



Im Zeitalter der Globalisierung den dreieinigen Gott bekennen eine lutherische Stimme

VON GUILLERMO HANSEN¹

1. Die Zeichen der Zeit theologisch deuten

Das Bekenntnis ist schon immer das Herzstück der lutherischen Tradition gewesen. Im 20. Jahrhundert haben Dietrich Bonhoeffer (von „links“) und Hermann Sasse (von „rechts“) inmitten des Ansturms des Nationalsozialismus den Begriff des *status confessionis* neu belebt. Während seiner Teilnahme an theologischen Diskussionen, die zu der Position der Barmer Theologischen Erklärung (BTE) führten, schrieb Bonhoeffer einen Aufsatz mit dem Titel „Die Kirche vor der Judenfrage“ (April 1933).² Darin vertrat er die Auffassung, dass die Kirche sich in einer kritischen Situation befinde, wenn ihr ureigenstes Wesen und ihre Verkündigung von Maßnahmen des Staates betroffen werden wie dem Ausschluss von getauften Juden aus den christlichen Gemeinden oder dem Verbot missionarischer Tätigkeit unter den Juden. Nach Bonhoeffer befindet sich die Kirche in diesem Fall in einem *status confessionis*, da die rassistischen und diskriminierenden Gesetze des Staates eine Bedrohung für wesentliche Aspekte des Lebens der Kirche als *koinonia* darstellen.

Diese Entwicklung trug zu der theologischen Gesamtlage bei, die später Theologen wie Manas Buthelezi dazu bewegten, das südafrikanische Apartheidregime als eine „Bekennnissituation“ zu bezeichnen. Die Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (LWB) in Daressalam 1977

¹ Guillermo Hansen ist Professor für Systematische Theologie am Luther Seminary in St. Paul (USA). Von 1996–2008 lehrte er am ISEDET in Buenos Aires (Argentinien) Systematische Theologie und Ethik.

² Dietrich Bonhoeffer, Die Kirche vor der Judenfrage. Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW), hg. von Eberhard Bethge u. a., Bd. 12, Chr. Kaiser, Gütersloh 1997, 349–358.

stellte das erste gemeinsame Bemühen des weltweiten Luthertums dar, seine Einigkeit in der Erklärung eines *status confessionis* zu bezeugen, die besagt, „daß Kirchen auf der Basis des Glaubens und, um die Einheit der Kirche zu manifestieren, öffentlich und unzweideutig das bestehende Apartheid-System ablehnen“. ³ In den 1980er und 1990er Jahren versuchten dann Theologen wie Ulrich Duchrow, diese Bekenntnisterminologie auf die Ungerechtigkeiten anzuwenden, die durch die globale Wirtschaft verursacht werden. ⁴ Viele Lutheraner, die die globale Wirtschaftsweise zu einer Frage des Bekenntnisses machten, beriefen sich dabei auf die reformatorische Tradition. Einige von ihnen behaupteten aus gutem Grund, dass die neoliberale Globalisierung nicht nur die Rolle des Staates im Blick auf das Gemeinwohl und die Stabilität der Gesellschaft, sondern auch die Integrität des Evangeliums selbst untergrabe. Die ungeheuerere Offensive des transnationalen Kapitals, das maßlose Anwachsen neoliberaler Regeln, das Elend der Arbeitslosigkeit, der Rückgang staatlicher Sozialhilfe, Korruption, das Verschwinden von lokalen Ressourcen zur Deckung der Auslandsschulden – all das scheint darauf hinzuweisen, dass dies eine „Zeit zum Bekennen“ ist. Doch gefährdet diese Flut von Problemen wirklich die Wahrheit des Evangeliums und die Integrität des Glaubens? Was steht wirklich auf dem Spiel? Trotz dieser Stimmen hat die Gemeinschaft der lutherischen Kirchen bislang die durch die Globalisierung verursachten Ungerechtigkeiten nicht zu einem *status confessionis* erklärt.

