



Status confessionis im Blick auf Apartheid, *processus confessionis* zu Fragen der ungerechten Weltwirtschaft, zur Rezeption der Barmer Theologischen Erklärung in Südafrika

VON NICO N. KOOPMAN¹

In diesem Beitrag geht es um die Rezeption der Barmer Theologischen Erklärung (BTE) in Südafrika. Barmen hatte Auswirkungen auf den theologischen Protest der ökumenischen Bewegung in Südafrika gegen das Apartheidsystem und insbesondere auf den Widerstand der Schwarzen Theologie. Deutlichster Ausdruck für die theologische Wirkung der BTE ist womöglich ihr Einfluss auf die Formulierung und Annahme des Bekenntnisses von Belhar 1986² der damaligen Niederländisch-Reformierten Missionskirche (DRMC) in Südafrika. Darüber hinaus hat der Prozess, der zur Annahme der BTE in Deutschland geführt hatte, den Weg für die Erklärung eines *status confessionis* seitens der DRMC bereitet, der die Formulierung von Belhar anstieß. Barmen und Belhar zu bekennen und zu leben könnte ihren konkretesten Ausdruck in der Zusammenarbeit der so genannten nördlichen und südlichen Christen innerhalb des Reformierten Weltbundes und anderer internationaler ökumenischer Organisationen finden, in Gestalt eines *processus confessionis* hinsichtlich der wirtschaftlichen Ungerechtigkeit in der Welt.

¹ Nico N. Koopman ist Professor für Systematische Theologie und Ethik und Direktor des Beyers Naudé Centre for Public Theology an der Stellenbosch Universität in Südafrika sowie Präsident des Global Network for Public Theology.

² Die Generalsynode der farbigen südafrikanischen Niederduitse Gereformeerde Sendingskerk (NGSK) verabschiedete 1986 das Belhar-Bekenntnis als verbindlich. Ablehnung und Überwindung der Apartheid wurden zur Bekenntnisfrage – acht Jahre vor der formellen staatlichen Überwindung der Apartheid 1994. Nach der Vereinigung der NGSK mit der schwarzen Niederduits Gereformeerde Kerk in Suider Afrika (NGKA) wurde der Text 1994 gemeinsames Bekenntnis der Uniting Reformed Church in Southern Africa (URCSA). Text in: <http://www.reformiert-info.de/98-0-56-3.html>.

1. Barmen und der Widerstand der südafrikanischen Kirchen gegen die Apartheid

Manche äußern Vorbehalte im Blick auf den Vergleich zwischen der Bedeutung von Barmen in Deutschland und anderen, heutigen Kontexten. Die südafrikanischen Theologen John de Gruchy und Charles Villa-Vicencio haben einige dieser Vorbehalte kurz zusammengestellt: Zum einen betone Barmen zu stark die vertikale Dimension. Die Darstellung Jesu Christi als des Einen Wortes Gottes gegen alle anderen erscheint einigen wie eine autoritär wirkende „Theologie von oben“. Die BTE versäume, den zweiten Schritt zu tun und ihren radikalen Glauben an den *einen* transzendenten Gott in Zusammenhang mit den sozialen Wirklichkeiten der damaligen Zeit zu setzen. Sie würdigt nicht in angemessener Weise die Verbindung zwischen der göttlichen Transzendenz und der sozialen Heiligkeit und Gerechtigkeit.³ In der Betonung der Herrschaft Christi meinen einige, die Sprache des Proselytismus und nicht die der Versöhnung zu erkennen. Dies behindere den Dialog mit anderen Religionen. Darüber hinaus wirke diese Akzentsetzung den Bemühungen afrikanischer Theologen entgegen, den christlichen Glauben mit dem kulturellen Kontext in Verbindung zu bringen. Die Kategorie der Herrschaft Christi wird von vielen feministischen Theologinnen als Symbol männlicher Vorherrschaft angesehen. Auch wird kritisiert, dass es nicht das Elend der verfolgten Juden in Nazi-Deutschland anspricht. Es wird als ein Dokument angesehen, das seinem Stil nach europäisch und westlich ist, ein elitäres Dokument, in dem es um die privilegierte Stellung der Kirche, nicht aber um die verwundbare Stellung der Juden und anderer bedrohter Gruppen gehe.⁴ Im Blick auf den Inhalt von Barmen werden verschiedene Mängel hervorgehoben. Der deutsche Theologe Wolfgang Krötke kritisiert die christologische Konzentration, wodurch im Dokument die trinitarische und ekklesiologische Akzentsetzung fehlte, wie man sie im Bekenntnis von Belhar 1986 findet.⁵ Krötke erwähnt auch, dass Barmen im Unterschied zu Belhar keinen umfang-

³ Vgl. *Charles Villa-Vicencio*, Augsburg, Barmen and Ottawa. The Protestant Quest for a Political Theology; in: *Journal of Theology for Southern Africa*, No. 47, Juni 1984, 54.

⁴ Vgl. *John de Gruchy*, Barmen: Symbol of Contemporary Liberation?; in: *Journal of Theology for Southern Africa*, No. 47, Juni 1984, 61–62.

