

## Für eine bessere Theologie

Eine Erwiderung

VON JOHANNES BROSEDER

Geiko Müller-Fahrenholz hat in dieser Zeitschrift zu meinem Artikel „Hoffnung“<sup>1</sup> eine kritische Stellungnahme veröffentlicht<sup>2</sup>, die um der behandelten Sache und des von mir angesprochenen Anliegens willen nicht unwidersprochen bleiben kann. Bevor ich auf die Kritik von Müller-Fahrenholz eingehe, möchte ich auf zwei Probleme aufmerksam machen.

1. Die in meinem Aufsatz geäußerte *sachliche*, zugestandenermaßen vereinzelt scharfe Kritik an dem Text von Bangalore enthält keine einzige polemische *persönliche* Notiz gegen irgendeinen von den in Bangalore versammelten 160 Christen<sup>3</sup>. Im Gegensatz dazu — und dies sei einfach festgestellt — ist in dem Artikel von Müller-Fahrenholz explizit und implizit sehr viel persönliche Polemik enthalten, die angesichts der von mir vorgetragenen Argumente unverständlich ist.

2. Müller-Fahrenholz fragt nach meiner Berechtigung zu der von mir geäußerten Kritik<sup>4</sup>. Die Antwort ist recht einfach: Der Text von Bangalore wendet sich ausdrücklich „an die Mitglieder der Kirchen an allen Orten und an alle anderen, die bereit sind zu hören“<sup>5</sup>. Selbst wenn Müller-Fahrenholz mich nicht mehr zu den zuletzt Genannten zählen würde, würde immer noch gelten, daß ich einer Kirche zugehöre, deren Mitglieder wie auch die Mitglieder anderer Kirchen an allen Orten unmittelbar die Adressaten des Textes von Bangalore sind. Von der einschränkenden Bestimmung, die dem Leser suggeriert wird, daß nur die Christen von Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates sich zu dem Text von Bangalore äußern dürften, weiß jedenfalls der Hoffnungstext von Bangalore nichts.

Nun zu der von Müller-Fahrenholz geäußerten sachlichen Kritik. Zunächst seien grundlegende Übereinstimmungen genannt, die ein fruchtbares Gespräch auch über die kontroversen Fragen als erfolgversprechend erscheinen lassen. 1. Es besteht volle Übereinstimmung in der hohen Wertschätzung des Dokuments der Würzburger Synode. 2. Auch nach Müller-Fahrenholz hat der Text von Bangalore Schwächen<sup>6</sup>, die von ihm allerdings mit Ausnahme der allgemeinen Forderung nach größerer systematischer

Durchdringung der sieben Kapitel nicht näherhin präzisiert werden. 3. Meine Kritik an dem Text von Bangalore richtete sich nicht gegen den Versuch, ein gemeinsames Zeugnis zu formulieren, sondern — was diesen Punkt betrifft — nur dagegen, daß der Text unkritisch meint, mit der *Beschreibung* des Inhaltes des christlichen Zeugnisses und dessen *unvermittelte* Konfrontation mit wichtigen gegenwärtigen „säkularen“ Problemen die Aufgabe einer Rechenschaft *über* dieses Zeugnis schon erfüllt zu haben. Insofern besteht Übereinstimmung darin, daß die Darlegung des Zeugnisses mit in eine Rechenschaft hineingehört. 4. Weder der Text der Synode von Würzburg noch der Text von Bangalore sind als Texte schon „Verifikation christlicher Hoffnung im alltäglichen Vollzug des Glaubensgehorsams“ (M.-F., 318). Solcher Glaubensvollzug bewährt sich konkret im Leben jedes einzelnen Glaubenden im Zusammenhang christlicher Gemeinde (Kirche) und geschieht aus ihr heraus (Eucharistie); die *Beschreibung* dieses Vollzuges ist aber etwas anderes als der *Vollzug* selbst, und beides ist noch einmal zu unterscheiden von der Darlegung der Gründe für die Wahrheit des christlichen Glaubensinhaltes. Meine Kritik an Bangalore richtete sich also weder gegen die Beschreibung des Glaubensvollzuges noch gegen die praktische Bewährung christlicher Hoffnung im täglichen Leben, sondern sollte gerade im Dienst von deren besserer Verantwortung stehen.