Im Jahr 2001 hat der LWB ein weltweites Studienprojekt in Gang gesetzt, an dem lutherische Kirchen, Organisationen und Theologen beteiligt werden sollten. Es trägt den Titel: „Der wirtschaftlichen Globalisierung als *Communio* begegnen.“ Die Ergebnisse dieser Studie bildeten einen der Hauptakzente der 10. Vollversammlung des LWB in Winnipeg, Kanada (2003). In den Abschlussresolutionen heißt es:

„Als *Communio* müssen wir der falschen Ideologie der neoliberalen wirtschaftlichen Globalisierung so begegnen, dass wir dieser Realität und ihren Auswirkungen entgegentreten, sie umwandeln und verändern. Diese falsche Ideologie gründet auf der Annahme, dass der auf Privateigentum, ungezügelm Wettbewerb und dem Vorrang geschäftlicher Vereinbarungen aufgebaute Markt das absolute Gesetz ist, das das menschliche Leben, die Gesellschaft und die Umwelt beherrscht. Hier handelt es sich um Götzendienst. Er führt dazu, dass

³ Bericht der Sechsten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, Daressalam 1977, „In Christus – eine neue Gemeinschaft“, epd-Dokumentation Nr. 18, GEP, Frankfurt am Main 1977, 212.

⁴ Vgl. Ulrich Duchrow, *Weltwirtschaft heute – ein Feld für Bekennende Kirche*, Christian Kaiser Verlag, München 1986.

die, die kein Eigentum besitzen, systematisch ausgeschlossen werden, die kulturelle Vielfalt zerstört wird, instabile Demokratien demontiert werden und die Erde verwüstet wird.“⁵

Auf dem Hintergrund dieser entscheidenden Resolution initiierte die LWB-Abteilung für Theologie und Studien 2004 das Programm „Die Theologie im Leben der Kirche“ und legte den Schwerpunkt auf die programmatische Grundlage: „Unseren Glauben an den dreieinigen Gott bekennen und leben.“ Dieses Programm war mehrgleisig konzipiert; eine Spur konzentrierte sich auf Fragen von „Tod und Ungerechtigkeit“ und befasste sich mit den Realitäten von Globalisierung und Herrschaft. In keinem Falle ist dabei die Globalisierung als eine Angelegenheit angeprangert worden, die nach „Bekennen“ im historischen und traditionellen Sinne verlangt. Vielmehr wird hier eine doppelte Strategie verfolgt: die Stärkung der weltweiten lutherischen *communio* als ein Ort ethischer Bildung sowie die Ermutigung zum Engagement und Entwicklung eines Bürgersinnes, der in seinen Handlungen und Methoden für gerechte Systeme eintritt.⁶ Nicht jede Krise und jede Ungerechtigkeit scheint ein Bekenntnisfall zu sein – ein Fall für kirchlichen und politischen Widerstand wohl, aber nicht immer unbedingt für einen bekenntnishaften Protest.⁷

Die reformierte Familie scheint hier weiter und womöglich auch auf andere Weise vorgegangen zu sein: durch Versammlungen, Erklärungen und theologische Beiträge im Rahmen des Reformierten Weltbundes (RWB). 1997 rief die Generalversammlung des RWB in Debrecen (Ungarn) zu einem *processus confessionis* auf (einem engagierten Prozess zunehmender Erkenntnis, Bildung und wachsenden Bekennens) im Blick auf wirtschaftliche Ungerechtigkeit und die Bedrohung der Umwelt. Dem folgte die Buenos Aires-Erklärung 2003 mit dem Aufruf, die Forderung der Kitwe-Konsultation (Sambia) aufzunehmen, einen *status confessionis* im Blick auf wirtschaftliche Ungerechtigkeit auszurufen,⁸ sowie die Erklärung von Accra (2004), das eine aktive Antwort auf die Zeichen der Zeit anmahnt:

„Eine Glaubensverpflichtung kann ihre Ausdrucksform gemäß der jeweiligen regionalen und theologischen Tradition in unterschiedlicher Weise finden: als Bekenntnis, als gemein-

⁵ 10. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, Winnipeg, Kanada 2003, „Zur Heilung der Welt“, epd-Dokumentation Nr. 34, GEP, Frankfurt am Main 2003, 15.

⁶ Vgl. LWF, Engaging Economic Globalization as a Communion; in: Karen Blomquist (ed.), Communion, Responsibility, Accountability, Genf 2004, 21ff.

⁷ Vgl. Robert Bertram, A Time for Confessing, Eerdmans, Grand Rapids 2008, 13.