⁵ Diese Anmerkungen machte Krötke 2004 in einem Vortrag auf einer Konferenz in Stellenbosch (Südafrika), auf der der 70-jährige Jahrestag von Barmen gefeiert und seine Beziehung zu Belhar diskutiert wurde. Das Thema der Konferenz lautete: *Confessing and Embodying Barmen and Belhar Today*. Vgl. *Wolfgang Krötke*, Barmen and Belhar in Conversation – a German Perspective; in: *Nederduitse Gereformeerde Tydskrif*, März und Juni 2006, Teil 47, Nr. 1 und 2, 277.

reichen Schriftbezug aufweist.⁶ Villa-Vicencio weist ergänzend darauf hin, dass das Alte Testament in der BTE nicht ein einziges Mal erwähnt wird.⁷

Trotz dieser Schwierigkeiten hat Barmen eine wichtige Rolle im theologischen Kampf der Kirchen gegen die Apartheid gespielt. De Gruchy setzt sich in äußerst hilfreicher Weise mit diesem Einfluss auseinander. Der erste unmittelbare Einfluss zeigte sich schon auf der Cottesloe-Konsultation in Johannesburg im Dezember 1960. Diese Konsultation war einberufen worden, um eine theologische Antwort auf das Massaker von Sharpville im März 1960 zu finden, bei dem neunundsechzig Menschen durch die Sicherheitskräfte des Apartheid-Regimes getötet wurden. Menschen verbrannten ihre Pässe, die die schwarzen Südafrikaner bei sich tragen mussten, wenn sie das so genannte weiße Südafrika außerhalb der *Bantustans* betraten, die das Apartheid-Regime eingerichtet hatte. Viele angesehenen Pastoren der weißen Niederländisch-Reformierten Kirche (DRC) waren an der Formulierung der *Erklärung von Cottesloe*⁸ beteiligt.

Obwohl die Erklärung von Cottesloe politisch nicht sehr fortschrittlich war, hätte sie doch die DRC zu einer kritischen Einstellung gegenüber der Apartheid-Regierung von Premierminister Hendrik Verwoerd veranlassen können. Doch unter dem Druck von Verwoerd verwarf die DRC die Erklärung von Cottesloe. Dr. Beyers Naudé, der zu dieser Zeit Moderator der größten Synode der DRC war, beklagte diese Tatsache. Er war sich der Parallelen zwischen der Situation der Christen in Deutschland während des Dritten Reiches und dem Anwachsen der Apartheid-Ideologie in Südafrika in den 1960er Jahren bewusst geworden. Naudé trat aus seiner Kirche aus und gründete mit anderen das *Christian Institute*. Er hatte im Blick, dass dieses Institut zum Vorreiter einer Bekenntnisbewegung werden könnte, die schließlich zu einer Bekennenden Kirche führen würde. Naudé, der in den 1950er Jahren in Deutschland studiert hatte, war mit dem Kirchenkampf in Deutschland – von dem er stark beeinflusst war – vertraut, auch mit der Gründung der Bekennenden Kirche und der Annahme der BTE.⁹

In den späten 1960er Jahren wirkte sich die BTE auf die Formulierung der *Botschaft an das Volk von Südafrika*¹⁰ aus. Dieses Dokument war 1968

⁶ Vgl. Kröike, *Barmen and Belhar in Conversation – a German Perspective*, a. a. O., 278.

⁷ Vgl. *Villa-Vicencio*, *Augsburg, Barmen and Ottawa*, a. a. O., 54.

⁸ Text der Erklärung in *Ecumenical Review* (ER) 12/1961, 224–250. Bericht über die Konsultation von Cottesloe in ER 13/1961.

⁹ Vgl. *de Gruchy*, *Barmen*, a. a. O., 65–66.

¹⁰ Vgl. *John de Gruchy and W. Brueckner de Villiers* (eds.), *The Message in Perspective*. South African Council of Churches, Johannesburg 1969.

vom *Christian Institute* und dem Südafrikanischen Kirchenrat erarbeitet worden. Diejenigen, die an dem Entwurf der Botschaft beteiligt waren, sowie die über 200 Pastoren verschiedener Denominationen, die es angenommen hatten, sahen darin eine afrikanische Version der BTE. Trotz einiger Unterschiede gibt es viele Ähnlichkeiten zwischen der *Botschaft* und der BTE. Die Enttäuschung lag darin, dass die politischen Implikationen der *Botschaft* und ihres Bekenntnisses zur Herrschaft Christi von denen, die sie angenommen hatten, nicht akzeptiert und praktiziert wurden. Eine weitere Schwäche besteht darin, dass keine Schwarzen an der Formulierung beteiligt waren.¹¹

Barmen und der Kirchenkampf begannen für den Diskurs der aufkeimenden Schwarzen Theologie in Südafrika als Befreiungssymbole zu wirken, Symbole des Bekenntnisses und des Widerstands. Das bedeutete zugleich, dass sich die Verkündigung der Herrschaft Christi jedem Versuch widersetzt, die Rassentrennung in Kirche und Gesellschaft moralisch zu rechtfertigen. Die Anerkennung der Herrschaft Christi bewegte die Kirchen dazu, dort zu stehen, wo Gott steht, an der Seite derer, denen Unrecht getan wird und deren Würde verletzt wird. Das Wort Gottes wurde in Beziehung gesetzt zur schwarzen Erfahrung von Rassismus und Ausbeutung. Barmen beeinflusste insbesondere das Denken schwarz-reformierter Theologen in der ABRECSA (Alliance of Black Reformed Christians in South Africa). Hiervon zeugt die *Charta des Bundes*.¹² Diese Charta bezeugt die oberste Autorität des Wortes Gottes, die Herrschaft Christi, die Verantwortung der Christen für die Welt, die Autorität des Staates und seine Verantwortung für eine gerechte und legitime Weltordnungspolitik, und die sichtbare Einheit der Kirche.¹³ Obwohl diese theologische Erklärung konkreter, kontextueller und ausdrücklich politischer ist als Barmen und sich nicht wie Bar-

¹¹ Vgl. *de Gruchy*, Barmen, a. a. O., 66–67.

