

Das Christusbekenntnis als Fundament für Kirchentag und Ökumene*

Dogmatische Maßstäbe kirchlicher Entscheidung

VON REINHARD SLENCZKA

Aufs erste erscheint es etwas ungewöhnlich, in einer Kirche — zumal in einem so eindrucksvollen und feierlichen Dom — von der Kanzel einen theologischen Vortrag zu halten. Denn auf den Katheder und in der Universität befindet sich die Theologie bei uns doch immer in einer gewissen Distanz zur Kirche, zur Gemeinde und zum Dienst des Pfarrers. Theologie und Kirche erscheinen dann in dem Verhältnis von Theorie und Praxis. An die Vermittlung von beiden knüpfen sich manche Erwartungen, aber auch manche Vorbehalte. Die Erwartungen richten sich auf praktikable Lösungen; die Vorbehalte kreisen um die Frage, ob für die Praxis taugt, was in der Theorie gilt.

Von der Sache her sollte der Wechsel vom Katheder zur Kanzel indes nicht ungewöhnlich sein. Er ist nicht nur für den Theologen wichtig, sondern auch theologisch notwendig. Wir brauchen uns nur daran zu erinnern, daß der ursprüngliche Ort für das Katheder als Lehrstuhl in der gottesdienstlichen Versammlung der Gemeinde gewesen ist. Die Bezeichnung Kathedrale/Kathedra hat, als Ausnahme beschränkt auf das imponierende Bauwerk und das bischöfliche Amt, festgehalten, was nach reformatorischem Verständnis für jeden Pfarrer in seiner Gemeinde gilt: Theologie wird betrieben in der Gemeinde durch diejenigen, die mit der Verwaltung von Wort und Sakrament beauftragt sind. Daß die Ausbildung für die Wahrnehmung dieser Aufgabe die Bezeichnung Theologie absorbiert hat, kann leicht zu einer tiefgreifenden Entstellung führen. Denn Theologie als „Reden von Gott“ ist unablösbar von den Mitteln, durch die Gott redet und wirkt, also Wort und Sakrament. Nach CA V sind das die „Instrumente“, durch die nach Gottes Gebot und Verheißung der Heilige Geist gegeben wird, „welcher den Glauben, wo und wenn er will, wirkt, in denen, so das Evangelium hören“.

Das ist keineswegs nur eine *historische Erinnerung* im Jubiläumsjahr der Confessio Augustana von 1530. Es ist zugleich eine *theologische Erinnerung*.

* Vortrag auf dem Sprengelkonvent Holstein-Lübeck im Lübecker Dom am 21. Mai 1980

runge an den wirksamen Grund der Gemeinde Jesu Christi und damit ein Hinweis auf das, was den Dienst in der Gemeinde trägt und wirksam macht. Gerade wo dem beauftragten Diener manches so verzweifelt fragwürdig und wirkungslos scheinen mag, sollte es daran erinnern, daß unser Auftrag, von Gott zu reden, von Gott selbst getragen ist. Das ist die alles umgreifende Praxis. „Theoria“ bezeichnet hingegen im ursprünglichen theologischen Verständnis die Schau, nämlich die Schau Gottes in der Vollendung des Glaubens und in der Erfüllung der Verheißung, der wir entgegengehen. Die christliche „theoria“ in diesem Sinne hat ihren Ort im Himmel, ihren Grund im Wort, und sie trägt die Praxis im Leben.

„Ubi et quando visum est deo...“ — „wann und wo es Gott gefällt...“ — wird durch Wort und Sakrament Glaube gewirkt, der die Gemeinde sammelt, erbaut und vollendet. Wir verfügen nicht über die Wirkung, sondern nur über die Mittel. Darin liegt die Verheißung und zugleich die Grenze unseres Auftrags. Luther hat in seinen Invokavitpredigten von 1522, als in Wittenberg die Reformation durch das *Wort* in eine Revolution durch die *Tat* umgeschlagen war, seine Amtsbrüder und die Gemeinde genau daran erinnert: „Ich kann nicht weiterkommen als bis zu den Ohren; ins Herz kann ich nicht kommen, weil ich nun den Glauben ins Herz nicht gießen kann, so kann noch soll ich niemand dazu zwingen noch dringen, denn Gott tut das alleine... wir haben wohl jus verbi, aber nicht executionem.“¹ Diese Mittel sind daher auch nach CA VII die einzigen eindeutigen Kennzeichen wahrer Kirche. Ihre rechte Verwaltung macht den Dienst der Gemeinde aus, und darin besteht zugleich ihr Auftrag in dieser Welt — nichts anderes daneben oder gar an seiner Stelle.

Damit haben wir bereits den wichtigsten Gesichtspunkt für die Behandlung des Tagungsthemas „Das Christusbekenntnis als Fundament für Kirchentag und Ökumene“. Denn das Wichtigste bei der Uferlosigkeit der mit diesem Thema verbundenen Probleme ist die Eindeutigkeit der Orientierung. Das Bild von der Kirche als Schiff braucht man Bewohnern eines meerumschlungenen Landes nicht auszumalen, wo man weiß, was ein scheinbar unbegrenzter Horizont ist und wo man die Gewalt eines stürmischen Meeres kennt.

Ich soll die Grundlagen für die Behandlung dieses Themas entfalten. Dabei möchte ich so vorgehen, daß ich zuerst eine Problemanalyse vornehme. Alsdann will ich die Eigenart des Christusbekenntnisses behandeln. Schließlich werde ich in Verbindung von Problemen und Kriterien die Frage nach den dogmatischen Maßstäben kirchlicher Entscheidungen stellen.

Ich werde mich bemühen, in der Grenzenlosigkeit der Probleme die Grenzen der Zeit zu respektieren.