⁸ World Alliance of Reformed Churches, South-South Member Churches' Forum on Confessing/Covenanting for Justice in the Economy and the Earth, 2003, „Faith Stance on the Global Crisis of Life“; in: http://warc.jalb.de/warcajsp/side.jsp?news_id=1165&navi=45.

samen Akt des Bekennens (*confessing*), als Glaubenserklärung oder als einem Akt der Treue gegenüber dem Bund Gottes. Wir haben das Wort Bekennen/Bekenntnis gewählt, ... um auf die Notwendigkeit und Dringlichkeit einer aktiven Antwort auf die Herausforderungen unserer Zeit hinzuweisen. ... Vor dem Hintergrund unserer reformierten Tradition und der Erkenntnis der Zeichen der Zeit erklärt die Generalversammlung des Reformierten Weltbundes, dass die Frage der globalen wirtschaftlichen Gerechtigkeit eine für die Integrität unseres Gottesglaubens und unsere Nachfolgemeinschenschaft als Christinnen und Christen grundlegende Frage ist. Wir glauben, dass die Integrität unseres Glaubens auf dem Spiel steht, wenn wir uns gegenüber dem heute geltenden System der neoliberalen wirtschaftlichen Globalisierung ausschweigen oder untätig verhalten.“⁹

Der Begriff des Bekenntnisses belebt zweifellos die ethische und dramatische Dimension des Protestantismus im Allgemeinen, die ihrerseits die Aufmerksamkeit der Kirchen und Werke auf die Herausforderungen des Neoliberalismus lenkt. Doch über die rhetorischen Aspekte hinaus stellt sich die Frage, ob diese Bekenntnisternologie tatsächlich in Beziehung gesetzt wird zu ihrem historisch-theologischen Gebrauch und ob dies eine effektive Strategie zur Bewältigung der durch die Globalisierung entstandenen Herausforderungen darstellt. Sind das Evangelium und/oder die Botschaft vom Heil in Christus durch die jüngsten globalen Entwicklungen bedroht? Bedeutet der Neoliberalismus, dass die Integrität unseres Glaubens auf dem Spiel steht? Wenn das der Fall ist, muss man sich fragen, was der Grund dafür ist, dass man auf die theologische Begrifflichkeit der *confessio* zurückgreift?

Sei es nun *casus*, *status* oder *processus confessionis*, klar ist, dass einer der Hauptgründe für den Gebrauch dieser Begriffe darin liegt, dass man die durch wirtschaftliche Ungerechtigkeit und Globalisierung verursachte Bedrohung ebenso im Blick hat wie das Wohl der Menschheit und der Schöpfung. Gewiss stellt der Rückgriff auf solche Latinismen keine theologische Pedanterie dar; er zielt vielmehr darauf ab, einen Konflikt, einen Bruch, einen Prozess der Marginalisierung deutlich zu machen und vorherrschende Darstellungen zu verändern. Auf die wirtschaftliche Ungerechtigkeit angewandt weist er sowohl auf das Emporkommen des globalen Südens, auf „marginalisierte“ Erkenntnisse und Erfahrungen und Stimmen hin, die den dominierenden theologischen Diskurs zerpfücken, indem sie lose Fäden der Tradition zusammenfügen. Dabei wird die Tradition nicht aufgehoben; es wird vielmehr versucht, sie zu bekräftigen und in ökumenischer Breite neu zu definieren und zu interpretieren. Dieser Aufruf zu einer gemeinsamen historischen Sprache entspringt der Notwendigkeit

⁹ *Reformierter Weltbund*, 24. Generalversammlung, Accra/Ghana, 30. Juli bis 13. August 2004, Dokument 28-g1, Abs. 15 u. 16 „Bekenntnis des Glaubens angesichts wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologischer Zerstörung“.

einer Vergewisserung der kirchlichen Glaubensüberzeugungen und Lehren, der Ausübung kirchlicher Autorität und der Forderung nach einer ethischen Antwort sowie nach sozio-politischem Handeln. Es ist ein ökumenischer Aufruf an die Kirche, in Zeiten der Krise die Reihen zu schließen. Die Sprache des Bekenntnisses ruft einen dramatischen Kontext wach und deutet auf ein Gefühl und ein Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einer universalen Kirche, die in einem dramatischen, eschatologischen Kampf steht.