¹² Text in *John de Gruchy u. Charles Villa-Vicencio* (eds.), *Apartheid is a Heresy*. Lutterworth Press, Guildford 1983, 161–168. ABRECSA wurde 1981 als eine breite Bewegung Schwarzer Reformierter Christen gegründet. Die Mitgliedschaft war abhängig von der Akzeptanz der theologischen Charta, die eindeutige Anklänge an die sechs Artikel von Barmen hat: Jesus Christus als das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir zu vertrauen und zu gehorchen haben; Jesus Christus als Gottes Zuspruch der Vergebung unserer Sünde und ein kräftiger Anspruch auf unser Leben; die Kirche als das alleinige Eigentum Christi und ihre Zugehörigkeit zu Christus in ihrer Ordnung, ihrer sichtbaren Gestalt und Struktur; das Amt der Kirche, die Christus gehört, als ein Amt funktioneller Autorität und gegenseitigen Dienstes; die öffentliche Rolle und politische Verantwortung der Kirche; die missionarische Verantwortung der Kirche als Verkündigung der freien Gnade Gottes an alle Menschen.

¹³ Vgl. *de Gruchy*, Barmen, a. a. O., 67–68.

men ausschließlich auf die Freiheit der Kirche konzentriert, sondern explizit auf sozio-politische Angelegenheiten, ist der Einfluss von Barmen nicht zu übersehen.

De Gruchy ist der Meinung, dass der Einfluss Barmens auf die südafrikanischen Kirchen insbesondere Bonhoeffers mutiger und konkreter Darstellung der Bedeutung der BTE für die Kirche im Dritten Reich zuzuschreiben ist. Der südafrikanische Theologe Allan Boesak hat den Einfluss Bonhoeffers auf den Befreiungskampf in bemerkenswerter Weise beschrieben:

„Von Bonhoeffer habe ich gelernt, dass es nicht so sehr auf die Religionsfreiheit ankommt, für die wir kämpfen sollten, sondern dass vielmehr das, was zählt, die Freiheit des Wortes Gottes ist, die Freiheit zu reden und zu handeln, so wie das Evangelium uns treibt. Ich habe von ihm gelernt, dass wir nicht vor dem zurückschrecken dürfen, was getan werden muss, und was für andere getan werden sollte. Ich habe von ihm gelernt, dass wir uns nicht damit entschuldigen sollten, dass nichts getan werden kann, bevor wir nicht unsere Analyse gemacht haben. Und zugleich lernen wir von ihm, dass wir dazu angehalten sind, eine sorgfältige und genaue Analyse vorzunehmen, damit wir nicht über die Realitäten dieser Welt, die ethische Relevanz von Erfolg oder Versagen ins Träumen und Romantisieren geraten. Von ihm lernen wir, dass wir unsere gebrochene Vergangenheit nicht verleugnen, sondern annehmen sollten, um den Anforderungen der Gegenwart gewachsen zu sein. Wir lernen von ihm, das Risiko des Handelns einzugehen und nicht zu warten, bis wir die Gewissheit einer vollständigen Analyse haben, die vielleicht nie kommt. Wir müssen eine Entscheidung treffen, und wir müssen die Konsequenzen dieser Entscheidung auf uns nehmen.“¹⁴

Auch durch das Werk Karl Barths, dem Hauptautor der BTE, wirkte Barmen in Südafrika. Allan Boesak wurde durch die Theologie der öffentlichen Gerechtigkeit inspiriert, die sich in den folgenden Worten Karl Barths widerspiegelt: „Gott (steht) innerhalb der Verhältnisse und des Geschehens in seinem Volk jederzeit unbedingt und leidenschaftlich auf dieser und nur auf dieser Seite: immer gegen die Hohen, immer für die Niedrigen, immer gegen die, die ihr Recht schon haben, immer für die, denen es geraubt und entzogen ist.“¹⁵

Auch der südafrikanische Theologe H. Russel Botman ist durch die Theologie der Barmer Tradition beeinflusst. Im Blick auf die enge Beziehung zwischen Bekenntnis und Politik stützt er sich auf Überlegungen von Wolfgang Huber.¹⁶ Huber zeigt anhand der BTE und des *Kairos-Dokumentes*¹⁷,

¹⁴ Vgl. Allan Boesak, What Dietrich Bonhoeffer has Meant to me; in: Guy Carter et.al. (ed.), Bonhoeffer's Ethics, Old Europe and New Frontiers, Kok, Kampen 1991, 21–29.

¹⁵ Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik II/1, Evangelischer Verlag, Zürich 1948, 434.

¹⁶ Vgl. Wolfgang Huber, Die Theologische Erklärung von Barmen und das Kairos-Dokument: Über das Verhältnis von Bekenntnis und Politik, in: ÖR 1/1992, 40–47.