I. Zur Grundlagenproblematik von Kirchentag und Ökumene

Die Problematik des Deutschen Evangelischen Kirchentages und des Ökumenischen Rates der Kirchen im Programm einer lediglich eintägigen Zusammenkunft zu verbinden ist ein kühnes Unterfangen. Berechtigt ist es durch den dahinterstehenden Aktualitätsdruck, wohl aber auch durch die Einsicht, wie Herr Bischof Hübner mir schrieb, daß „die Ökumene-Problematik sich spiegelbildlich in der deutschen Christenheit in der Kirchentagsproblematik wiederholt“.

In der Tat haben wir Erscheinungen des gegenwärtigen kirchlichen Lebens vor uns, die keineswegs auf einzelne Organisationen, Institutionen oder Programme, übrigens auch nicht auf einzelne Personen oder Richtungen beschränkt sind. Infolgedessen wäre es von vornherein falsch, nur das eine oder andere je nach Standpunkt zu verteidigen oder anzugreifen. Vielmehr handelt es sich um Symptome für bestimmte Probleme bzw. Konflikte in unserer Kirche. Sie sind nicht nur auf die Kirche in unserem Land beschränkt; sie greifen aber auch ein in das Leben jeder einzelnen Gemeinde.

Infolgedessen ließe sich die Aufzählung der Symptome über DEKT und ÖRK hinaus leicht vermehren. Sie wissen, wie das laufende Missionarische Jahr und die Vorbereitung der zur Zeit vom 12.-25. Mai in Melbourne tagenden Weltmissionskonferenz begleitet wurde von dem sogenannten Eklat um das Evangelische Missionswerk auf der EKD-Synode im Januar 1980 in Garmisch-Partenkirchen. Auslösendes Moment waren Stichworte wie „Umverteilung der Macht“ und „Entwicklungsstrategie“ mit „grundlegenden Veränderungen der Weltwirtschaftsordnung“. Die verständliche Frage war, inwieweit das überhaupt noch zum Auftrag christlicher Mission gehört.

Einem Pfarrkonvent braucht man nicht in Einzelheiten darzustellen, was hinter den mit Kirchentag, Ökumene und Mission bezeichneten Symptomen an Zündstoff steckt. Wir kennen die explosiven Situationen, die wir nicht nur vor Augen haben, sondern an denen wir in dieser oder jener Weise beteiligt und zugleich von ihnen betroffen sind. Wir kennen vermutlich auch alle nicht nur die bisweilen verletzende Schärfe des Gegensatzes, sondern wohl auch die Sprachlosigkeit bei den Bemühungen um Verständigung. Konflikte dieser Art zeigen sich bei Sachentscheidungen ebenso wie bei Personalentscheidungen. In dem, was man sagt, wem man zustimmt

und wie man abstimmt, werden in weitgehend festen Fronten Bekenntnisse gefordert und abgegeben.

Wir stehen m. E. heute vor der sehr ernstesten Frage, ob wir hinter diesen und ähnlichen Symptomen nicht seit Jahren bereits eine latente Kirchenspaltung haben. Verdeckt wird sie allenfalls durch die Festigkeit des institutionellen Rahmens. Ihre Wirklichkeit zeigt sich indes nicht allein in den öffentlichen Polarisierungen, sondern an manchen Orten in einer schweigenden Erosion der vielgeschmähten Kerngemeinde, die unvermeidlich geistlich abstirbt und auszieht, wo sie das Wort ihres Herrn nicht mehr recht hört. Statistisch sind freilich solche Vorgänge kaum zu erfassen. Um so größer aber ist das in seinem Ursprung oft unbewußte Leiden unter geistlichem Verlust, wenn der Auftrag nicht mehr getragen scheint, wenn er in einer Flut aktueller Geschäftigkeit untergeht, wenn Krisen und Konflikte unüberwindlich scheinen. Und im Kern der Gemeinde steht nun einmal nicht nur der Pfarrer, sondern das Pfarrhaus, die Familie des Pfarrers, wobei ich nicht an eine moralistische Idylle eines evangelischen Pfarrhauses denke, sondern an die evangelische Grundlage, ohne die es in den natürlichen Anfechtungen und Versuchungen der Zeit zerrieben wird.

Wenn wir von Symptomen sprechen und nicht bei der Beschreibung von Phänomenen stehenbleiben wollen, müssen wir diese Bereiche einbeziehen, in denen es nicht bloß um die Lebensäußerungen der Kirche, sondern um die Lebenswirklichkeit des Glaubens geht, und damit zugleich um uns selbst.

Wenn wir nun heute solche Symptome im Kirchentag, in der Ökumene und daneben auch in der Missionsarbeit vor uns haben, dann ist es gut, sich an den gemeinsamen geschichtlichen Ursprung zu erinnern. Die ersten Kirchentage, beginnend 1848 in Wittenberg mit der Begründung der Inneren Mission, die Entstehung der Missionsgesellschaften, in diesem Zusammenhang die Entwicklung des ökumenischen Gedankens in der Gemeinschaftsbewegung, in Jugendbünden (CVJM) und Studentenvereinigungen — dies alles war im Ursprung die Frucht von Erweckungsbewegungen. Sie entstanden in den Gemeinden, jedoch in einer deutlichen Distanz zur etablierten Kirchlichkeit. Es sind, wie wir heute sagen würden, charismatische Bewegungen gewesen, die sich absonderten vom Staatskirchentum, aber ebenso von einem theologischen Liberalismus bzw. Kulturprotestantismus.

Manches von jenen Ursprüngen ist bis heute erkennbar. In der Basis des Ökumenischen Rates der Kirchen findet sich noch die Erinnerung an die Basis des Weltbundes der Christlichen Vereine Junger Männer von 1855. „Jesus Christus als Gott und Heiland“ anzuerkennen, war im Ursprung ge-

meint als verbindender und verbindlicher Ausdruck der Glaubensentscheidung; es war verbunden mit dem Missionsbefehl von Mt 28 und der Berufung, „die Botschaft vom Reich Gottes unter jungen Männern auszubreiten“.