Bekannt ist aber auch, dass eine in dramatische Sprache gekleidete Rede leicht in eine Welle des Enthusiasmus gerät und versucht, inmitten komplexer und unvorhergesehener Realitäten eine gradlinige Verbindung zwischen Doxologie und Ethik herzustellen. Angesichts solcher Aussagen von Reformierten weisen viele Lutheraner auf die Gefahr hin, dass das Evangelium zum Gesetz werde, was dann für diese Lutheraner fürwahr eine Bekenntnisfrage würde! Einige dieser Anfragen scheinen berechtigt zu sein, zumal wenn man bedenkt, dass die Sprache der *confessio* der reformierten Tradition nicht eigen ist.¹⁰ Viele reformierte Theologen erkennen wohl die lutherischen Wurzeln dieser Bekenntnissprache an, erheben jedoch den Anspruch, zur Verbreitung ihrer original „lutherischen“ Bedeutung beigetragen zu haben in dem Sinne, dass sie Ausdruck eines Interesses am Leben und an der Politik ist, das über die Lehr- und Glaubensfragen im engeren Sinne hinausreiche. Dieses „erweiterte“ Verständnis – inspiriert von Barmens starkem Bekenntnis zu Christus als dem einen „Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir *im Leben und im Sterben* zu vertrauen haben“ (These I), und zu Christus als „Gottes kräftiger Anspruch auf unser *ganzes Leben*“ (These II), ebenso wie von Karl Barths Briefen an die Niederländer, die Franzosen und die Tschechen während des Zweiten Weltkrieges – erlaube ein deutlicheres Engagement der Christen in politischen Angelegenheiten.

An dieser Stelle sollte klar sein, dass es sich hierbei weder um eine Frage der Ideologie handelt, noch der Relevanz des christlichen Glaubens angesichts der Krise unserer Zeit. Vielmehr geht es um die theologische Deutung dieser Zeit und somit auch um das erforderliche Handeln. Missstände und Krisen müssen durch die theologische Stimme benannt werden; doch welche Stimme ist die geeignete? Die durch die Globalisierung hervorgegerufenen wirtschaftlichen und sozialen Ungerechtigkeiten verlangen, dass die Kirche ihre Bekenntnistradition befragt und so die äußeren Missstände

¹⁰ Vgl. Eugene TeSelle, How do we recognize a *status confessionis*?; in: *Theology Today* 45/1988, 72f.

in den Horizont ihres Bekennens mit einbezieht. Doch wie? Ich bin der Auffassung, dass das Luthertum aus mindestens drei Gründen die Globalisierung nicht zum *status confessionis* erhoben hat (im Unterschied zur Accra-Erklärung der Reformierten).

Erstens: Die normativen Kriterien, die die Magdeburger Tradition und die Konkordienformel, Art. X bieten – die Grundlage lutherischer Sprache für Zeiten der Verfolgung, die nach einem Bekenntnis verlangen – scheinen geeigneter zu sein für Situationen des Absolutismus, des Totalitarismus und des Rassismus innerhalb der Kirche, weit entfernt vom „säkularen Gewand“, das die heutige Dynamik bestimmt. Zweitens: Bonhoeffers Erbe im Blick auf die Bekenntnisfrage und die bleibende Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium hebt die Diskussion auf eine andere Ebene: Wenn der Staat und die politischen Institutionen aufhören, ihre Rolle zu erfüllen, dann ist die Kirche aufgerufen, um der Welt und nicht nur um des christlichen Glaubens willen ihre Stimme zu erheben. Hier geht es um die „Babylonische Gefangenschaft“ der Staaten und der Politik, die der Ideologie verfallen, dem Geld und den Märkten mehr zu dienen als den Menschen und der Natur. Drittens: Das plurale kulturelle und soziale Klima, das den neoliberalen Ansturm gebändigt hat, ist nicht notwendig eine *unmittelbare* Bedrohung für das Evangelium, doch es trägt zu einer sanften, aber stetigen Aushöhlung der „Ordnungen“ oder Räume der Schöpfung bei, die auf Gerechtigkeit, Frieden und Gleichheit gründen.

