einen Zweifel an der Wahrheit dieser Erklärung. Sie besagt: die überwiegende Mehrheit der Menschen, im kirchlichen Bereich auch die Mehrheit der Gläubigen, ist weder bereit noch dazu erzogen, noch fähig, ihren Glauben durch Nachdenken zu vertiefen, geschweige denn zu wandeln, sie folgt mehr oder weniger blind emotionalen Leitbildern, die sich meist als Traum- oder Kontrastbilder zur Wirklichkeit erweisen. Als religiöse Leitbilder, weithin getragen von den „Archetypen“ des Unbewußten, müssen sie unwandelbar und ewig sein, sie müssen stillhalten, weil sonst der Glaube irre wird. Die christlichen Leitbilder in den verschiedenen Kirchen sind durchaus verschieden. So fehlt den Protestanten etwa die Jungfrau Maria ebenso wie der „Stellvertreter Christi“ oder „Nachfolger des Apostelfürsten“ in der strahlenden Pracht eines orientalischen Monarchen als Indiz der Securitas. Dafür leben um so stärker bestimmte Jesus- oder Christusbilder, die wiederum die sozialen Leitbilder für Kirche als „Bruderschaft“, als „Gemeinde“, als „Haus Gottes“ erzeugen. Sie verharren anscheinend unlösbar in der biblisch-orientalischen Bildwelt, ohne daß die Gläubigen deren zeitgeschichtlichen Charakter wahrnehmen wollen. Jede Übersetzung oder Aktualisierung des Evangeliums aus der Sprache Kanaans in die Sprache der Gegenwart wird sofort als Schock und Angriff auf den Glauben empfunden und angesehen, um so mehr, wenn die Bibelexegeten an den Hochschulen — und zwar alle zusammengenommen — eine schwer durchschaubare Verwirrung von Hypothesen anbieten.

Glaubenskrise bis zum Kirchenkampf

Den ersten Ausbruch fand diese Krise in der Großkundgebung einer neugegründeten „Bekennnisbewegung Kein anderes Evangelium“ am 6. März 1966 in der Dortmunder Westfalenhalle. Das Ereignis stand damals in allen Zeitungen (vgl. etwa „Frankfurter Allgemeine Zeitung“, 20. 4. 66), aber nur „Der Spiegel“ (Nr. 14—16 vom 26. 3. 66 bis 11. 4. 66) widmete diesem Vorgang eine sehr gekonnte Dokumentarserie von Werner Harenberg: „Jesus und die Kirchen.“ Ihr Wert bzw. ihre sichere Wirkung in der großen Öffentlichkeit liegt darin, daß alle führenden Exegeten, evangelische wie katholische, zur Frage der Auslegung des Neuen Testaments zu Wort kommen. Dieses „Symposion“ erst erzeugte den Eindruck heilloser Verwirrung. Es war wohl auch, unbeschadet seiner soliden Unterlagen, politisch darauf gezielt, die Kirchen als öffentliche Macht zu diskreditieren. Das Gesamtbild aber unterschied sich nur wenig von dem inzwischen erschienenen Buch des bekannten evangelischen Publizisten Heinz Zahrnt: „Die Sache mit Gott“ (Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert. 1966, 512 S.), besonders vom 8. Kapitel über „Die Wiederentdeckung des historischen Jesus“ durch die Bultmann-Schüler. Es ist sinnvoll, diese Dokumentation zu erwähnen, weil durch sie die Frage der „Bekennnisbewegung“ in die große Öffentlichkeit getragen wurde und die empörten Seelen an Hand der Spiegel-Dokumentation vollends in ihrem Mißtrauen gegen die Hochschultheologie eigentümlich bestätigt wurden. Für weniger beteiligte Beobachter sollte die „Handlungsunfähigkeit“ der

evangelischen Kirchen und ihre „Glaubenskrise“ als Folge der wissenschaftlichen Exegese bewiesen werden: „Die Theologie ist zu einem Irrgarten geworden, in dem sich auch die Fachleute oft nicht mehr verstehen . . .“ Das ist vom Standpunkt des theologischen Nichtschwimmers aus keineswegs übertrieben. Zahrnt beweist ebenfalls, daß es so ist. Er zitiert u. a. Ernst Käsemann, den Neutestamentler in Tübingen: die theologische Problematik sei heute so schwierig geworden, „daß ein Drittel der Theologiestudenten ihr nicht mehr zu folgen vermögen“. Zahrnt fährt mit Recht fort: „Was sollen dann erst die Nichttheologen sagen, zu deren Heil und Wohl dieses ganze Nachdenken und Bemühen doch angeblich geschieht?“ (S. 328).