In ähnlicher Weise begegnen uns Grundgedanken der Kirchentagsbewegung in dem, was Johann Hinrich Wichern auf dem Stuttgarter Kirchentag von 1857 einmal so formuliert hat: ... durch Zeugnis und Dienst die zu sammeln, „denen die Erbauung Gottes in Christo aus eigener oder fremder Verschuldung noch ein verschleiertes Geheimnis ist“.² Dies ist der Grundgedanke einer volkskirchlichen Volksmission.

Oder denken wir nur an den Leitsatz des Christlichen Studentenweltbundes, wie er von John R. Mott geprägt und verbreitet wurde: „Die Evangelisation der Welt in dieser Generation“. Das war keineswegs das Motto eines christlichen Imperialismus, sondern stand unter dem Eindruck der dringenden Notwendigkeit, daß das Evangelium immer nur der lebenden Generation verkündet werden kann und muß.

Diese Beispiele zeigen: Was diese Bewegungen in Gang gesetzt hat und verbindet, ist die Gemeinschaft im persönlichen Glauben an Jesus Christus und unter dem Ruf zum Dienst an der Ausbreitung des Evangeliums im Volk und in der Welt, dies aber in der Erwartung seiner Wiederkunft, „zu richten Lebende und Tote“.

In aller Menschlichkeit sind diese Bewegungen Gaben des Geistes und Früchte des Glaubens, infolgedessen aber auch nicht denkbar ohne jene begnadeten Persönlichkeiten, denen zu rechter Zeit das rechte Wort geschenkt wurde. Das hat diese Bewegung bis in unsere Zeit geprägt, und zwar nicht einmal in erster Linie durch Theologen, sondern auch durch Laien. Ich denke für viele andere bei uns in Deutschland nur an eine Persönlichkeit wie den Laien Reinold von Thadden-Trieglaff, der ja sowohl an der Gründung des Ökumenischen Rates 1948 wie an der Wiederaufnahme des Kirchentagsgedankens 1949 führend beteiligt gewesen ist.

Wie kommt es nun, daß in unserer Zeit, genauer während des vergangenen Jahrzehnts, um diese Früchte der Erweckung für die Einheit der Christen und für Zeugnis und Dienst in der Welt so scharfe Konflikte aufgebrochen sind?

Rein äußerlich mag das jene häufig zu beobachtende Gesetzmäßigkeit sein, in der aus Bewegungen Organisationen werden und an die Stelle der Bewegter die Verwalter treten. Beide, Kirchentag und Ökumene, haben diese Entwicklung im Grunde durch ein spektakuläres Wachstum von Beteiligung und Mitgliedschaft durchgemacht, und es ist, was schließlich jede

Kirchen- und Gemeindeleitung schon erfährt, dann weithin so, daß zwar Einzelentscheidungen und -initiativen nicht möglich sind; die Last der Verantwortung bzw. das Ziel der Kritik bleibt stets einzelnen aufgebürdet. Allerdings muß man dann auch dieses sehen: In dem Maße, wie Gremien und Organisationen, so der Kirchentag, der Ökumenische Rat oder auch unsere Synoden durch Mehrheitsentscheidungen bestimmt sind, werden sie immer unmittelbarer zum Ausdruck bzw. Symptom kirchlicher Wirklichkeit. Denn sie stellen dar, was mehrheitlich im rein quantitativen Sinne Theologie und Kirche gilt, was ankommt und was als öffentliche Notwendigkeit empfunden wird. Sie werden zu einem Spiegel öffentlicher Meinung und zum Sprachrohr allgemeiner Stimmung.

Von hier aus möchte ich nun versuchen, den Ansatzpunkt der bestehenden Konflikte im Grundsätzlichen zu beleuchten:

Zunächst im Blick auf den Kirchentag: Hier geht es um die Frage, wann wird das, was unter dem Auftrag der Kirche in der Zuwendung zu den Menschen und den Problemen unserer Zeit auf einem „Markt der Möglichkeiten“ möglich ist, zu einer Unmöglichkeit, die dann dem Auftrag und Wesen der Kirche widerspricht? Oder, um es auf ein Beispiel zuzuspitzen: Wann ist ein Feierabendmahl keine Abendmahlsfeier mehr? Wodurch wird die Selbstverständlichkeit einer Abendmahlsfeier zu einem für die öffentliche Meinung interessanten und zugleich in der Gemeinde kontroversen Ereignis?

Beim Ökumenischen Rat lautet die entsprechende Frage: Inwieweit gehört die Einheit der Menschheit mit der Überwindung der Gegensätze von Rasse, Klasse, Geschlecht zu den Zielen kirchlichen Handelns? Damit dies nicht nur eine Sache der Auswahl und Auslegung verschiedener Programme und Schlagworte bleibt, zitiere ich den 1975 bei der letzten Vollversammlung in Nairobi aufgenommenen Passus aus der Verfassung des Ökumenischen Rates, der formell und mehrheitlich rezipiert worden ist. Demnach gehört es zu den „Funktionen und Zielen“ des Ökumenischen Rates, „... der gemeinsamen Aufgabe der Kirchen im Dienst am Menschen in Not Ausdruck zu verleihen, die die Menschen trennenden Schranken niederzureißen und das Zusammenleben der menschlichen Familie in Gerechtigkeit und Frieden zu fördern“. Das ist der eindeutige Ausdruck einer universalen Sozialutopie.

Was aber liefert an diesen Stellen, die man natürlich im einzelnen noch weiter ausführen und vielfältig belegen könnte, den Anlaß zum Konflikt, zur Polarisierung und u.U. zur Trennung in der Gemeinde?

Einmal geht es doch hier, und das betrifft vor allem die volksmissionari-

sche Ausrichtung des Kirchentages, um *die Grenzlinie zwischen Glauben auf der einen Seite und Unglauben oder auch Nicht-glauben-können* auf der anderen Seite. Bezeichnend ist dafür, wie die Glaubensbegründung in sämtlichen vier Hauptthemen des Hamburger Kirchentages hervortritt: „Glauben finden“, „Gemeinschaft erfahren“, „Frieden schaffen“, „Glaubwürdig leben“.