¹⁷ Das KAIROS-Dokument. Ein theologischer Kommentar zur politischen Krise in Südafrika; in: C.F. Beyers Naudé u. Al Imfeld, Widerstand in Südafrika. Exodus, Freiburg

wie man vom Bekenntnis her mit politischen Herausforderungen umgehen kann. Botman schätzt darüber hinaus die christologische Konzentration der BTE, die den verschiedenen Befreiungstheologien zu einer stärkeren Christologie verhelfen könne.¹⁸

In jüngerer Zeit setzte sich ein junger schwarzer reformierter Theologe, Rothney Tshaka, in seiner Dissertation nachdrücklich für eine Bekenntnis-Theologie nach dem Vorbild von Karl Barth, Barmen und Belhar ein. Diese betrachtet er als ein Modus, in dem glaubwürdige öffentliche Theologie in der Post-Apartheid-Ära Südafrikas geleistet werden könne.¹⁹ In einer anderen Dissertation legt Nico Horn dar, dass Barmen, obwohl es sich primär auf die Ekklesiologie konzentrierte, starke politische Implikationen habe. Er bringt Barmen und Belhar miteinander ins Gespräch, um daraus Richtlinien für die gegenwärtigen Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Südafrika abzuleiten.²⁰ Jaap Durand zeigt, wie die reformierten Christen in Südafrika, nachdem die Befreiungstheologie den Nachdruck auf die Solidarität Gottes und darum auch die Kirche mit den Armen und Unterdrückten gelegt hatte, zu der erneuten Erkenntnis kamen, dass Karl Barth bereits in den Jahren vor Barmen diese zentrale christliche Überzeugung betont hatte. Christen, die gestärkt sind durch das gepredigte Wort Gottes, beziehen dieses gleiche Wort auf ihr tägliches Leben in Solidarität mit den Leidenden.²¹

(Schweiz) 1986, 89–123. Das Kairos-Dokument ist eine am 21. Juli 1985 veröffentlichte Erklärung Südafrikanischer Theologen.

¹⁸ H. Russel Botman, *Discipleship as Transformation. Towards a Theology of Transformation*. Unveröffentlichte Dissertation, University of the Western Cape, Belleville 1994.

¹⁹ Vgl. Rothney Tshaka, *Confessional Theology? A critical Analysis of the Theology of Karl Barth and its Significance for the Belhar Confession*. Unveröffentlichte Dissertation, Universität von Stellenbosch 2005.

²⁰ Vgl. J. Nico Horn, 'n Vergelykende studie van die Barmenverklaring en de Konsepbelydenis van die N.G. Sendingkerk (eine vergleichende Studie der Barmer Erklärung und des Bekenntnisentwurfs der Niederländisch-Reformierten Missionskirche. University of the Western Cape, Belleville 1984). Vgl. auch *Ders.*, *From Barmen to Belhar and Kairos*; in: Charles Villa-Vicencio (ed.), *On Reading Karl Barth in South Africa*, Eerdmans, Grand Rapids 1988, 105–119.

²¹ Vgl. Jaap Durand, *Church and State in South Africa. Karl Barth versus Abraham Kuyper*; in: Villa-Vicencio (ed.), *On Reading Karl Barth in South Africa*, a. a. O., 134–135.

2. Die Rezeption der BTE im Bekenntnis von Belhar: *Versöhnung und Gerechtigkeit*

Die deutlichste Wirkung von Barmen in Südafrika zeigt sich womöglich in der Rolle, die es bei der Annahme des Bekenntnisses von Belhar 1986 gespielt hat. Wie die Bekennende Kirche in Deutschland erklärte die ehemalige Niederländisch-Reformierte Missionskirche den *status confessionis* im Blick auf die theologische Rechtfertigung der Apartheid. Die theologische Legitimierung der Apartheid seitens der weißen reformierten Kirchen in Südafrika wurde als eine Position beschrieben, die den Kern des Evangeliums von der Versöhnung in Jesus Christus bedrohe. Diesem Bekenntnis ging die Erklärung des *status confessionis* im Blick auf die Apartheid durch den Lutherischen Weltbund 1977 und den Reformierten Weltbund 1982 voraus. Wo ein *status confessionis*, der Bekenntnisfall erklärt wird, muss der Glaube an den dreieinigen Gott neu bekannt werden. In diesem Sinne wurde das Bekenntnis von Belhar 1982 formuliert und 1986 offiziell angenommen.

Barmen, Barth und Bonhoeffer haben sich auch inhaltlich entscheidend auf Belhar ausgewirkt. Einer der Autoren von Belhar, Dirkie Smit, bestätigt diesen Einfluss ausdrücklich. In einem Vortrag auf der Barmen-Belhar-Konferenz 2004 in Südafrika geht Smit auf die bekenntnismäßigen und theologischen Übereinstimmungen ein.²² Beide berufen sich auf die Schrift, stützen sich auf den Heidelberger Katechismus; beide sind Dokumente der Kirche und nicht Einzelner, sind verbindlich und maßgebend; beide sind in einem *status confessionis* entstanden, sind Antworten auf eine Krise und reichen über den historischen Kontext ihres Ursprungs hinaus. Barmen und Belhar haben eine gemeinsame theologische Tradition, eine gemeinsame Glaubensposition, einen gemeinsamen bekenntnismäßigen Anspruch. Beide entlarven die historischen Herausforderungen, auf die sie antworten, als Symptome tiefer liegender und grundsätzlicher theologischer Probleme und Versuchungen.

Die Rezeption von Belhar kann in gewisser Weise als Rezeption von Barmen bezeichnet werden. Auf der Belhar-Barmen-Konferenz von 2004 legte Wolfgang Krötke dar, dass Belhar im Geist von Barmen stehe, dass es aber in mancherlei Weise über Barmen hinausgehe, z. B. in seiner trinita-

²² Vgl. Dirkie Smit, Barmen and Belhar in Conversation – a South African Perspective; in: Niederduitse Gereformeerde Tydskrif, März und Juni 2006, Teil 47, Nr. 1 und 2, 292.

rischen Sicht.²³ Dem Geist von Barmen treu zu bleiben, doch über Barmen hinauszugehen, bedeute, Barmen mit Respekt zu behandeln und treu anzunehmen.