Vor diesem, so sehe ich es jedenfalls, gemeinsamen Hintergrund seien nun meine „Fehler“ (317 ff.) erörtert. Der erste Einwand lautet, daß die beiden von mir verglichenen Texte miteinander nicht verglichen werden können, da die beiden Gremien miteinander nicht vergleichbar wären (317 f.) wie M.-F. dies sehr drastisch mit dem Bild von Hund und Katze (318) darzulegen versucht. Aber dieses Bild trifft nicht die Wirklichkeit; denn sowohl in Würzburg wie in Bangalore saßen „Hunde“ (oder „Katzen“) d.h. Menschen und Christen, die sich zum Thema Hoffnung äußerten. Was immer aber Menschen zu einem bestimmten Problem äußern, muß vergleichbar bleiben, wenn gegenseitige Verständigung zwischen ihnen möglich bleiben soll. Daß ich den Text von Bangalore mit dem Adjektiv „synodal“ versehen habe, sollte genau den Sachverhalt zum Ausdruck bringen, den M.-F. selbst schildert (317), nämlich daß es sich um einen Text handelt, der von einer „Gruppe“, die sich versammelt hat, erstellt wurde. Genausogut hätte man auch das Adjektiv konziliar wählen können, obwohl es sich weder bei der Würzburger Synode noch bei der Versammlung (σύνοδος = he synodos)<sup>7</sup> in Bangalore etwa um ein Konzil im Sinne des Codex Iuris Canonici handelte<sup>8</sup>. Die genannten Gründe für sich genommen erschütterten jedenfalls sowohl die These der Nichtvergleichbarkeit der Texte wie die

jenige, man dürfe den Text von Bangalore nicht mit dem Adjektiv „synodal“ kennzeichnen. Aber selbst wenn man diese Gründe nicht gelten lassen will, stellt sich immer noch die von M.-F. nicht beantwortete Frage, warum es einem Theologen verboten sein soll, verschiedene Texte daraufhin zu befragen, was sie *inhaltlich* zum Thema Hoffnung bzw. Rechenschaft von der Hoffnung faktisch sagen, wie sie dies tun und wie sie von ihrem eigenen Selbstanspruch her daher theologisch beurteilt werden können. Im übrigen trifft der Vorwurf der Nichtvergleichbarkeit der Texte nicht bloß mich, sondern auch das Herausbergremium der „Ökumenischen Rundschau“, das den Verfasser gebeten hatte, diesen Vergleich durchzuführen, und das ebenso wie ich selbst wirklich nicht einsehen kann, warum der Vergleich als solcher unmöglich sein soll, womit ich allerdings nicht die Verantwortung für die konkrete Durchführung des Vergleichs an jemand anders abgeben möchte.

Ein weiteres sei genannt. Geradezu verhängnisvoll für das Anliegen der Einheit der Kirche ist die von M.-F. implizit in dem Satz „Man muß von der gemeinsamen Synode einer einzelnen Kirche in einem einzigen Land einen stringenten, gedanklich und sprachlich ausgewogenen Text erwarten dürfen“ (318) enthaltene These, diese Erwartung dürfe man nicht an ökumenische Texte stellen, die ihrerseits deshalb also ruhig weniger stringent, gedanklich und sprachlich weniger ausgewogen usw. (und damit letztlich also anspruchslos) sein dürften. Sollte diese These wirklich Genfer Allgemeingut sein, was ich mir nicht vorstellen kann, dann wird dem Anliegen der Einheit der Kirche wirklich nicht nur nicht gedient, sondern direkt geschadet. Gerade weil es in der Ökumene die kulturelle, konfessionelle, soziale, politische, gesellschaftliche spannungsgeladene Vielfalt gibt, bedarf es überzeugender theologischer Lösungen; die von *Texten* ausgehende Überzeugungskraft hängt aber letztlich an der Kraft der in ihnen verwendeten Argumente, die als einzige den Rahmen des subjektiven Erlebniszusammenhangs der einen Text erstellt habenden Gruppe zu übersteigen in der Lage sind und in den Kirchen *weiterführend* wirken können. Anspruchslose Argumentation bzw. der Verzicht auf Argumentation und statt dessen bloß biblisch-dogmatische und moralische Deklamation bzw. Lamentation führen nicht weiter, sondern sind allenfalls eine Bestandsaufnahme über den kleinsten gemeinsamen Nenner des jeweiligen konfessionellen, kulturellen, sozialen, politischen usw. Ist-Zustandes. Solche Bestandsaufnahme, auch wenn sie fromm verbrämt ist, kann jedoch nicht den Anspruch erheben, als solche schon Rechenschaft zu sein.