Wenn die sog. pietistischen Kreise aus dem Wuppertal und dem Siegener Land, die in Dortmund die riesige Westfalenhalle überfüllten, und ihre Geistesverwandten in Braunschweig, Hessen, Stuttgart und Franken (vgl. die Übersicht in „Lutherischer Rundblick“, Juli/August 1966, S. 58 und 88) es noch nicht genauer wußten, der „Spiegel“ trug die bestürzenden Tatbestände vollends unter die Leute und gab der „Bekennnisbewegung“ gleichsam eine moralische Berechtigung, besonders durch die abschließende bohrende Frage: „Jesus — aber welcher Jesus?“ Selbst Präses Scharf, der Ratsvorsitzende der EKD, mußte damals erklären, so notwendig die wissenschaftliche Exegese sei, sie könne nicht die Maßstäbe setzen für das, was „die ewige Wahrheit des Wortes Gottes“ sei („Frankfurter Allgemeine Zeitung“, 20. 4. 66).

Formierter Widerstand

So formierte sich der Widerstand, um von der Leitung der EKD so oder so eine formelle Verurteilung von Irrlehren zur Geburt Jesu, zu seinem Kreuzestod und vor allem seiner Auferstehung zu erreichen, die historischen Anatheme der „Bekennenden Kirche“ gegen die Irrlehren der Deutschen Christen von 1934 vor Augen und in dem Bewußtsein, daß die heutigen Irrlehren an den Universitäten ein schlimmeres Übel seien als die der Nazis. Die Bekennnisbewegung vereinigte sich schließlich im Oktober durch Entsendung ihrer Führer, u. a. des westfälischen Pfarrers Rudolf Bäumer, Espelkamp, mit dem Kreis des 1964 gegründeten „Frankfurter Gesprächs“, einer Neuauflage der einst von Hans Asmussen geführten „Sammlung“ (epd, 25. 10. 66). Man kann also nicht einfach sagen, wie es oft geschieht, es handele sich bei diesem Zusammenschluß gläubiger Menschen um den massiven Widerstand eines sektiererischen, wissenschaftsfeindlichen Protestantismus, sonst würde wohl auch nicht Prof. Walter Künneth, Erlangen, zu den geschätzten Versammlungsrednern der „Bekennnisbewegung“ gehören (vgl. seine Rede in der Dortmunder Westfalenhalle in der Dokumentation: „Die Bekennnisbewegung“ in: „Lutherische Monatshefte“, Juni 1966, S. 305 f.). Zweifellos stellt ein pietistischer Immobilismus und ein kleinbürgerlich-konservatives Routinechristentum, das sich mit der Wiederholung der ererbten und erlernten dogmatischen Formeln und den erwähnten Leitbildern zufrieden gibt, den Kern der Bewegung, die nun von dazukommenden Kräften kirchenpolitisch manipuliert wird.

In der Erklärung westfälischer Theologieprofessoren (vgl. „Lutherische Monatshefte“, a. a. O., S. 304) wurde mit Recht dagegen argumentiert, es sei ein Irrtum, anzunehmen, „daß das Evangelium nur durch neue Auslegung verfälscht werden könnte. Es kann zu einem ,anderen

Evangelium' auch dadurch werden, daß wir Formeln nachsprechen, die heute nicht mehr dasselbe sagen wie gestern und deshalb weder treffen noch helfen.“ Eine vorgefaßte Begrenzung der Fragen oder der Antworten sei nicht möglich, das gelte für die wissenschaftliche Theologie ebenso wie für den einzelnen Christen. „Wer hier Grenzen im voraus festlegt, erhebt sich damit zum Richter über das Wort Gottes.“ Die eigentliche Gefahr der Bekenntnisbewegung liege in der „Entmündigung der Gemeinden“. Aber das dürfte keine ausreichende Antwort auf die Glaubensnot von Menschen sein, die nicht gelernt haben und auch nicht die Zeit besitzen, den Glauben reflex durchzudenken und darin Fortschritte zu machen. Die Erklärung fand denn auch eine treffende Abfuhr. Die einzig mögliche, allerdings begrenzte Antwort wäre eine geordnete Erwachsenenkatechese, wie sie heute im katholischen Bereich anläuft, und vor allem, was die Naturwissenschaft längst praktiziert, eine Koordinierung der exegetischen Ergebnisse anstelle vorzeitiger Publizierung widersprechender Hypothesen vor der großen Öffentlichkeit.