Bei der Vereinigung der reformierten Kirchen und der Definition der öffentlichen Rolle der Kirchen im heutigen Südafrika spielt Belhar eine entscheidende Rolle. Belhar dient als ein Wegweiser zur Einheit, Versöhnung und Gerechtigkeit, nicht nur in den Kirchen, sondern in der südafrikanischen Gesellschaft überhaupt. Die Einheit von Belhar ist eine Einheit in Nähe, die Christen befähigt, Sympathie, Empathie und Interpathie zu entwickeln. David Augsburgur bietet hierzu hilfreiche Definitionen:

„Sympathie ist eine spontane emotionale Reaktion auf die Gefühle eines anderen auf der Basis einer empfundenen Ähnlichkeit zwischen dem Beobachter und dem Beobachteten. Empathie ist eine beabsichtigte emotionale Antwort auf die Gefühle eines anderen auf der Basis empfundener Unterschiede zwischen dem Beobachter und dem Beobachteten. Interpathie ist eine beabsichtigte kognitive und emotionale Erfassung der Gedanken und Gefühle aus einer anderen Kultur, Weltanschauung und Erkenntnisweise.“²⁴

Das Bemühen um strukturelle Einheit und Nähe ist in der Tat wichtig, um das dreifache Empfinden von Interpathie, Empathie und Sympathie zu erreichen. Strukturelle Einheit allein reicht dazu jedoch nicht aus. Selbst innerhalb von vereinheitlichten Strukturen müssen wir Räume schaffen, in denen sich dieses dreifache Empfinden unter Menschen unterschiedlicher Herkunft und solchen, die einander entfremdet sind, entwickeln kann.

Die Versöhnung, zu der sich Belhar bekennt, spiegelt die beiden Dimensionen der Versöhnung im paulinischen Denken wider. Versöhnung als *hilasmos* hat mit der Tilgung von Unrecht und der Ausräumung von Hindernissen für das göttliche Erlösungswerk (englisch *atonement* = *at-one-ment*) zu tun. Versöhnung als *katalassoo* meint die Harmonie in der Beziehung zu anderen. Die Versöhnung, von der Belhar spricht, hat die Einbeziehung (engl. *embrace*) im Blick, von der Miroslav Volf spricht: die Einbeziehung verschiedener Rassen, Ethnien, Nationalitäten, sozio-ökonomischer Gruppen, Geschlechter, sexueller Ausrichtungen, Altersgruppen, „normaler“ und behinderter Menschen.²⁵ Versöhnung, wie Belhar sie versteht, tritt dafür ein, dass die Hindernisse für ein friedliches Leben, das alle miteinbezieht, beseitigt werden. Darum gehört zur Versöhnung, dass man

²³ Vgl. Wolfgang Krötke, Barmen and Belhar in Conversation – a German Perspective, a. a. O., 277.

²⁴ David W. Augsburgur, Pastoral Counseling Across Culture. Westminster/John Knox Press, Louisville 1989, 31.

²⁵ Vgl. Miroslav Volf, Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation, Abingdon Press, Nashville/TN 1996, 171.

sich gegen Ungerechtigkeiten wie Rassismus, Tribalismus, Xenophobie, Klassenideologie, Frauenfeindlichkeit, Homophobie und die Ausgrenzung von Alten und Behinderten wendet.

Zu dieser Liste kann man die Zerstörung der Umwelt hinzufügen. Nach Michael Welker umfasst das Versöhnungswerk des dreieinigen Gottes auch die Versöhnung mit der Umwelt.²⁶ Welker befasst sich insbesondere mit der Ausgießung des Heiligen Geistes, die den universellen Atem und die Uner-schöpflichkeit Gottes ebenso zeigt wie seine Wirkmächtigkeit und Gegen-wart. Dies bewirkt neue Gemeinschaft in verschiedenen Lebensformen, die einander offenbar fremd sind. In dieser neuen Gemeinschaft werden Natur (Umwelt) und Kultur (Menschen) offen füreinander. Der Heilige Geist erfasst, verwandelt und vereint scheinbar unvereinbare Bereiche des Lebens, die unterschiedlichen Gesetzen folgen.

Das Verständnis von Versöhnung im Bekenntnis von Belhar ist durch die lange christliche Tradition der Versöhnung beeinflusst. So wird Versöhnung als das Erlösungswerk des dreieinigen Gottes verstanden, das Jesus Christus für uns gewirkt hat (vgl. Anselms „objektive Theorie“ der Versöhnung). Versöhnung bezieht sich auf die Verwandlung, die die Liebe des dreieinigen Gottes in unserem Leben bewirkt (vgl. Abälards „subjektive Theorie“ der Versöhnung); und Versöhnung bezieht sich auf den Sieg Christi über die kosmischen Mächte des Bösen und unsere so erwirkte Befreiung (vgl. Irenäus' Theorie der Versöhnung). John de Gruchy vertritt die Ansicht, dass die letztgenannte Theorie uns hilft, die soziale und die kosmische Dimen-sion der Versöhnung zu verstehen.²⁷

Versöhnung hat sowohl eine vertikale als auch eine horizontale Dimen-sion. Belhar bestätigt, wie es schon die Versöhnungstheorien nahelegen, dass Gott uns mit sich selbst versöhnt, dass er uns aber auch miteinander versöhnt. Donald Shriver setzt sich mit der horizontalen (persönlichen und sogar politischen) Dimension der Versöhnung auseinander. Zur Versöhnung und Vergebung gehören die ehrliche und wahrheitsgetreue Betrachtung vergangenen Unrechts, der Verzicht auf Rache, die Empathie für die Opfer und Täter des begangenen Unrechts und die Verpflichtung der Opfer, das Leben an der Seite der Täter weiterzuführen.²⁸

²⁶ Vgl. *Michael Welker*, *God the Spirit*, Fortress Press, Philadelphia 1994, 145–147. (Dt.: *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2005.)