Zum anderen, und das tritt bei dem Zitat aus der Verfassung des Ökumenischen Rates zutage, geht es um *die Grenzlinie zwischen der im Glauben verkündeten Gerechtigkeit Gottes auf der einen Seite und der in der Wirklichkeit erfahrenen Ungerechtigkeit in dieser Welt auf der anderen Seite*.

Und beides hängt doch wohl eng zusammen: Die Frage, wie und ob das Zeugnis überzeugt, und die Frage, wie und ob im Dienen die Wahrheit des Glaubens ihre Wirklichkeit erweist bzw. der Glaube glaubwürdig erscheint.

Die Schärfe der damit verbundenen Konflikte wird an keiner anderen Stelle deutlicher als an dem seit Uppsala 1968 umlaufenden Begriff der „ethischen Häresie“. Denn dies meint ja, daß die Gemeinschaft in Christus um Christi willen denjenigen aufgekündigt wird, von denen man annimmt, sie stünden den Nöten der Welt und des heutigen Menschen gleichgültig und untätig gegenüber.

Daran zeigt sich aber dann auch, wie es an dieser Grenze nicht nur um die vordergründige Begegnung von Kirche und Welt geht, sondern um das, was wir als Christen meinen der Welt schuldig zu sein und wo wir an der Welt schuldig werden. Es geht nicht einfach um Methoden und Programme, über die man sich je nach Möglichkeit und Erfolg verständigen könnte. *Es geht um Schuld*, und das macht erst verständlich, weshalb die Gegensätze von einer so unerbittlichen Schärfe sein können. Denn die *Schuld und ihre Bewältigung ist das Grundproblem aller natürlichen Religiosität*. Die Begegnung der Wahrheit des Glaubens aber mit der Wirklichkeit der Welt ist der klassische Ansatzpunkt für Anfechtung und Versuchung der christlichen Gemeinde. Dies aber sind Vorgänge, die sich nicht nur an den Grenzen der Gemeinde, auch nicht nur zwischen verschiedenen Richtungen oder Generationen in der Gemeinde abspielen, sondern in jedem von uns.

Theodizee, d. h. der Widerspruch zwischen der Gerechtigkeit Gottes und der Ungerechtigkeit der Welt, ist eine zu harmlose Bezeichnung für diesen Konflikt, in den die hineingerissen werden, die an die Gerechtigkeit Gottes glauben, von ihr leben und unter ihr handeln.

II. Das Christusbekenntnis als Grundlage

Der zweite Schritt unserer Überlegungen richtet sich auf das Christusbekenntnis als Grundlage. Vielleicht muß ich hierfür besonders um Geduld bitten, zumal wenn die Wirklichkeit als bedrängend und die Spannungen als belastend empfunden werden. Denn dann wartet man ja auf praktische Lösungen für die vorliegenden Probleme oder wenigstens auf die überzeugenden Meinungen, die allerdings als Kriterium vielfach nur die Bestätigung der eigenen Meinung haben.

Nun gehört es aber von vornherein zur Eigenart des Christusbekenntnisses, daß sich der Christ zu seinem Herrn wendet und auf ihn gewiesen wird. Anders ausgedrückt: *Der Christ wird auf das gewiesen, wodurch er Christ ist*; dies geschieht ebenso in der Anfechtung von außen wie beim Konflikt innerhalb der Gemeinde. Daher geht es im folgenden nicht um das Christliche, sondern um Christus selbst.

Lassen Sie mich daher ganz einfach an drei biblischen Beispielen den Sachverhalt verdeutlichen:

Das erste ist *das Wort Jesu vom Bekennen*; es begegnet an sechs verschiedenen Stellen im Neuen Testament: Mt 10,23; Mk 8,38ff; Lk 9,26; 12,8f; 2Tim 2,11-13. Ich zitiere Mt. 10,32: „Jeder nun, der sich zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem will ich mich bekennen vor meinem Vater im Himmel; wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will auch ich verleugnen vor meinem Vater im Himmel.“

Zwei Dinge sind daraus festzuhalten: Das Gegenstück zum *Bekennen* ist das *Verleugnen*, in anderen Überlieferungen des Wortes auch das *Sich-Schämen*. Das betrifft in gleicher Weise die Situation der *Verfolgung* wie den Auftrag der *Verkündigung*, wenn wir hierzu an Röm 1,16 denken: „Ich schäme mich des Evangeliums nicht. Es ist eine Kraft Gottes zum Heil ...“ Nicht auf Bekennen und Handeln, sondern auf Bekennen und Verleugnen/Sich-Schämen bezieht sich die Entscheidung. — Das andere bei diesem Wort ist jene eigenartige Entsprechung zwischen dem Bekenntnis und damit der Verkündigung vor dem Menschen durch den Christen einerseits und dem Bekenntnis Christi vor Gott andererseits. Was jetzt und hier geschieht, das gilt dann und dort im Endgericht. Das *Gericht vor der Welt*, in dem u. U. das Christusbekenntnis auf Widerspruch stößt, tritt damit in den Gegensatz zum *Gericht Gottes über diese Welt*. Insofern ist das Bekenntnis heilsnotwendig, es ist Heilsgeschehen zur Rettung aus dem Gericht.

Diese Einsicht mag zeigen, wie es sich bei dem Bekenntnis eben nicht nur um Worte handelt, denen die Tat zu folgen hätte oder die Interpretation.

Hier geschieht etwas Entscheidendes. Und wenn wir nur an die Verleugnung des Petrus denken, zeigt sich einmal, wie das Bekenntnis in nicht mehr besteht als in der Antwort: ich gehöre zu ihm, der unter dem Anspruch, Gottes Sohn zu sein, gefangen genommen und zum Tode verurteilt wird. Die Verleugnung aber besteht darin: ich kenne ihn nicht. Diese Entscheidung begegnet uns nicht am Rand, sondern am Grund und Ursprung der christlichen Gemeinde. Wer von uns sollte sie nicht kennen?