Der Scheidepunkt erreicht?

Aber ehe sich die in so viele Lehrämter wie Professoren gespaltenen evangelischen Kirchen (vgl. dazu Visser 't Hooft: Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 24) zu einer vernünftigen Koordination bei der Erklärung der Bibel entschlossen — die vor einem Jahre gebildete Theologische Kommission der EKD hat bisher nichts Greifbares verlauten lassen —, setzte bereits die Bekenntnisbewegung zu einem ersten kirchenpolitischen Druck an, um die Kirchenleitung zu Entscheidungen zu nötigen. Seit Sommer vorigen Jahres wurde mit dem Kirchentagspräsidium darüber verhandelt, ob sich die Bekenntnisbewegung mit ihren Massen am 13. Deutschen Evangelischen Kirchentag beteiligen oder gar einen Gegenkirchentag veranstalten soll, wozu sie die Kräfte hätte. Anfang November erklärte Landesbischof Lilje als zuständiger Ortsbischof, der Gipfelpunkt der alarmierenden Situation sei „vermutlich schon überschritten“, denn immer breitere Schichten in den Gemeinden seien bereit, auf die Fragen der modernen Theologie zu hören. Das Problem liege darin, wie man mit den Erkenntnissen der Forschung umgeht: „Wenn eine Theologie nicht mehr Zeugnis vom lebendigen Gott gibt, dann ist der Scheidepunkt erreicht!“ (epd, 10. 11. 66.) Und er ist erreicht.

Obwohl es noch am 14. Dezember 1966 so schien, als sei das Gespräch mit der neunköpfigen Abordnung der Bekenntnisbewegung unter Führung von Pfarrer Bäumer mit der Aussicht auf ein zu erreichendes Einvernehmen geführt worden (epd, 14. 12. 66), erklärte Landesbischof Lilje zum Jahresende, nach der jetzigen Entwicklung sei kaum mehr mit der Unterstützung des Kirchentages durch die Bekenntnisbewegung zu rechnen. Diese Tatsache sei „sehr schmerzlich“; in der Tat, denn sie könnte für den Kirchentag tatsächlich eine prekäre Situation schaffen, wenn seine Eliteredner vor halbgefüllten Sälen sprechen, weil außer etwas Jugend und Intellektuellen das Kirchenvolk fehlt. Am 7. Januar 1967 wurde die Entscheidung durch Pfarrer Bäumer bekanntgegeben, wonach die „Bekenntnisbewegung Kein anderes Evangelium“ beim 13. Deutschen Evangelischen Kirchentag weder mitwirken noch für ihn werben werde, es sei denn, einige der bisher vorgesehenen Redner würden zurückgezogen und durch „nur-bibel- und bekenntnisgebundene

Referenten“ ersetzt. Auf der Liste der Disqualifizierten steht u. a. Ernst Käsemann, Tübingen, der 1963 auf der Weltkonferenz von Faith and Order in Montreal ein Hauptreferat über die Verschiedenheit der Ekklesiologie im Neuen Testament gehalten hatte. D. Lilje verteidigte Käsemann mit der Begründung, man dürfe nicht die moderne Theologie mit ihren extremsten Exponenten, wie dem Mainzer Exegeten Herbert Braun, gleichsetzen, der „bis an die Grenze des Nihilismus“ gehe (epd, 5. und 7. 1. 67).

Der elementare Widerstand

Um die Bedingungen der Bekenntnisbewegung, die „keinen ultimativen Druck“ ausüben will, besser zu verstehen, sei an Hand des erwähnten Buches von Heinz Zahrnt und in Ergänzung zu der ausführlichen Dokumentation des „Spiegel“ als Beispiel das Ärgernis gekennzeichnet, das die inkriminierten Theologen den Glaubenstreuen geben. Zahrnt ist insofern ein unverdächtiger Zeuge, als er das Ärgernis der Theologie deutlich macht, während er andererseits mit Käsemann das Urteil abgibt, die Bekenntnisbewegung sei historisch und theologisch im 18. Jahrhundert steckengeblieben und sei „eine verstockte Gläubigkeit, die krampfhaft an dem Unwahrscheinlichsten und Unmöglichen festhält und auf diese Weise ihren Glauben zu beweisen meint“.