Damit komme ich zu meinem zweiten „Fehler“, der darin bestehen soll, daß ich einen Unterschied zwischen Zeugnis und Rechenschaft über dieses Zeugnis gemacht habe (M.-F. 318 f.). Ich werde belehrt, daß der Gegensatz zwischen „Zeugnis“ und „Rechenschaft“ künstlich sei; M.-F. belegt dies unter Berufung auf 1Petr 3,15, wo „die Verifikation christlicher Hoffnung im alltäglichen Vollzug des Glaubensgehorsams“ gefordert werde (318). Aber schon der exegetische Befund widerspricht dieser These, ohne daß dies hier ausführlich dargelegt werden kann. Das Neue Testament selbst kennt den Unterschied von μαρτυρία (martyria) und ἀπολογία (apologia); beide sind nicht einfach identisch. Nach E. Kamlah ist ἀπολογία (apologia) in 1Petr 3,15 im Sinne der Diskussion mit den Heiden zu verstehen<sup>9</sup>, und nach K. H. Schelkle sind in 1Petr 3,15 diejenigen, die die Rechenschaft fordern, jedenfalls den Christen nicht freundlich gesonnen<sup>10</sup>. „Die Gegner mögen einzelne sein, vielleicht auch Behörden, so daß die Christen wegen ihres christlichen Glaubens Rechenschaft vor Gericht geben müssen“<sup>11</sup>, wozu die Christen ständig bereit sein sollen. Selbstverständlich gehören in diese Rechenschaft die Anerkenntnis Christi in den Herzen, in Glaube und Leben, in der „Leistung des Zeugnisses“, in gutem Wandel usw.; die Verteidigung soll mit Milde und Furcht und mit gutem Gewissen erfolgen. „Sind diese Voraussetzungen erfüllt, wird die Verteidigung nicht vergeblich sein“<sup>12</sup>. Die Rechenschaft wird aber gefordert über die Hoffnung, in welcher 1Petr das Wesentliche des Glaubens erkennt<sup>13</sup>. Der von M.-F. angesprochene biblische Sachverhalt in 1Petr 3,15 ist also sehr viel differenzierter, als dies in den Ausführungen von M.-F. deutlich wird. Nun kann aber gar kein Zweifel darüber bestehen, daß eine gegenwärtige „Rechenschaft über die Hoffnung“ sich nicht einfach damit begnügen kann, bloß die Bibel zu wiederholen bzw. bloß die Situationen zu bedenken, in denen die Bibel Rechenschaft vorherrschend erörtert hat. Würde die bloße Wiederholung als genügend empfunden, dann wären sämtliche Bemühungen um Verständigung über wichtige Sachfragen aus dem Geist und dem Licht des Evangeliums heraus nicht erforderlich, weil durch Rundspruch oder Rundschreiben einfach Schriftzitate versandt zu werden bräuchten. Der einfache Verweis auf die Bibel ist aber auch von den in Bangalore Versammelten noch nicht als theologisches Argument empfunden worden, denn sonst wäre nicht zu erklären, warum man sich überhaupt bemüht hat, eine gegenwärtige Rechenschaft über die Hoffnung zu erstellen. Man kann aber nicht, wie in Bangalore geschehen, bereit sein, christliche Hoffnung auf neue Situationen zu beziehen, ohne gleichzeitig auch darüber nachzudenken, mit welchen neuen Mitteln christliche Hoffnung in diesen Situationen