Einen weiteren Aspekt des Christusbekenntnisses als Grundlage, der nun die Konflikte innerhalb der Gemeinde betrifft, möchte ich am 1. Korintherbrief zeigen, der ja in vielem zu Klärungen in unserer Zeit hilfreich sein kann. Schon die Erinnerung daran, daß es nach 1Kor 11,18 f „schismata“ und „hairesis“ in der Gemeinde geben müsse, „auf daß die, die recht-schaffen sind, offenbar unter euch werden“, mag erkennen lassen, daß die Gemeinde in dieser Zeit keineswegs nur der Ort ist, an dem Wahrheit und Liebe bezeugt werden, sondern auch der Ort, an dem Wahrheit und Unwahrheit, Liebe und Eifer, Glaube und Unglaube aufeinandertreffen. Vor der Vollendung in der unmittelbaren Schau von Angesicht zu Angesicht (1Kor 13,12) kann das nicht anders sein; denn wo wir die Einheit in der Wahrheit prinzipiell noch nicht haben können, ist sonst nur eine Einheit im Irrtum denkbar.

Im Zusammenhang von zwei Stellen tritt die praktische Funktion des Christusbekenntnisses als Grundlage und Kriterium sehr anschaulich hervor:

1Kor 3,11: „... einen anderen Grund kann niemand legen außer dem, der (bereits) gelegt ist, welcher ist Christus.“ Die Konkurrenz der verschiedenen Gruppen, die sich in den gewichtigen Namen ihrer Vorbilder und Schulhäupter voneinander unterscheiden — Paulus, Apollos, Kephas, Christos —, wird hier nicht in dem jeweiligen Anspruch besonderer Christlichkeit ausgefochten oder aufgearbeitet. Es gehört offenbar zum Verfahren der Konfliktbewältigung, daß wir über den besonderen Inhalt und die Form dieser Auseinandersetzungen überhaupt nichts erfahren. *Die Gegensätze werden vielmehr relativiert* im wörtlichen Sinne; d. h., sie werden zurückbezogen auf den Grund in Christus und auf die bevorstehende Prüfung im Gericht Gottes. Dies geschieht freilich mit dem Hinweis, daß dann das Werk geprüft wird, ob es bleibt oder nicht, während der Täter selbst „gerettet wird, gleichsam durch das Feuer hindurch“ (3,15). *Relativiert* wird aber auch die Tätigkeit insgesamt mit der Erinnerung daran, wie auch beim Bauer das Bestellen des Ackers *seine* Sache ist, während *Gott* das Wachsen und Gedeihen gibt. Das ist genau jene Unterscheidung von Voll-

zug des Auftrags auf der einen und Erfolg der Ausführung auf der anderen Seite, an die Luther in den Invokavitpredigten erinnert hat. „Gottes Mitarbeiter“ — das ist zugleich Anspruch und Begrenzung.

Was so im Zusammenhang mit dem Christusbekenntnis geschieht, läßt sich ganz klar zusammenfassend bestimmen: *Wo die Werke der Christen in ihrem gegensätzlichen Anspruch besonderer Christlichkeit gegeneinander stehen, werden die Christen auf das Werk und die Person Jesu Christi gewiesen.* Es ist die nachdrückliche Rückwendung von den Werken der Christen auf das Werk Christi. Es ist zugleich die Erinnerung daran: „Wisset ihr nicht, daß ihr der Tempel Gottes seid und der Geist Gottes in euch wohnt?“ Das ist es, was Wesen und Wirklichkeit der Gemeinde ausmacht — auch in ihrer empirischen Gestalt.

Die andere Stelle ist 1Kor 12,3, wo es von dem Christusbekenntnis heißt: „Niemand kann sagen ‚kyrios Jesus‘ außer im Heiligen Geist.“ Sie erinnern sich, es geht in diesem Kapitel um die Konkurrenz, um Rang und Bedeutung der verschiedenen Gaben (*charismata*), Dienste (*diakonai*) und Aktivitäten (*energeemata*). Wo dieser Konflikt aufbricht, werden einmal die Begabten auf den Geber hingewiesen: auf den einen *Geist*, den einen *Herrn*, den einen *Gott*. Es wird außerdem gezeigt, wie nicht die Wirkung an sich das ausschlaggebende Kriterium bildet, sondern eben das Christusbekenntnis. Denn gute Werke sind nicht in sich gut, sondern nur dann, wenn der Geist Christi wirkt, und der ist einzig an dem Bekenntnis „kyrios Jesus“ erkennbar.

Gut ist freilich auf diesem geistlichen Hintergrund etwas anderes als lediglich das Nützliche oder Erfolgreiche. Denn hier geht es ja um die Grundlage von dem, was rettet, was heilsam ist. Und das vom Geist gewirkte, weil nur im Hl. Geist zu sprechende Christusbekenntnis, beruht nicht in einer Prärogative der Erkenntnis; es ist schlechterdings Gabe.

Nun mag man sagen, das sei alles selbstverständliche Voraussetzung. Einige mögen freilich auch sagen, das seien überholte Vorstellungen. Vor allem wird man fragen nach den Konsequenzen: Was bedeutet das, was folgt daraus — zumal für die volkskirchliche Situation, für die Weltverantwortung der Gemeinde heute? Und es wird dann gerne auf die Sozialgestalt der Kirche verwiesen, ihre unentrinnbare Verknüpfung mit dem Kontext und damit auch ihre unausweichliche Mitschuld an diesen oder jenen Zuständen in der Welt.

Wenn wir aber nun wissen, wie das Christusbekenntnis nicht nur bloßes Wort, sondern ein sichtbares Zeichen für das geistliche Wesen der Kirche und Ausdruck für die Wirkung des Geistes ist, dann werden wir verstehen,

warum hier keine immanente Konfliktlösung versucht wird — soweit solches überhaupt in der akuten Konfliktsituation möglich ist. Vielmehr wird nach dem Grund gefragt, auf dem die Gemeinde steht und der sie trägt. Um es noch schärfer zu sagen: Gegenüber den säkularen Bekenntnisforderungen oder gar dem Bekenntniszwang, wie er aus der Welt an die Kirche herangetragen wird, wird auf das Bekenntnis zu Christus verwiesen. Gegenüber dem Gericht, das aus dieser Welt aufbricht, wird auf das Gericht über diese Welt verwiesen.