Halten wir zunächst fest, was für die gesamte wissenschaftliche Exegese einschließlich der katholischen (seit der Bibelinstruktion von 1964) gilt: die gemeinsame Einsicht, daß die Evangelien weder eine Biographie Jesu noch einen historischen Bericht geben wollen, sondern Glaubenszeugnisse oder Predigtsammlungen mit historischem Hintergrund sind, diese Einsicht wird weder von der Bekenntnisbewegung noch, das darf man wohl hier sagen, von einem beträchtlichen Teil der katholischen Gläubigen, Kleriker eingeschlossen, voll nachvollzogen. Es wird also Kerygma und Reportage verwechselt. Schon hier hört die Verkündigungsmöglichkeit auf, weil die Gläubigen gleichsam den Boden unter den Füßen zu verlieren meinen. Glauben als Gemeinschaft mit dem persönlichen Gott im Heiligen Geist und Fürwahrhalten von Tatsachenberichten oder Sätzen werden nicht unterschieden, ebensowenig wie die Geschichtlichkeit der Aussagen bzw. der in ihnen enthaltenen Denkformen- oder literarischen Gattungen. Zwar hat das Zweite Vatikanum durch die Offenbarungskonstitution hier Wege geöffnet, aber der Versuch, danach die Bibel neu zu verstehen, wie ihn etwa die „Stuttgarter Bibel-Studien“ versuchen — z. B. Herbert Haags Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 78 f.) —, stößt auch im katholischen Raum auf manchen Widerstand. Dieses Stadium aber hat die Bekenntnisbewegung in den evangelischen Landeskirchen schon überschritten, weil hier keine lehramtliche Führung den Weg begleitet. Insofern ist die evangelische Glaubenskrise schärfer und kirchenpolitisch folgenreicher. Hier stehen, wie sie sich gegenseitig bezichtigen, „Irrlehrer“ gegen „Irrlehrer“ und üben selber das Lehramt aus, weil die Kirchenleitung diese Befugnis nicht hat oder nicht in Anspruch nimmt. Vorerst scheint es nur die Konfrontation der Gemeinden mit den fälligen Entscheidungen für die Bewältigung der Friedensfrage zu verhindern, des Themas der nächsten Denkschrift der EKD.

Die Front der Bekenntnisbewegung richtet sich gegen die Schüler Bultmanns (da er selber nicht mehr öffentlich in

Erscheinung tritt), also gegen „Entmythologisierung“ und gegen „Existentialismus“. Dabei wird übersehen, daß Käsemann wie andere zum historischen Jesus zurückführt und das bloße „Daß“ des Kreuzestodes, woran sich Bultmann hält, methodisch überwindet. Käsemann gibt zwar das Ärgernis, daß er sowohl die Titel Jesu für Gemeintheologie hält wie auch die Leidensweissagung für unecht erklärt, aber sein Kriterium für eine menschlich zu kontrollierende Echtheit von Jesusworten ist eine brauchbare Hilfe. Er meint, historisch sicherer Boden sei dort, wo eine Tradition weder aus der jüdischen Umwelt noch aus dem Gedankengut der Urchristenheit abgeleitet werden kann. So gewinnt Käsemann die Eigenart der Sendung Jesu aus den Antithesen der Bergpredigt bei Matthäus gegen die Gesetzlichkeit der Pharisäer.

Die „Irrlehrer“ auf den Kathedern

Die Einzigartigkeit der Predigt Jesu kennzeichnend, schreibt Käsemann: „Einig ist sich wohl die gesamte Exegese darin, daß an der Authentie der ersten, zweiten und vierten Antithese der Bergpredigt (Matth. 5, 22, 28 und 34) nicht gezweifelt werden kann. Tatsächlich gehören diese Worte zum Erstaunlichsten in den Evangelien überhaupt“, obwohl sie keineswegs allein stünden, sondern auch in der Kritik des Sabbatgebotes und der Reinigkeitsvorschriften den wahren Gotteswillen radikal bezeugen. „Sie überbieten formal den Wortlaut der Thora so, wie es ein den Schriftsinn interpretierender Rabbi auch tun könnte. Entscheidend ist jedoch, daß mit dem ‚Ich aber sage euch‘ eine Autorität beansprucht wird, welche neben und gegen diejenige des Moses tritt.“ Damit höre Jesus auf, ein Rabbi zu sein, er identifiziert sich mit dem Gotteswillen! „Jesus hat mit einer unerhörten Souveränität am Wortlaut der Thora und der Autorität des Moses vorübergehen können. Diese Souveränität erschüttert nicht nur die Grundlagen des Spätjudentums und verursacht darum seinen Tod, sondern hebt darüber hinaus die Weltanschauung der Antike mit ihrer Antithese von kultisch und profan und ihrer Dämonologie aus den Angeln.“