²⁷ Vgl. *John de Gruchy*, *Reconciliation, Restoring Justice*. SCM Press, London 2002, 58.

²⁸ Vgl. *Donald Shriver*, *An Ethic for Enemies. Forgiveness in Politics*. Oxford University Press, Oxford/New York 1995, 67. Dieses Buch von Shriver bietet eine hilfreiche kirchen-

Die Gerechtigkeit, zu der sich Belhar bekennt, könnte als „mitleidende“ (engl. *compassionate*) Gerechtigkeit bezeichnet werden. Entsprechend dem biblischen Gebrauch wird auch hier auf die Opferdimension (Gerechtigkeit als *tsedakah* und *dike*) und die forensische Dimension der Gerechtigkeit (Gerechtigkeit als *mishpat* und *dike*) Bezug genommen. Durch das Werk der Erlösung Jesu Christi erklärt Gott uns für gerecht. Menschen, die durch die Gnade Gottes gerechtfertigt sind, haben teil am Streben nach Gerechtigkeit in der Welt. Gerechtfertigte Menschen, Menschen, die recht gemacht worden sind durch den dreieinigen Gott, setzen sich für die Menschenrechte in unserer gebrochenen Welt ein. Für Christopher Marshall ist die Rechtfertigung durch den Glauben ein Ausdruck wiederherstellender Gerechtigkeit.²⁹ In einem Artikel über die Auswirkung des christlichen Glaubens auf die Verwirklichung sozio-ökonomischer Rechte würdigt Dirkie Smit die Bedeutung der theologischen Tradition von Barmen in ihrem Versuch, Theorien der Gerechtigkeit zu entwickeln. In der Terminologie der theologischen Tradition von Barmen können Theologie und Kirchen in dreifacher Weise zum Diskurs über öffentliche Gerechtigkeit beitragen: Die Berichte des Alten und des Neuen Testaments bieten eine wertvolle Orientierung und Perspektive; die christliche Auslegungstradition weist informative Entwicklungen und Fallstudien auf; die aktuellen ökumenischen Diskussionen können dazu beitragen, kritische Probleme und Erkenntnisse aufzuspüren.³⁰

Der Begriff des Opfers hat noch eine zweite Dimension. Er deutet darauf hin, dass Gerechtigkeit in dieser Welt nicht erreicht werden kann, wenn nicht der Wille vorhanden ist, sich für den anderen zu opfern. Ein dritter Aspekt der Opferdimension der Gerechtigkeit ist die Tatsache, dass Gerechtigkeit nicht Rache sucht, sondern Barmherzigkeit ist. Sie sucht die Heilung und Wiederherstellung sowohl der Täter als auch der Opfer. Sie sucht de facto die Heilung aller zerbrochenen Beziehungen. Darum wird diese Gerechtigkeit wiederherstellende Gerechtigkeit genannt. Marshalls Analyse des Gebrauchs des Gerechtigkeitsbegriffes im Neuen Testament gestat-

geschichtliche Analyse des öffentlichen Charakters der Vergebung, insbesondere auf den Seiten 45–62. Ein neues Buch von Shriver über Versöhnung im öffentlichen Bereich ist kürzlich veröffentlicht worden: *Donald Shriver, Honest Patriots. Loving a Country Enough to Remember its Misdeeds*, Oxford University Press, Oxford 2005.

²⁹ Vgl. *Christopher Marshall, Beyond Retribution. A New Testament Vision for Justice, Crime and Punishment*, Eerdmans, Grand Rapids 2001, 59.

³⁰ Vgl. *Dirkie Smit, On Social and Economic Justice in South Africa Today: a Theological Perspective on Theoretical Paradigms*; in: *A.J. van der Walt* (ed.), *Theories of Social and Economic Justice*, Sun Press, Stellenbosch 2005, 225–234.

tet ihm, Gerechtigkeit als wiederherstellende Gerechtigkeit oder Bundesgerechtigkeit zu bezeichnen. Die Bundesgerechtigkeit geht über Vergeltung und Strafe hinaus und sucht, wie die Versöhnung, die Heilung von Beziehungen. Wie die Versöhnung strebt auch die wiederherstellende Gerechtigkeit und Bundesgerechtigkeit nach Einbeziehung. Sie erstrebt die Erneuerung des Bundes Gottes mit den Menschen, der Menschen untereinander und der Menschen mit der übrigen Schöpfung.³¹

3. *Barmen und der processus confessionis im Blick auf wirtschaftliche Ungerechtigkeit*