Nicht *über* der Sozialgestalt der Kirche, sondern *in* der Sozialgestalt und in der Weltlichkeit der Kirche wird so die pneumatische Realität aufgedeckt und gezeigt, daß es nicht um unser Handeln geht, sondern um die Wirklichkeit und das Wirken des Geistes Jesu Christi. Das ist das Wesen des christlichen Glaubens, der freilich an diesem Punkt aufs heftigste von der Wirklichkeit der Welt — auch in uns selbst — angefochten und bekämpft wird.

III. Dogmatische Maßstäbe kirchlicher Entscheidung

Nun möchte ich noch versuchen, die im ersten Gedankengang skizzierte Problematik mit den im zweiten Teil angestellten Überlegungen zum Christusbekenntnis als Grundlage zu verbinden. Das ist die Frage nach den dogmatischen Maßstäben kirchlicher Entscheidung.

Zunächst einmal dies zur Erläuterung und Verständigung: Ich spreche bewußt von „dogmatischen Maßstäben“, auch wenn ich weiß, daß mit dem Begriff Dogma sich unausweichlich die Vorstellung von starrer Theorie oder Tradition und Wirklichkeitsblindheit verbindet. Christliches Dogma aber, und das sollten die vorangegangenen Überlegungen gezeigt haben, bezieht sich nicht auf Sachen, Sätze oder Dekrete, sondern auf die Person des lebendigen Herrn und das Werk seines Geistes. Auf der anderen Seite ist zu bedenken, daß der Protest gegen Dogmen im Namen der Wirklichkeit nichts anderes ist als ein *Konflikt von Dogmen*. Denn es geht lediglich um die Frage, von welcher Voraussetzung her wir das bestimmen, was wir als Wirklichkeit bezeichnen. Die echten Dogmen aber sind Grundlage der Erkenntnis; sie verlieren ihre Funktion und werden durch andere ersetzt, wenn man sie zum Gegenstand der Erkenntnis bzw. der Kritik macht. Und das in kirchlichen Kreisen am stärksten wirksame Dogma hat die unscheinbare und häufige Formel: „Es ist doch heute so“; „das geht doch heute nicht mehr“. Träger dieser überaus wirkungsvollen Dogmatik ist die öffentliche Meinung, sei es in der Form der Massenmedien, sei es im Gewand der Wissenschaft. Gerade wo die Wirklichkeit der Kirche von ihrer Sozial-

gestalt und der daraus abgeleiteten Sozialverantwortung her begründet wird, ergibt sich ein unvermeidlicher Ansatzpunkt für einen *notwendigen Dogmenkonflikt*. Denn das ist die Stelle, an der alle möglichen Verbindlichkeiten einströmen und ihre Gesetzmäßigkeit entfalten. An drei Unterscheidungen möchte ich versuchen, die notwendigen Entscheidungen deutlich zu machen.

1. Die Unterscheidung von Substanz und Akzidenz der Kirche

Im Anschluß an die Überlegungen zum Wesen des Christusbekenntnisses als tragender Grundlage hat diese Unterscheidung eine ganz praktische Bedeutung. Denn im Vollzug geht es nun nicht allein um die Frage, *wozu* die Kirche da sei, sondern *wodurch* sie da ist, bzw. wodurch sie Kirche ist. Es könnte durchaus sein, daß es vieles gibt und daß vieles geschieht, was zwar unter der Bezeichnung Kirche steht, ohne das es vom Wesen her und nach den erkennbaren Kriterien das geringste mit Kirche zu tun hat. Darüber kann man in den Einzelheiten zahllose Überlegungen anstellen. Für unsere Situation aber gibt es zur Klärung einen ganz einfachen Anhaltspunkt: Kirche in ihrer Wirklichkeit ist das, was übrigbleibt, wenn wir einmal alles durchstreichen, was uns augenblicklich und damit zufällig an wirtschaftlichen Mitteln und gesellschaftlichem politischen Einfluß zur Verfügung steht. Es gäbe dann weder einen Deutschen Evangelischen Kirchentag noch einen Ökumenischen Rat; es gäbe keine kirchliche Beteiligung an Massenmedien, ebenso keine theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten. Wohl aber gäbe es, verstreut und vereinzelt, kleine Kreise, die sich um Wort und Sakrament zusammenfinden.

Ich bin weit davon entfernt, der volkkirchlichen Situation eine urkirchliche Idealgestalt gegenüberzustellen. Wir haben aber Vergleichsmöglichkeiten in der Situation der christlichen Gemeinde in anderen Ländern, wo wir freilich auch sehen, daß Versuchung und Anfechtung bleiben. Eine solche Überlegung macht aber deutlich, wie alle unsere Möglichkeiten, bei denen es um das Verhältnis zur heutigen Gesellschaft und um die Weltverantwortung und Weltgestaltung geht, rein zufälliger Natur sind, abhängig von den äußeren materiellen Bedingungen und Einflußmöglichkeiten, die uns geschenkt werden in einem Land und in einer Zeit, wo die christliche Gemeinde kein anderes ernsthaftes Gegenüber zu haben scheint als ihre Selbstinfragestellung bzw. ihre eigenen Auflösungs- und Zerfallerscheinungen.

Um den politischen Auftrag der Kirche — was nicht mit der politischen Verantwortung der Christen gleichzusetzen ist — kann man sich ja nur streiten, wenn die Kirche politische Einflußmöglichkeiten hat und wenn man sie u. U. für politische Zwecke verschiedenster Art benutzen kann, ohne das Risiko des Politikers einzugehen, der mit seinem Erfolg steht und fällt. Die Liebe dient; es gehört zu ihrem Wesen, daß die Rechte nicht zu wissen braucht, was die Linke tut. Politik aber plant und ist am Erfolg orientiert und bleibt daran zu messen.