Durch diese und andere Pointierungen macht er für viele Menschen eine personale Begegnung des Glaubens, der ja stets von kirchlicher Gesetzlichkeit bedroht wird, wieder möglich (Zahrnt, S. 336 f.; einen längeren Auszug aus Käsemanns Exegetischen Versuchen I, Göttingen 1960, zu den Antithesen von Matth. 5 brachte „Der Spiegel“, 4. 4. 66, S. 96). Käsemann sagt, daß Jesus durch seine Verkündigung die Freiheit der Kinder Gottes sinnfällig macht. Das ist nicht wenig, dafür sollte man diesen Forscher nicht diskriminieren. Für die Glaubensstreuen ist es zu wenig, besonders wenn sie hören und lesen, daß andere Neutestamentler einen anderen „Kanon im Kanon“ des Neuen Testaments entdeckt haben, wie der erwähnte Herbert Braun, dem Zahrnt zwanzig Seiten seines Buches widmet (S. 348 ff.), um zu erklären, warum sich gegen ihn „fast so etwas wie eine kirchlich-theologische Einheitsfront“ gebildet habe, die Helmut Gollwitzer auf die Formel brachte: „Auflösung der Theologie in Humanismus“ und Ersetzung Gottes durch Mitmenschlichkeit.

Braun hat über Käsemann hinaus den echten Jesus an der „Systemlosigkeit“ seines Lehrens erkennen wollen. Diese Auffassung ist nicht neu, sie findet sich wörtlich in dem maßvollen Artikel „Jesus Christus“ von H. Conzelmann

in: Religion in Geschichte und Gegenwart (3. Aufl. 1959, Bd. III, Sp. 633 unter 10). Hier ist erstmalig auch eine Übersicht der exegetischen Rückbesinnung auf den historischen Jesus gegeben, allerdings mit erheblichen Einschränkungen, u. a. der, daß Jesus keine Kirche gegründet habe, weil dies nicht in sein Geschichtsbewußtsein paßte. Ferner wird die Auferstehung als „historisches Ereignis“ bestritten. Dann würde Glauben ja bedeuten, daß man auf fremden Glauben hin ein historisches Faktum für wahr halte. So werde Glauben zum „Werk“.

Conzelmann enthält auch andere Ansätze von Braun: Jesus radikalisiere die Forderung Gottes wie die Gnade Gottes, die jeweils den Einzelnen in seiner Lage trifft, ihn als Verlorenen vor Gott erweist und ihn in die Mitmenschlichkeit führt. So erfährt er Jesus als Retter — mit jeweils wechselnden christologischen Titeln. Ergebnis: „Die Anthropologie ist die Konstante; die Christologie dagegen ist die Variante.“ Eine lehrhafte Kontinuität der Christuserfahrung von der Urgemeinde über Paulus zu Johannes sei nicht vorhanden. Selbst Zahrnt geht das zu weit. Aber er meint, ein Recht, sich über Braun zu empören, habe nur, wer bereit sei, „sich der ganzen schwierigen Problematik heutigen Verstehens des Neuen Testaments auszusetzen“. Aber wer kann das in einer arbeitsteiligen Gesellschaft? Zahrnt rechtfertigt den Versuch Brauns dadurch, daß er von ihm sagt, er stelle sich als Interpret des Neuen Testaments dem Problem der totalen Säkularisierung. Sein höchst interessantes Experiment zeige, „was vom Evangelium übrig bleibt, wenn Gott tot ist und Jesus nicht gelebt hat bzw. ein ganz anderer gewesen ist als der, an den wir bisher geglaubt haben“ (368). Woraus jeder praktische Seelsorger und Bischof, somit auch die Bekenntnisbewegung, nur einen Schluß ziehen kann: Solche höchst interessanten Experimente gehören allenfalls auf Parties von Theologen, aber nicht vor einen Kirchentag.

Gemeinsame Ratlosigkeit?