Sieht man diese drei Beobachtungen zusammen, dann wird deutlich, warum das lutherische Denken in letzter Zeit dahin tendierte, sich mehr auf die historischen trinitarischen Symbole oder Glaubensbekenntnisse (mit denen das Konkordienbuch beginnt) zu stützen als auf die Konkordienformel als solche. Seine Sprache neigt eher zu einem trinitarischen Bekenntnis als zu einem Bekenntnis hinsichtlich der Integrität des Evangeliums, wenn das Wort Gottes durch den Anspruch fremder Autoritäten in Gefahr gerät.¹¹ Das bietet eine größere sprachliche Spannweite, in der der hermeneutische Rahmen der Lehre von den zwei Regimenten eine Auffrischung erfährt, um den Akt des Bekennens seiner wahren sozialen und politischen Dimension „zuzuordnen“, durch klare Unterscheidung und Darstellung der dreifältigen Wirkweise Gottes in der Welt und das Aufzeigen der entsprechenden kirchlichen und politischen Praxis.

¹¹ Vgl. Robert Bertram, *Confessing as Re-Defining Authority: Ethical Implications of Augsburg's Time for Confessing*; in: Ekehart Lorenz (ed.), *The Debate on Status Confessionis*, Studies in Christian Political Theology, LWF Studies, Genf 1983, 95ff.

2. *Casus Confessionis* in der lutherischen Tradition

Die lutherische Tradition teilt mit der *oikumene* die Überzeugung, dass der Akt des Bekennens ein spezifischer Aspekt des christlichen Glaubens ist. Aus biblischer Sicht ist dieser Glaube als ein Wirken des Heiligen Geistes eine ganzheitliche Wirklichkeit, die sich nicht nur in Lob und Anbetung, sondern auch in Nachfolge, Berufung, Mission und in der *diakonia* der Kirche äußert. Diesen ganzheitlichen Aspekt hat Luther schon mit seinem Begriff der drei „heiligen Orden“ (Ordnungen, *ecclesia, politia, oeconomica*) in seinem bemerkenswerten „Bekenntnis“ von 1528 entwickelt.¹² Durch Gottes Wort werden diese Räume zu geheiligten Bereichen für das christliche Leben, in denen sich die Anforderungen des Gesetzes und die Verheißung des Evangeliums gegenüberstehen, die christliche Liebe und das christliche Zeugnis. Doch diesem umfassenden Begriff hat das Luthertum noch eine weitere Bedeutung hinzugefügt, nämlich den Bekenntnisfall (*casus confessionis*) in Zeiten der *Verfolgung* und der *Tyrannie*.¹³ Obwohl das gesamte Leben eines Christen und auch der Kirche eine Zeit des Bekennens ist (in seinem ursprünglichen Sinne), gibt es historische Situationen, die eine öffentliche Verteidigung des Evangeliums und der Integrität des Glaubens erfordern.

Als die *Konkordienformel* entstand, kam dieser Gedanke der *confessio* im Rahmen einer Auseinandersetzung über die so genannten *adiaphora* (Mitteldinge – *res media et indifferentes*) auf. Dabei ging es um die Frage, ob es sinnvoll sei, einige Zeremonien und Rangordnungen von Ämtern wieder einzuführen, die schon abgeschafft worden waren und nicht *per se* als von Gott verordnet galten. Die Partei um Matthias Flacius vertrat die Auffassung, dass in Zeiten des Ärgernisses oder der Verfolgung Dinge, die vorher für den Glauben zweitrangig waren, zu erstrangigen Angelegenheiten des Bekenntnisses werden könnten, weil es darum gehe, die Integrität des Evangeliums zu verteidigen.¹⁴ Diese Position stand Melanchthons eher kongenialer Einstellung gegenüber und fand ihren Widerhall schließlich in der *Konkordienformel*: Jene Fragen, die als *adiaphora* gelten, werden dann zu erstrangigen Problemen, wenn sie aufgenötigt werden und

¹² Vgl. *Martin Luther*, Bekenntnis der Artikel des Glaubens wider die Feinde des Evangeliums und allerlei Ketzereien (Vom Abendmahl Christi Bekenntnis), 1528.

¹³ Vgl. *Konkordienformel*, Artikel X (1577). Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1959, 813ff.