Mit der Unterscheidung von Substanz und Akzidenz in der kirchlichen Wirklichkeit haben wir bereits einen Maßstab kirchlicher Entscheidung. Denn es gilt zu prüfen, ob das Zufällige der Situation, so gewichtig es sein mag, in seiner Eigengesetzlichkeit — und sei es allein im Sinne einer Besitzstandswahrung — zum Kriterium wird, oder ob wir von Wesen und Auftrag der Kirche Jesu Christi her entscheiden, was es zu tun und was es zu lassen gilt.

2. Die Unterscheidung von Glauben und Werken

Ich knüpfe damit an die für die Arbeitsgruppen vorgeschlagenen Einzelthemen an. Sowohl für Ökumene wie für Kirchentag kreisen sie um die *Frage nach dem Proprium der Kirche*: Was entspricht ihrem Wesen, was gehört zu ihrem Auftrag — was nicht? Beim ersten Themenkreis zum Ökumenischen Rat wurden Fragen aufgenommen, die in dem Beschluß der EKD-Synode von Bethel 1978 als theologische Grundsatzfragen für Gespräche mit dem Ökumenischen Rat gestellt worden sind. Sie zielen jeweils auf das Verhältnis von Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit auf seiten Gottes, zu Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit auf der Seite des Menschen.

Damit haben wir zunächst jene schwerwiegenden Begriffe, auf die sich in höchster Abstraktion die Entscheidung von *Heil und Unheil*, damit auch von *Schuld und Unschuld* konzentriert.

Es gibt eine verbreitete Auffassung, nach der göttliche und menschliche Gerechtigkeit in einem Entsprechungsverhältnis gesehen werden. Der Glaube bildet dann die Motivation zum Handeln, während im Handeln sich die Glaubwürdigkeit des Glaubens erweisen soll. Ein theologiegeschichtliches Vorbild bei unszulande bildet Ernst Troeltschs These vom Glauben als einem „sozialpsychologischen Regulativ“.

Dahinter steht zweifellos eine wichtige Einsicht, der wir uns auch bei kritischen Überlegungen nicht entziehen dürfen. Es geht um den Glauben ohne Werke, genauer: ohne Früchte. Ein solcher Glaube ist tot (Jak 2,14 ff),

und darin kann es keinen Gegensatz zwischen Jakobus und Paulus geben. Vielmehr gehört das in den Bereich der christlichen Ermahnung, und so sollten wir auch hier daran erinnern, daß die Verkündigung des Gebotes Gottes ihren notwendigen Ort in der Verkündigung des Evangeliums hat. Wo die Einheit des Wortes Gottes in Gesetz und Evangelium fehlt, herrscht entweder die Gesetzlichkeit in der Form des tötenden Moralismus oder aber die Beschaulichkeit im Sinne sentimentaler Erfahrungsbewältigung, die lediglich ein Gefühl von Angenommensein vermitteln will. Wesen und Wirkung des ganzen Wortes Gottes bestehen aber darin, daß am Maßstab des Wortes Gottes *Sünde erkannt, bekannt und vergeben wird*. Wie es damit im Leben unserer Gemeinden, in unserem eigenen Leben steht, ist nicht nur für die allgemeine Situation eine ernste Frage, sondern auch für unsere besonderen Überlegungen. Gerade wo wir das laute Bemühen um Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit in Gesellschaft und Welt in den Ohren haben, werden wir uns als Gemeinde fragen müssen, wie es eigentlich mit der Sündenerkenntnis, dem Sündenbekenntnis am Maßstab des Gebotes Gottes und der gesuchten, empfangenen und weitergegebenen Vergebung aus dem Evangelium von Jesus Christus bestellt ist. Ist nicht weithin bei uns die Sünde zu einem Fremdwort geworden, ersetzt durch Surrogate wie äußeres bzw. inneres Unbehagen oder durch kirchliche bzw. gesellschaftliche Inaktivität? Ist die Sünde nicht vielfach banalisiert zum Verstoß gegen die Prinzipien einer Wohlstandsgesellschaft?

Ist es demgegenüber nicht nur auffallend, sondern bezeichnend, daß sich um so schärfer jenes generelle Sündenbewußtsein profiliert, das nun nicht mehr auf den einzelnen zielt, sondern auf Verhältnisse und Strukturen? Die Sünde wird dann nicht mehr in der Kirche aus dem Wort Gottes erkannt, bekannt und vergeben, sondern sie wird in oft erschreckender Zuspitzung durch die Kirche und in der Gemeinschaft mit anderen bekämpft und beseitigt.

Im Blick auf diesen Sachverhalt sei nun nachdrücklich erinnert an die ebenso wichtige wie hilfreiche Unterscheidung von Lehre und Leben — *doctrina et vita*. Um der Kürze und Klarheit willen möchte ich das mit einem Zitat aus Luthers Galatervorlesung tun, das unter dem Grundgedanken steht: „*doctrina coelum, vita terra*“³: „Wir müssen Leben und Lehre unterscheiden. Die Lehre gehört auf Gottes Seite, das Leben auf unsere Seite. Die Lehre gehört nicht uns, das Leben gehört uns ... An der Lehre kann ich nichts nachlassen, in bezug auf das Leben alles ... Die Lehre muß rein sein durchaus. Und zwar mit strengster Notwendigkeit. Denn sie ist unser Licht, das uns zum Himmel erleuchtet ... In Bezug auf die Lehre gibt

es keine Vergebung der Sünden, denn damit würde Gottes Wort, welches Sündenvergebung herbeibringt, aufgehoben.“⁴

Lehre ist in diesem Sinn nicht eine theologische Theorie, sondern das Wort Gottes, durch das der Geist Glauben und damit Vergebung der Sünden wirkt. Das Leben hingegen ist unsere menschliche Wirklichkeit, die in dem ständigen Gegensatz von Glauben und Unglauben, von Wahrheit und Irrtum, von Gewißheit und Zweifel steht. Das Stichwort der „ethischen Häresie“ ist das praktische Beispiel, wie diese Unterscheidung von Leben und Lehre nicht beachtet wird.