Zum Schluß sei die Frage gestellt, welche „Leitbilder“ die heutige Exegese den Gläubigen anbietet, die ihrer bedürfen. Genauer gesagt: Durch welche neuen Leitbilder sollen die alten christologischen, die teilweise der altorientalischen Königsideologie verwandt sind, ersetzt werden. Noch deutlicher: Wie soll Jesus in Person als Befreier aus unserer Existenznot, aus unserer heutigen Gottentfremdung, der persönlichen wie der sozialen, erfahren werden? Darauf haben die Gläubigen Anspruch, und da zu helfen hat eine Kirche die Pflicht, die ihre Exegeten zu Recht in Schutz nimmt.

Es dürfte jedoch nicht genügen, was Präses Joachim Beckmann vor der Rheinischen Synode zu der Krise bemerkte, daß die Stellungnahmen von Synoden und Kirchenleitungen zu den Fragen der „Bekenntnisbewegung“ von einer „bemerkenswerten Einmütigkeit“ gekennzeichnet seien. Man werte diese Bewegung allgemein als einen „Versuch, auf der Linie der protestantischen Orthodoxie die heutigen theologischen Probleme zu bewältigen“, was jedoch „angesichts eines grundlegend gewandelten Wirklichkeitsverständnisses“ nicht gelingen könne. Eine Aktualisierung der Botschaft des Neuen Testaments sei notwendig, andererseits machten gewisse „schockierende Formulierungen“ einzelner moderner Theologen berechtigte Sorgen (epd, 10. 1. 67).

Die Frage, was die Kirchenleitungen zur Heilung tun könnten, läßt sich nicht leicht beantworten, und auch

Zahrnt hat keine andere Antwort, als daß er auf hundert Seiten seines Buches die Theologie von Paul Tillich als Ausweg zur Rettung des Protestantismus empfiehlt. Das ist fast zu einseitig. Er führt, darin sehr fern der ökumenischen Arbeit, in der heute alle Christen vereint sind, nirgendwo zu den konkreten Fragen, denen die zerteilte Christenheit gemeinsam gegenübersteht. Sein Buch erscheint als ein Dokument der Ratlosigkeit, wie sie auch in der Krise des 13. Deutschen Evangelischen Kirchentages zutage tritt, einer Ratlosigkeit freilich, die weitgehend wohl auch unsere eigene ist.

Wie der Konflikt zwischen der „Bekennnisbewegung Kein anderes Evangelium“ und dem Kirchentagspräsidium schließlich ausgehen wird, ist vorerst nicht zu erkennen. Das Präsidialbüro des Kirchentages hat unter dem 2. Februar 1967 den Briefwechsel zwischen dem Kirchentagspräsidium und Pastor Rudolf Bäumler als Leiter des Geschäftsführenden Ausschusses der Bekenntnisbewegung der

Presse im vollen Wortlaut zugänglich gemacht. Er beginnt mit der Einladung an die Bekenntnisbewegung vom 8. Juni 1966 zur Teilnahme am Deutschen Evangelischen Kirchentag 1967 und endet mit der Absage gemäß epd vom 7. Januar 1967. Aber Präsident Richard von Weizsäcker hat gleichzeitig eine neue Einladung an Pfarrer Bäumler gerichtet, in der es u. a. heißt: „Es ist nicht gut, fernzubleiben, aber andere Glieder der Kirche hinsichtlich ihres Glaubens zu verdächtigen. Es ist wichtig, daß Sie in den Gemeinden ebenso wie auf dem Kirchentag mit ihren Überzeugungen und Erfahrungen dabei sind“ (epd, 3. 2. 67). Doch werden keine Zusagen über den Ausschluß bestimmter vorgesehener Referenten der kritischen Bibel-exegese gemacht. Das Kirchentagspräsidium erhofft anscheinend durch diese Publikation, die Gemeinden doch noch zur Teilnahme am Kirchentag bewegen zu können. Aber Pfarrer Bäumler hat wiederum abgesagt (epd, 15. 2. 67).

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BAUM, Gregory. *Das Lehramt in einer sich wandelnden Kirche*. In: Concilium Jhg. 3 Heft 1 (Januar 1967) S. 31—39.