¹⁴ Vgl. *Bertram*, *A Time for Confessing*, a.a.O., 35f; *David Whitford*, *Tyranny and Resistance: The Magdeburg Confession and the Lutheran Tradition*, Concordia, St. Louis 2001.

damit das evangelische Gewissen verletzt wird, das in der Rechtfertigung durch den Glauben verankert ist.¹⁵ Auf diese Weise stellt eine Bedrohung der evangelischen Freiheit einen *casus confessionis* dar, wie es im folgenden Text deutlich wird:

„Wir glauben, lehren und bekennen, daß zur Zeit der Verfolgung, wann ein runde Bekenntnis des Glaubens von uns erfordert, in solchen Mitteldingen den Feinden nicht zu weichen, wie der Apostel geschrieben: ‚So bestehet nun in der Freiheit, damit uns Christus befreiet hat, und laßt euch nicht wiederumb in das knechtigische Joch fangen‘ (Gal 5,11) ... Dann in solchem Fall ist es nicht mehr umb Mittelding, sondern umb die Wahrheit des Evangelii, umb die christliche Freiheit und umb die Bestätigung öffentlicher Abgötterei wie auch um Verhütung des Ärgernus der Schwachgläubigen zu tun, darin wir nichts zu vergeben haben, sondern rund bekennen und darüber leiden sollen, was uns Gott zuschicket und über uns den Feinden seines Wortes verhängt.“¹⁶

Somit sind folgende Richtlinien für das Bekenntnis in Notsituationen gegeben: 1) Bekennen als ein öffentlicher Akt, der zentrale Glaubensaussagen berührt, ist eng mit einem Kontext politischer und religiöser *Verfolgung* verbunden. Bekennen wird nötig, wenn die Wahrheit des Evangeliums (die ihren Mittelpunkt in der Rechtfertigung durch den Glauben hat) entweder durch kirchliche Tyrannei oder durch die Arroganz staatlicher Macht bedroht ist. 2) Bekennen ist notwendig, wenn die Gefahr besteht, in *Abgötterei* zu verfallen oder die durch das Evangelium geschenkte Freiheit zu verlieren. 3) Das Bekenntnis sollte klar und unumwunden sein, um der „Schwachen im Glauben“ willen, die leicht verwirrt werden könnten durch Dinge, die nicht von zentraler Bedeutung für den Glauben sind.

Während die Begriffe des *casus* und *status confessionis* später fallen gelassen wurden – mit einem kurzen Aufflackern während der Expansion des preußischen Reiches und der Vereinigung von Lutheranern und Reformierten¹⁷ – erlebte das 20. Jahrhundert sein Wiederaufleben angesichts einer klaren politischen Verfolgung und einer sozialen Marginalisierung. Während des *Kirchenkampfes* (dem Kampf der deutschen Protestanten gegen den Nationalsozialismus) wurde dieser Schlüsselbegriff wieder neu belebt, wie in Bonhoeffers Aufsatz über „Die Kirche vor der Judenfrage“, der im April 1933 unmittelbar nach den „Ermächtigungsgesetzen“ geschrieben wurde, die die bürgerlichen Freiheiten außer Kraft setzten und eine Politik der *Gleichschaltung* durchsetzten. Das hatte enorme Auswirkungen auf die nachfolgenden theologischen Entwicklungen.

¹⁵ Vgl. Martin Schloemann, *The Special Case for Confessing: Reflections on the Casus Confessionis* (Daressalam, 1977) in *The Light of History and Systematic Theology*, in: Lorenz (ed.), *The Debate on Status Confessionis*, a. a. O., 55ff.

¹⁶ Konkordienformel, Art. X, a. a. O., 815.

¹⁷ Vgl. Schloemann, *The Special Case for Confessing*, a. a. O., 55.

Wenn erklärt wird, dass die Kirche sich im *status confessionis* befindet, so ist das darin begründet, dass die diskriminierenden Gesetze des Staates eine Bedrohung für einen wesentlichen Aspekt des Lebens der Kirche als *koinonia* darstellen. Hier folgt Bonhoeffer der Tradition von Magdeburg und der Konkordienformel. Doch im Bewusstsein der neuen historischen Situation nimmt er aus den Formulierungen des sechzehnten Jahrhunderts eine zusätzliche Bedeutung auf. Im Angesicht der nationalsozialistischen Bedrohung beschrieb er zwei mögliche Szenarien, in denen die Kirche sich als im *status confessionis* befindlich beschreiben kann. Das erste Szenarium: der Staat überschreitet seine Kompetenz und wird zum Tyrannen. Das zweite: der Staat kommt seiner Verantwortung für die Sicherung der gesellschaftlichen Ordnung und des Rechts nicht nach.