Die Geschichte der BTE und ihre Stoßrichtung haben noch heute Auswirkungen auf den öffentlichen theologischen Diskurs in Südafrika, wie auch auf dem übrigen afrikanischen Kontinent. Der Begriff des *status confessionis* hat die Diskussionen über wirtschaftliche Ungerechtigkeit im globalen Kontext beeinflusst, zunächst im Südafrikanischen Bund Reformierter Kirchen und später im Reformierten Weltbund (RWB), zunehmend auch in internationalen ökumenischen Organisationen wie dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK). Die Tatsache, dass Afrika durch die globale Marktwirtschaft aus der Weltwirtschaft ausgeschlossen ist, hat die Konsultation von Kitwe 1995 über „Reformierter Glaube und Wirtschaftliche Gerechtigkeit“, die vom Südafrikanischen Bund Reformierter Kirchen einberufen worden war, dazu veranlasst, wirtschaftliche Gerechtigkeit als einen Bekenntnisfall zu betrachten.³² 1997 hat die Generalversammlung des RWB in Debrecen die Mitgliedskirchen und die ökumenische Bewegung aufgerufen, sich an einem *processus confessionis* im Blick auf wirtschaftliche Gerechtigkeit und die Zerstörung des Lebens auf der Erde zu beteiligen.³³ Dies beinhaltet, das Thema der wirtschaftlichen Gerechtigkeit nicht nur als Frage der Sozialethik anzusehen, sondern dass sie mit dem Glauben an sich zu tun hat. Damit sind Christen herausgefordert, die wirtschaftlichen Prozesse sowie ihre Konsequenzen für das Leben der Menschen und für die Schöpfung zu analysieren und zu verstehen. 1998 hat sich die Vollversammlung des ÖRK in Harare diesem *processus confessionis* ange-

³¹ Vgl. Marshall, *Beyond Retribution*, a. a. O., 35–95.

³² Vgl. WARC, *Reformed Faith and Economic Justice* (1995); <http://www.warc.ch/pc/rfej/03.html> [19. November 2008].

³³ Vgl. Milan Opočenský (ed.), *Debrecen 1997: Proceedings of the 23rd General Council of the World Alliance of Reformed Churches (Presbyterian and Congregational)*, World Alliance of Reformed Churches, Genf 1997, 197–198.

schlossen,³⁴ was zu einer engen Zusammenarbeit zwischen dem RWB und dem ÖRK und anderen ökumenischen Organisationen geführt hat.³⁵

Angesichts globaler wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und Umweltzerstörung beinhaltet der *processus confessionis* einen engagierten Prozess der fortschreitenden Erkenntnis, der Aufklärung, des Bekennens und des konkreten Handelns innerhalb der Mitgliedskirchen des RWB und anderer ökumenischer Organisationen. Dieser Prozess führt vielleicht nicht zu einem neuen schriftlichen Bekenntnis, doch er tritt für eine gemeinschaftliche Ethik des Diskurses ein, durch den Mitgliedskirchen, Gemeinden und einzelne Gläubige auf allen Kontinenten mit Phantasie und Verantwortung den lebensbedrohenden Realitäten der gegenwärtigen wirtschaftlichen und ökologischen Entwicklungen begegnen können.

2005 wurde vom RWB in Ghana das *Accra-Dokument* angenommen,³⁶ das den Begriff des *processus confessionis* noch einen Schritt weiterführt. Das Beyers-Naudé-Zentrum für öffentliche Theologie an der Universität Stellenbosch hat auf der Basis dieses Dokuments ein gemeinsames Forschungsprojekt der Evangelisch-Reformierten Kirche in Deutschland und der sich Vereinigenden Reformierten Kirche im Südlichen Afrika koordiniert. Dieses Projekt, das von Allan Boesak geleitet wird, konzentriert sich – von einer bekenntnistheologischen Sicht ausgehend – auf die Auswirkung der Globalisierung auf nördliche und südliche Länder. Kirchen in so genannten nördlichen und südlichen Ländern setzen sich gemeinsam für die Aufnahme Afrikas und anderer ausgeschlossener Kontinente und Regi-

³⁴ Vgl. *Gemeinsam auf dem Weg*. Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Harare 1998, hg. von Klaus Wilkens, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main 1999, 353.

³⁵ Das Bangkok Symposium von 1999, das in Reaktion auf die Finanzkrise der asiatischen Länder einberufen wurde, bezeugt diese Zusammenarbeit. Die Teilnehmenden, zu denen Vertreter der Christlichen Konferenz Asiens, der Kirche Christi in Thailand, des asiatischen kulturellen Entwicklungsforums (ACFOD) und der Buddhistischen Gemeinschaft von Thailand gehörten, sandten Botschaften an Kirchen, andere Glaubensgemeinschaften, die Welthandelsorganisation, den Internationalen Währungsfonds sowie an multinationale Konzerne und drängten sie, Maßnahmen gegen die wirtschaftliche Ungerechtigkeit und die Zerstörung der Erde zu treffen. Auf der Grundlage der Bangkok Konferenz übermittelte der Reformierte Weltbund dem Menschenrechtsausschuss der Vereinten Nationen auf dessen 57. Sitzung eine schriftliche Eingabe über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte. Innerhalb der Genfer Ökumene haben der ÖRK, der RWB, der Lutherische Weltbund, der Weltbund Christlicher Vereine Junger Frauen (YWCA) und Junger Männer (YMCA) unter anderen die Ökumenische Koalition für Alternativen zur Globalisierung (ECAG) gebildet, E/CN.4/2001/NGO/4, 16 January 2001.