Im Rahmen des vorliegenden Sonderheftes über die Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanums wagt der Mitarbeiter des Sekretariats Bea aus Toronto einschneidende Fragen über die Anwendung der formgeschichtlichen Methode auf die Entstehung und Überlieferung der Glaubensformeln, über das „ständige Lehramt“, das vom Priestertum durch die Liturgie ausgeübt wird, und das nicht ständig tätige Lehramt von Papst und Bischöfen mit Heraushebung des neuen Begriffes der Kollegialität. Das Wachsen im Verständnis des Evangeliums schließe immer ein Element der Umkehr ein, sei ein Übergang von Blindheit zum Sehen durch die Führung Gottes. Angesichts der Tatsache, daß sich die Kirche möglicherweise in einer Situation befindet, in der sie die Formulierungen ihrer Lehre ändern muß, verweist Baum auf die Erscheinung, daß sich in der Geschichte der Kirche eine Mythologisierung des obersten Lehramtes vollzogen habe, um seine Autorität zu schützen, u. a. durch den „Mythos von der allwissenden Kirche“. Er meint, daß Papst Paul VI. in *Ecclesiam suam* eine Auflockerung des Lehramtes in Dialog eingeleitet habe.

ERMECKE, Gustav. *Kirche und Naturrecht*. In: Theologie und Glaube Jhg. 57 Heft 1 (1967) S. 56—61.

Eine ebenso loyale wie kritische Antwort auf Thesen von P. David SJ zum Naturrecht in der „Orientierung“ vom 15. 6. 66. Danach wurden gewisse Einschränkungen zur Vollmacht der Kirche gezeigt, über das „reine Naturrecht“ zu befinden. Ermecke resümiert die Thesen von David, die bekanntlich ihren „Sitz im Leben“ in der Frage der Geburtenregelung haben, und versucht sie zu widerlegen mit dem Ergebnis: Die Kirche könne nicht bloß unfehlbar verkünden, daß es ein von Gott gegebenes sittliches Naturgesetz und in dessen Raum ein Naturrecht gibt, sie müsse grundsätzlich auch unfehlbare konkrete Aussagen machen können, die allerdings vornehmlich negativen Inhaltes seien. Die Lehre über das Naturrecht, seinen Inhalt und seine Verbindlichkeit gehöre nicht nur, wie David feststellt, in den Bereich des Hirtenamtes, sondern auch in den des Lehramtes. Und doch müsse man dankbar sein, daß David Probleme aufgeworfen habe, um die sich vereint die Wissenschaft heute bemühen müsse, wobei ein echter christlicher Realismus methodische Richtschnur sein solle.

NEUMANN, Johannes. *Das „Ius Divinum“ im Kirchenrecht. Kritische Überlegungen*. In: Orientierung Jhg. 31 Nr. 1 (15. Januar 1967) S. 5—8.

Der Ordinarius für katholisches Kirchenrecht in Tübingen stellt die Forderung, den Begriff „ius divinum“ bzw. „Naturrecht“ neu zu überdenken. Der Naturbegriff, der dem traditionellen Verständnis von Naturrecht zugrunde liege, sei nicht mehr zutreffend, und durch die Wandlungen des naturwissenschaftlichen Weltbildes und die heutige Einsicht in die Person des Menschen sei eine „ehrliche Neubesinnung“ auf den Inhalt der Naturrechtslehre erforderlich. Wenn ein solches Umdenken nicht bald geschehe, habe die Rechts-theologie weder der Welt noch der Kirche etwas zu sagen. „Ius divinum“ dürfe nicht als eine „starre Größe des bloß Alten“ mißdeutet werden, sondern müsse als „das Prinzip der durch den Geist stets jungen und lebendigen Kirche des Herrn bejaht werden“.

RAHNER, Karl, SJ. *Vom Dialog in der Kirche*. In: Stimmen der Zeit Jhg. 92 Heft 2 (Februar 1967) S. 81—95.

Nach allgemeinen Ausführungen über das Wesen des Dialogs, einer Begriffsbestimmung und der Erörterung der Dialogmöglichkeiten dann, wenn Glaubenswahrheiten berührt werden, untersucht Rahner die Situation des innerkirchlichen Dialogs in Deutschland, insbesondere im Bereich der Theologie. Dabei werden aufschlußreiche Aspekte beleuchtet, wie der Pluralismus innerhalb der Kirche, die Möglichkeit und Notwendigkeit einer rechtverstandenen Institutionalisierung des Dialogs und das Verhältnis von Dialog als Vorbereitung und lehramtlicher Entscheidung als Ergebnis. Das Problem der

fachlichen Beratung des Episkopats wird behandelt (mit recht konkreten Vorschlägen) und die bereits bestehenden Institutionen und Zeitschriften, die sich dem Dialog widmen, kritisch auf ihre Wirksamkeit hin überprüft.