Es ist wichtig festzuhalten, dass Bonhoeffer dies im Zusammenhang mit den hermeneutischen Voraussetzungen der politischen Theologie Luthers sieht. Bonhoeffer stellt eine klare Verbindung her zwischen der Zeit zum Bekennen und dem Problem des Missverständnisses der Lehre von den zwei Regimenten Gottes. Wenn diese miteinander vermischt werden, wenn sie nicht ihren göttlichen Auftrag erfüllen, oder wenn ein Bereich eine tyrannische Macht über den anderen ausüben will, dann befindet sich die Kirche im *status confessionis*. Bonhoeffer schreibt dazu:

„... politisches Handeln der Kirche ... ist nur dann möglich und gefordert, wenn die Kirche den Staat in seiner Recht und Ordnung schaffenden Funktion versagen sieht, d. h. wenn sie den Staat hemmungslos ein Zuviel oder ein Zuwenig an Ordnung und Recht verwirklichen sieht. In beiden muß sie dann die Existenz des Staates und damit auch ihre eigene Existenz bedroht sehen. Ein Zuwenig läge vor bei der Rechtlosmachung irgendeiner Gruppe von Staatsuntertanen, ein Zuviel läge dort vor, wo vom Staat her in das Wesen der Kirche und ihre Verkündigung eingegriffen werden sollte, d. h. etwa in dem zwangsmäßigen Ausschluß der getauften Juden aus unseren christlichen Gemeinden, in dem Verbot der Judenmission. Hier befände sich die christliche Kirche in *statu confessionis* und hier befände sich der Staat im Akt der Selbstverneinung. Ein Staat, der sich eine vergewaltigte Kirche eingliedert, hat seinen treuesten Diener verloren.“¹⁸

Bonhoeffer konzentriert sich in seiner Darstellung einerseits auf die Missbräuche innerhalb der Kirche und den mit der Kirche getriebenen Missbrauch (die unmittelbar eine klare und erkennbare Verkündigung des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente bedrohen) und andererseits auf den Missbrauch und die Verantwortungslosigkeit des Staates. Diese Interpretation betont nochmals die Bedeutung der Unterscheidung zwischen den zwei Bereichen, um die unterschiedlichen, aber konvergierenden moralischen und gesellschaftlichen Rollen des Staates und der

¹⁸ Bonhoeffer, Die Kirche vor der Judenfrage, a. a. O., 353f.

Kirche hervorzuheben.¹⁹ Wenn der Staat es also versäumt, Ordnung und Recht (Räume zum Leben) aufrecht zu erhalten, dann hat die Kirche drei Optionen: den Staat „verantwortlich machen“; „die Opfer unter dem Rad verbinden“; oder „dem Rad selbst in die Speichen fallen“.²⁰ Solches Handeln wäre nach Bonhoeffer „unmittelbar politisches Handeln der Kirche“.

Diese Auffassung hat sowohl Lutheraner als auch Reformierte in der Nachkriegszeit stark beeinflusst. In Deutschland wurde in den durch die Spannungen des Kalten Krieges und der nuklearen Aufrüstung gekennzeichneten 1950er Jahren der Begriff des *status confessionis* gebraucht, um die Kirchen aufzurufen, Position gegenüber den ethischen und politischen Herausforderungen der Zeit zu beziehen.²¹ Ein weiteres herausragendes Beispiel ist die Erklärung des LWB in Daressalam (1977), in der die Kategorie des *status confessionis* in Verbindung gebracht wird mit der durch die südafrikanische Politik der Apartheid verursachten Notstandssituation. Apartheid widerspricht den Grundlagen des Glaubens; zu verbieten, dass Weiße und Schwarze gemeinsam das Abendmahl feiern, ist eine Verletzung der Einheit und der *koinonia* der Kirche. Damit wird das Problem auf die *ekkesiologische* Ebene gehoben. Dass die Situation der Apartheid als eine Bekenntnisfrage gesehen wird, ist zugleich ein Hinweis auf die Exzesse oder Defizite staatlicher Macht im Blick auf seine Ordnungsfunktion in der Gesellschaft. Somit ist Apartheid sowohl eine Bedrohung für die Kirche als auch für die Gesellschaft insgesamt.