³⁶ In: *Ökumenische Rundschau* 4/2004, 497 ff.

onen in den politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Hauptstrom der Weltgemeinschaft ein.³⁷

Die reformierten Kirchen in Südafrika dienen der Sache der Gerechtigkeit am besten, wenn sie sich in diesem *processus confessionis* mit Brüdern und Schwestern aus verschiedenen Teilen der Welt zusammenschließen und wenn sie ihr soziales Programm nach diesem Prozess ausrichten. Nicht weniger als eine solche gemeinsame Anstrengung ist erforderlich, um den anstehenden Herausforderungen angemessen zu begegnen, wie sie deutlich im Dokument des RWB benannt werden: die zunehmende Ausschließung von Entwicklungsländern und Armen aus der regulären Wirtschaft; die Verschlimmerung der HIV/AIDS-Pandemie; Rassenhass und ethnische Säuberung durch sozio-ökonomische Vernichtung; die Fortdauer von Bürgerkriegen und bewaffneten Konflikten um profitbringender Waffengeschäfte willen; die Feminisierung der Armut, sexueller Missbrauch und das Florieren des weltweiten internationalen Sex-Marktes; internationale Sanktionen; die Entfremdung vom Land; die Aneignung und Marginalisierung von Sprache, Musik, Nahrungsmitteln und kulturellen Schätzen durch den Markt und die Massenmedien; die zunehmende Unerreichbarkeit von Nahrungsmitteln, Obdach und Gesundheitsversorgung; zunehmende Arbeitslosigkeit und die Negierung nicht-technischer Fertigkeiten durch den Markt; die Auswirkungen von Überschwemmungen, Dürre, Feuer und Stürmen, die Zeichen des Missbrauchs der Erde sind; Wasser- und Luftverschmutzung, Ausbeutung von Ressourcen und Zerstörung der biologischen Vielfalt und Entfremdung der Menschen von der übrigen Schöpfung:³⁸ Die Theologie von Barmen beeinflusst die Entwicklung dieses *processus confessionis*, der in (Süd-)Afrika und darüber hinaus vielleicht der aktuellste Ausdruck der fortdauernden Bedeutung von Barmen ist.

4. Schlussbemerkungen

Barmen ist ein Geschenk der Bekennenden Kirche in Deutschland an die Christen in Südafrika. Dieser Artikel will zeigen, dass wir das Geschenk mit

³⁷ Zu einer kenntnisreichen Darstellung des *processus confessionis* vgl. *Dirkie Smit*, A Time for Confession? On the WARC Project ‚Reformed Faith and Economic Justice‘; in: *Ned Geref teologiese Tydskrif* 44:3&4, 2003, 478–499. In jüngster Zeit tritt *Kathryn Tanner* für eine Wirtschaft der Gnade im Kontext globaler wirtschaftlicher Ausschließung und globaler Umweltzerstörung ein. Vgl. *Kathryn Tanner*, *Economy of Grace*. Fortress Press, Minneapolis 2005.

³⁸ Vgl. ECOSOC 2001, 3–4.

Dankbarkeit empfangen haben. Nicht nur in der Zeit des Widerstands gegen die Apartheid haben wir uns auf einen Prozess der Erkenntnis, der Anerkennung, der Annahme, der Rezeption und der Verwirklichung von Barmen in unserem Leben eingelassen. Wir fahren fort mit diesem Prozess, indem wir uns bemühen, Belhar zu bekennen und zu leben. Die Wirkungen von Barmen gehen über die Grenzen Südafrikas hinaus: Als afrikanische Christen führen wir gemeinsam mit Christen anderer Kontinente den Prozess der Rezeption von Barmen fort. Wir sehen darin einen Weg, inmitten der Herausforderungen der Globalisierung unserem Glauben getreu zu leben.

Während ich diesen Artikel schreibe, sind in Südafrika zwei Prozesse in Gang: Präsident Thabo Mbeki ist von seiner Partei, dem regierenden Afrikanischen Nationalkongress, aufgefordert worden, von seinem Präsidentenamt zurückzutreten. Der Präsidentenwechsel hat sich der Verfassung gemäß vollzogen und hat keinen Bruch im öffentlichen und politischen Leben Südafrikas nach sich gezogen. Dieser friedliche Wandel sagt viel aus über die Stärke unserer Demokratie. Die Kirchen in Südafrika müssen jetzt mit einem neuen Präsidenten und einer neuen Regierung in Verbindung treten. Auch müssen wir uns intensiv mit den Faktoren und den Umständen befassen, die zu diesem erzwungenen Rücktritt geführt haben. Darüber hinaus müssen wir eine Kultur des offenen, aufrichtigen, umfassenden und mutigen öffentlichen Dialogs und der öffentlichen Kritik fördern. In diesem Neuorientierungsprozess und angesichts der bleibenden Aufgabe, eine glaubwürdige öffentliche Theologie und ein glaubwürdiges öffentliches Zeugnis zu entwickeln, lassen wir uns von den Bekenntnissen von Barmen und Belhar leiten.

Das andere ist die Tatsache, dass wir als reformierte Christen enttäuscht und betrübt darüber sind, dass aufgrund der negativen Einstellung der vornehmlich weißen Niederländisch-Reformierten Kirche gegenüber Belhar der Vereinigungsprozess zwischen der Niederländisch-Reformierten Kirche und der sich Vereinigenden Reformierten Kirche im Südlichen Afrika auf synodaler Ebene beendet wurde. Nach einigen Jahren hochgesteckter Erwartungen im Blick auf die Bildung einer vereinigten Kirche bekennen wir heute unsere eigene Schuld und bekennen unseren Glauben an den Gott von Barmen und Belhar, dem die Kirche und die Welt gehören. Wir leben in der Hoffnung, dass Er diese beiden Kirchen in den Stand setzt, ihrem Glauben getreu so zu leben, wie es einige Christen, weit von unseren Küsten entfernt, vor 75 Jahren getan haben.

Übersetzung aus dem Englischen: Helga Voigt