angemessen *mitgeteilt* werden kann, so daß christliche Hoffnung *als diese* auch verstehbar ist. Meine Kritik an Bangalore hatte im wesentlichen das vor Augen, was G. Sauter die Redseligkeit der Theologie bei gleichzeitiger Verkümmern ihrer Aussagefähigkeit genannt hat. Aussagefähigkeit wird dabei als das Vermögen verstanden, „Erfahrungen und Erwartungen im Kontext des christlichen Glaubens zu formulieren und mitteilbar zu machen. Diese Leistungskraft erschöpft sich nicht darin, christliche Grundsätze mit Hilfe von anderwärts vorformulierten Erkenntnissen zu veranschaulichen oder profane Meinungen durch Zusätze aus der Glaubensüberlieferung zu verchristlichen. Will die Theologie so verfahren, dann vermischt sie die vorgefundenen Elemente nur immer wieder aufs neue, oder sie arbeitet wie ein Durchlauferhitzer, der die einströmende Flüssigkeit auf eine bestimmte Temperatur bringt und damit wieder entläßt. Einsichten werden durch Leidenschaft ersetzt“<sup>14</sup>. Damit wird mit G. Sauter und W. Pannenberg<sup>15</sup> solange nicht gegen die Überzeugungskraft christlichen Glaubens gesprochen, wie „nicht durch Engagement das Fehlen guter Gründe ausgeglichen werden soll“<sup>16</sup>. Daß das Nachdenken über die — auch heute verstehbare — Wahrheit des christlichen Glaubens mit in eine heute zu tätige Rechenschaft hineingehört, kann wohl nur derjenige bezweifeln, der den Dialog mit den Bestreitern der Wahrheit des christlichen Glaubens abgebrochen bzw. erst gar nicht angefangen hat und sich statt dessen lieber auf innerchristliche dogmatische Sandkastenspiele stürzt und das darin gefundene Gemeinsame *unvermittelt* an neue Probleme heranträgt. Die Antwort auf meine Frage, worin denn sichtbar wird, daß die in Bangalore verhandelten „säkularen“ Probleme innerlich verknüpft worden sind mit der Auferstehung Jesu Christi, ist M.-F. schuldig geblieben. Insofern verweise ich erneut auf die Probleme, die ich darzulegen versucht habe<sup>17</sup>. Im übrigen habe ich nicht behauptet, daß die fundamentaltheologische Erörterung der von mir genannten Frage „der einzige (Ansatz) ist, der im ökumenischen Dialog zu berücksichtigen ist“. Sehr wohl wird aber doch wohl noch dann nachgefragt werden dürfen, wenn die genannte fundamentaltheologische Problematik bei der Bearbeitung eines Themas völlig übersehen (oder übergangen?) wurde, zu welcher sie von der Sache her gesehen notwendig dazugehört, wenn man nicht den Inhalt des christlichen Glaubens der Beliebtheit preisgeben will. Statt der in Bangalore mit Beifall bedachten Forderung nach dem Moratorium für Theologie<sup>18</sup> wäre angesichts der Theologie des dort verabschiedeten Hoffnungstextes die Forderung nach einer besseren Theologie zu erheben gewesen.

Über meinen dritten „Fehler“ ist M.-F. am meisten (319), bin ich dagegen am wenigsten erstaunt. M.-F. meint, mir fehle jede klare und realistische Vorstellung von der hermeneutischen Komplexität (und den damit verbundenen Schwierigkeiten), in der die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung ihre Arbeit verrichtet. Diese Schwierigkeiten sind mir sehr wohl bewußt. Aber ich weigere mich, als letzten Beurteilungsmaßstab für die theologische Qualität von Texten die — umfassend gesprochen — „Situation“ anzuerkennen, in der Texte entstanden sind, so sehr deren Kenntnis wichtig für eine Urteilsbildung ist, was ich gerne zugestehe. Selbstverständlich mag es manchem „wie ein kleines Pfingstwunder“ (320) erschienen sein, daß angesichts der zahlreichen Schwierigkeiten doch noch ein gemeinsamer Text in Bangalore verabschiedet werden konnte. Dieses „Wunder“ möchte ich auch gar nicht leugnen. Das Wunder darf aber doch nicht die Tatsache übersehen lassen, daß hier ein theologisch wenig überzeugender Text erstellt worden ist. Es stellt sich die Frage, ob es nicht besser gewesen wäre, die Arbeit fortzusetzen statt abzuschließen, wenn abzusehen ist, daß hier theologisch nur wenig überzeugend gesprochen werden kann. Die Kirchen haben jedenfalls alle Veranlassung, an dem Thema „Rechenschaft von der Hoffnung“ weiterzuarbeiten. Da diese Intention unmittelbar auch die Intention der Arbeit von Glauben und Kirchenverfassung ist, die ich voll und ganz unterstütze, sei der Kommission — ich gestehe bußfertig, dies bei meiner theologischen Kritik an dem Text von Bangalore unterlassen zu haben — Dank dafür ausgesprochen, daß sie durch die Präsentation dieses Textes die Kirchen mit Nachdruck darauf aufmerksam macht, welchen Klippen sie bei der „Rechenschaft von der Hoffnung“ heute begegnen.