RICHTER, Franz. *Die Symbolwirklichkeit in der Glaubensverkündigung. Phänomenologischer Diskussionsbeitrag aus Südostasien*. In: Orientierung Jhg. 31 Nr. 2 (31. Januar 1967) S. 17—20.

„Katholischsein im vollen Sinn des Wortes besagt Offenheit für alle Kulturen und Rassen, besteht im Einwohnen, im Emporheben aller Werte der Schöpfung zur Vollgestalt, und nicht im Ausbau eines eigenbrötlerischen Gettos oder Paradieses auf Erden.“ Das ist nicht die positive Bestätigung der missionarischen Wirksamkeit in Südostasien, sondern Forderung an sie, denn nach der Meinung des Autors ist sie davon weit entfernt. Es wird aufgezeigt, wie wenig Verständnis die westlichen Missionare für die bodenständige Kultur aufbringen und wie dadurch die Arbeit und der Erfolg erschwert werden, wie Konflikte und unnötige Mißverständnisse entstehen. Die in der Glaubensverbreitung angewandten Formen der Liturgie, das Unverständnis der asiatischen Mentalität gegenüber und die scholastische theologische Denkweise seien dazu geeignet, daß vielen der „Weg zum Heil versperrt“ werde.

STAKEMEIER, Eduard. *Bischof und Priester vor den Aufgaben der nachkonziliaren Zeit*. In: Theologie und Glaube Jhg. 57 Heft 1 (1967) S. 1—17.

In diesem Festvortrag zum 25. Bischofsjubiläum des Erzbischofs von Paderborn, Lorenz Kardinal Jaeger, wird eine Gesamtwürdigung des Konzils versucht mit neuartigen Akzenten: frühestens in zehn Jahren werde man die Früchte des Konzils ernten, wenn alle liturgischen Bücher neu erschienen sind; durch die Aufwertung der Bischöfe sei auch eine „Rangerhöhung“ des Priesters verbunden; das Hauptproblem sei jetzt die Bewahrung der Einheit der Kirche, d. h. der Gemeinschaft zwischen Konservativen und Fortschrittlichen, auf der Basis der Bewahrung der Kontinuität. Interpretationsregel für die Konzilsdekrete müsse sein: Dogmen sind unveränderlich, sie können nur ergänzt werden. Die durchschnittliche Bewußtseinslage des modernen Menschen dürfe nicht zum Katalysator des Verständnisses der Offenbarung gemacht werden. Auch die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* könne eine Dialektik von Solidarität und Distanz im Verhältnis zur Welt. Auch nach dem Konzil gebe es Autorität und Gesetzgebung. Nicht die Gelehrten erneuern die Kirche, sondern das Gebet.

VAN LEEUWEN, Peter. *Der Reifungsprozeß des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Lehre über die göttliche Offenbarung und ihre Weitergabe*. In: Concilium Jhg. 3 Heft 1 (Januar 1967) S. 2—8.

Der Beitrag von van Leeuwen gibt einen Eindruck von den Entwürfen der Jahre 1962, 1963, und 1964 und hebt aus dem endgültigen Text die für das ökumenische Gespräch wesentlichen Akzente heraus: Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes, Voranstellung des Begriffes Tradition vor den der Schrift, weil jene der Schrift zeitlich vorangeht und zugleich umfassender ist, mit einem Blick auf die Formulierungen über Schrift und Tradition auf der Faith-and-Order-Konferenz zu Montreal 1963. — Leo Bakker versucht anschließend über die Konstitution hinauszugehen mit einer Analyse der Frage: „Welche Rolle hat der Mensch im Offenbarungsgeschehen?“ (S. 9—17). Das Thema spinnst Juan Alfaro weiter in seinem Beitrag: „Der Glaube als persönliche Hingabe des Menschen an Gott und als Annahme der christlichen Botschaft“ (S. 24—30). Aber seine Ausführungen bleiben noch innerhalb traditioneller Grenzen.

VOGTLE, Anton. *Offenbarung und Geschichte im Neuen Testament*. In: Concilium Jhg. 3 Heft 1 (Januar 1967) S. 18—23.

Im Rahmen eines Sonderheftes über die Offenbarungskonstitution entwickelt Vogtle seinen Beitrag zur biblischen Hermeneutik, mit der unerläßlichen Vorentscheidung, ob die Botschaft Jesu nur auf das Verständnis