Wenn wir hingegen wissen, was das Christusbekenntnis als Grundlage der christlichen Gemeinde und des christlichen Lebens bedeutet, dann wissen wir zu unterscheiden zwischen der göttlichen und der eigenen *Gerechtigkeit* (Röm 10,3), wir kennen die *Freiheit*, die nur der Geist Gottes geben kann und die nur dort ist, wo der Geist des Herrn ist (2Kor 3,17), und wir kennen den „*Frieden* Gottes, der höher ist als alle Vernunft“ (Phil 4,7), ja der Christus selbst ist (Eph 2,14).

3. Die letzten und die vorletzten Dinge

In einer Reihe von ökumenischen Dokumenten — nicht nur im Zusammenhang des Antirassismus-Programms — begegnet jene eigenartige Interpretation von Eph 6,10 ff, wo die geistliche Waffenrüstung des an das Wort gebundenen und von ihm getragenen Glaubens umgedeutet wird auf die menschlichen Aktionen. Dahinter steht nicht eine bloße Fehlinterpretation, sondern das ist ein Symptom dafür, wie im Grunde der Gegensatz von Gott und Welt mit dem Gegensatz von Gut und Böse gleichgesetzt und die Kirche als Instrument zur Überwindung dieses Gegensatzes eingesetzt wird im „Kampf gegen die Sünde“. Bezeichnend dafür ist dann auch die *Hypostasierung des Bösen* in solchen Sammelbegriffen wie: Rassismus, Sexismus, Unterdrückung, Gewalt etc. Darin erscheint eine dualistische Weltanschauung nicht nur im Gegensatz von Gut und Böse, sondern auch im Gegensatz von den Guten und den Bösen. Praktischer Ausdruck dafür ist die oft beschworene Gemeinschaft und Zusammenarbeit der „Menschen guten Willens“. Es ist nicht zufällig, wenn in diesem dualistischen Grundsatz auch jene Grenze zwischen Glauben und Unglauben, zwischen Kirche und Welt einbezogen wird, zumal in solchen Bereichen, wo die Entscheidung zwischen Heil und Unheil, zwischen Schuld und Unschuld auf dem Spiel steht, bis zu der extremen Zuspitzung auf die Erhaltung der Welt. In diesem Sinne geht es dann vielfach ganz praktisch in uns allen bekannten Be-

reichen nicht nur um vorletzte, sondern um letzte Dinge. Dies aber ist dann auch die Wurzel für jene tiefgreifende Fanatisierung, die uns nicht nur begegnet, sondern oft selbst ergreift.

Dogmatisch heißt dies, daß in diesem Dualismus die Erhaltung der Welt in die moralische und politische Verantwortung des Menschen gelegt wird. Biblisch gesprochen ist der Mensch dann *nicht mehr Verwalter der Welt, sondern ihr Erhalter*. Damit nimmt er das in Anspruch und zugleich wird ihm das aufgeladen, was nach dem biblischen Zeugnis Tat und Gabe Gottes ist, nämlich die von ihm abgefallene Welt zu *erhalten* bis zu dem von ihm bestimmten Zeitpunkt ihres Endes, dem sie verfallen ist.

Das andere ist in der Konsequenz notwendig damit verbunden. Es ist jene eigenartige Zwangsvorstellung, daß in dem dualistischen Grundzug die endgerichtliche Scheidung *antizipiert* und möglicherweise sogar *exekutiert* wird. Dies geschieht in vielen Bereichen gerade dann und dort, wo eben nicht mehr nach dem Wort der Schrift das Ende der Welt und die Wiederkunft Christi zum Gericht über Lebende und Tote verkündigt und unter dem Trost des Evangeliums erwartet wird, sondern wo eben die Erhaltung der Welt vor ihrem Ende zur Forderung erhoben und damit zugleich zu einer Last gemacht wird, an der der Mensch nur zerbrechen oder sich gegenseitig zugrunde richten kann.

Damit bin ich am Schluß. Es kam mir darauf an, nicht nur Grundsätzliches vorzuführen, sondern zu zeigen, wie es bei den im Zusammenhang mit dem Deutschen Evangelischen Kirchentag und dem Ökumenischen Rat aufbrechenden Konflikten um Symptome von Grundsatzfragen geht. Allerdings muß dabei zugleich auch dies deutlich sein: Fragen dieser Art richten sich nicht an jene weithin anonymen und den Gesetzen von Masse und Massenmedien ausgelieferten Einrichtungen. Es sind vielmehr Fragen, die sich an uns richten, an die von der Gemeinde zum Dienst an Wort und Sakrament Berufenen, die also jene „Instrumente“ verwalten, durch die der Geist den Glauben wirkt.

Wo diese Grundlage für die Wirklichkeit und das Wirken der christlichen Gemeinde, d. h. für das, was sie trägt, erbaut und vollendet, deutlich ist, dort braucht nicht für die Wahrheit gegen den Irrtum gekämpft zu werden, um dann doch nur den Gesetzen des Widersachers zu erliegen. Aber da wird die Wahrheit mit jener Klarheit und Zuversicht bezeugt, daß zur Umkehr gerufen, Vergebung zugesprochen wird, und damit vollziehen sich die notwendigen Entscheidungen und freilich auch Scheidungen. Nur auf diesem Boden des Glaubens, deren Realität wir unter Umständen erst dann spüren, wenn sie zu schwinden scheinen. Doch was die Gemeinde Jesu

Christi und den Dienst in dieser Gemeinde trägt, ist die Gnade, die als göttliche Kraft auch in menschlicher Schwachheit zur Vollendung führt (2Kor 12,9).

ANMERKUNGEN

- 1 WA 7, 368, 13ff.
- 2 Joh.H. Wichern, Sämtliche Werke. Hrsg. Peter Meinhold, Bd. III,1, Berlin-Hamburg 1968, 202.
- 3 WA 40, 2, 51, 8f.
- 4 Übersetzung nach G.Ebeling, Lutherische Einführung in sein Denken. Tübingen 1964, 194f.