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> J. Brosseder, Hoffnung. Ein Vergleich zweier synodaler Texte, in: ÖR 28 (1979) 154-171.
- <sup>2</sup> G. Müller-Fahrenholz, Der Hoffnungstext von Bangalore im Widerstreit der Meinungen. Eine Stellungnahme zu dem Artikel von Prof. Brosseder, in ÖR 28 (1979) 316-320.
- <sup>3</sup> Die Zahl habe ich entnommen aus: „Eine gemeinsame Rechenschaft von der Hoffnung“ in: Bangalore 1978, Beiheft 35 zur ÖR, Frankfurt 1979, 52; auch: A Common Account of Hope, in: The Ecumenical Review 31 (1979) 5-12, hier S. 6. Demgegenüber nennt Müller-Fahrenholz (317) die Zahl 120.
- <sup>4</sup> „Man fragt sich auch, wieso Brosseder, dessen Kirche dem Ökumenischen Rat nicht angehört, zu dem apodiktischen Bescheid berechtigt ist“ (Müller-Fahrenholz, 317).
- <sup>5</sup> Eine gemeinsame Rechenschaft von der Hoffnung, a.a.O. 4.
- <sup>6</sup> „Ich will gar nicht verhehlen, daß eine größere systematische Durchdringung wünschenswert gewesen wäre, um die innere Logik der sieben Kapitel des Bangalore-Textes aufzuzeigen“ (318). Und an anderer Stelle: „Damit sollen seine Schwächen nicht verleugnet werden“ (320).

- 7 Zum Begriff *σύνοδος* (he synodos) siehe nur *F. Passow*, Handwörterbuch der Griechischen Sprache. Neubearbeitet und zeitgemäß umgestaltet von *V. Chr. F. Rost* u. a., Bd. II, Leipzig <sup>5</sup>1857, 1735 f. (mit Quellenangaben!). Der Begriff *σύνοδος* (he synodos) kommt im Neuen Testament nicht vor. Daß es sich trotzdem in Bangalore um eine Versammlung gehandelt hat, ist ja wohl kaum zu bestreiten.
- 8 Siehe zum Problem Konzil, Synode, Konziliarität: Konziliarität und Konzil, in: Interkommunion — Konziliarität. Zwei Studien im Auftrag des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses, Beiheft 25 zur ÖR, hrsg. v. *R. Boeckler*, Korntal/Stuttgart 1974, 128-179 (incl. ausführl. Bibliographie, a.a.O. 166-179). *W. Küppers* bezieht ausdrücklich die unterschiedlichen Versammlungen der Gremien der ökumenischen Bewegung in seiner Analyse des synodalen und konziliaren Phänomens — sachlich durchaus zu Recht — hier mit ein (vor allem a.a.O. 138-140). Die ungehaltene Polemik von M.-F. gegen mich ist angesichts des literarischen Befundes zum Thema (siehe die soeben erwähnte ausführliche Bibliographie) völlig unverständlich.
- 9 *E. Kamlah*, Apologetik und Polemik im NT, in: RGG 1 (<sup>3</sup>1957) 477-480, hier 480.
- 10 *K.H. Schelkle*, Die Petrusbriefe — Der Judasbrief, Freiburg-Basel-Wien 1961, 7.
- 11 *Schelkle*, ebd. Vgl. auch *Schelkle*, a.a.O. 1-3; 8; 10; 100 f.
- 12 *Schelkle*, a.a.O. 100 f.
- 13 *Schelkle*, a.a.O. 101.
- 14 *G. Sauter*, Wissenschaftstheoretische Kritik der Theologie, München 1973, 11.
- 15 *W. Pannenberg*, Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt am Main 1973.
- 16 *G. Sauter*, a.a.O. 11.
- 17 *J. Brosseder*, in: ÖR 28 (1979) 165 f.
- 18 *W. Pannenberg*, Die Hoffnung der Christen und die Einheit der Kirche, in: ÖR 27 (1978) 473-483, hier 480. Vgl. auch den kritischen Bericht von *Chr. Oeyen*, in: IKZ 69 (1979) 36-45, der offen von Manipulationen beim Zustandekommen des Textes spricht (38).