Es wird deutlich, dass der Gebrauch der Kategorie des *casus* oder *status confessionis* dem Luthertum erlaubt hat, kirchlich und ethisch dem mittelalterlichen römisch-katholischen Absolutismus, dem nationalsozialistischen Faschismus und der Rassenpolitik Südafrikas entgegenzutreten. Diese Beispiele haben die lutherische Tradition geprägt und ihr ein starkes Profil von Freiheit und Widerstand verliehen. Die Bedrohung der Menschenwürde ging Hand in Hand mit einem unmittelbaren Angriff auf das Evangelium, die Mission der Kirche und ihre *koinonia*. Doch während das Aufkommen der Terminologie des *casus* oder *status confessionis* durch tief greifende theologische und *ekkesiologische* Auseinandersetzungen

¹⁹ Vgl. *Guillermo Hansen*, La crítica cristológica de Bonhoeffer a la hermenéutica ‚pseudoluterana‘ de las dos esferas; in: *Lumen: Revista de estudios e pesquisa da religião* VI/1, Januar – Juni 2003.

²⁰ *Bonhoeffer*, Die Kirche vor der Judenfrage, a. a. O., 353.

²¹ Vgl. z. B. *Ulrich Möller*, Im Prozeß des Bekennens: Brennpunkte der kirchlichen Atomwaffendiskussion im deutschen Protestantismus 1957–1962, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1999, insb. 42–127.

gekennzeichnet war, ist das heutige Szenario sehr viel unklarer. Die Frage ist nicht, ob wir unseren Glauben bekennen oder nicht bekennen sollten; sondern ob es angemessen ist, auf den Begriff des *status confessionis* zurückzugreifen, um uns bei der Bewältigung der heutigen Probleme davon leiten zu lassen. Die Wirkung dieser Begrifflichkeit beruhte auf der sichtbaren Bedrohung, die von Gegen-Theologien ausging, die nicht nur die Existenz der (evangelischen) Kirche, sondern auch die Wahrheit des Evangeliums selbst unterminierten. Doch wo treten diese Gegen-Theologien heute in Erscheinung? Können wir auf den Neoliberalismus und die Globalisierung als ihre zeitgenössischen Verkörperungen verweisen?

3. Das komplexe Phänomen Globalisierung

Es besteht eine zunehmende Übereinstimmung in der ökumenischen Welt, dass Neoliberalismus und Globalisierung eine Bedrohung für unser Menschsein und für die Unversehrtheit der Umwelt darstellen. Keine Übereinstimmung herrscht jedoch in der Frage, ob diese Entwicklungen eine Bedrohung für die Integrität unseres Glaubens darstellen, oder – wenn dem so wäre – welche Aspekte des Glaubens hier auf dem Spiel stehen. Einige vertreten die Auffassung, dass neoliberale Ideologie und Praxis eine Verletzung des Ersten Gebotes darstellen (Duchrow, darin Luther folgend) oder eine Infragestellung des Bundes und der Souveränität Gottes (die reformierten Kirchen im Gefolge Calvins). Wenn sie auch zu Recht die Kirchen vor den Gefahren neoliberaler Wirtschaftspolitik warnen, so ist es doch berechtigt zu fragen, ob es angemessen ist, diese Problematik mit dem Hinweis auf einen möglichen *status confessionis* anzugehen. Das scheint mir, zu viel am falschen Ort zu verlangen. Duchrow z. B. beschließt seine Analyse des globalen Kapitalismus mit dem utopisch-messianischen Vorschlag, die kleinen alternativen Gemeinschaften des biblischen Zeugnisses der Apostelgeschichte als Alternativen zu propagieren.²² Hier wird von einem Modell ausgegangen, das unmittelbar auf die heutige wirtschaftliche und politische Praxis angewandt werden könnte. Die reformierten Kirchen des Südens gehen in der Erklärung von Buenos Aires von einem verschwommenen Begriff der „Ökonomie Gottes“ aus – als Gegenposition zum neoliberalen Wirtschaftsmodell des globalen Marktes.²³ Gewiss, ihre Akzentset-

²² Ulrich Duchrow, Das Christentum im Kontext globalisierter kapitalistischer Märkte; in: Concilium 97/2, 167ff.

²³ Vgl. „Critical Analysis of the Crisis of Life“; in: *World Alliance of Reformed Churches, South-South Member Churches' Forum*, a. a. O.

zungen und Positionen sind eine Herausforderung an uns, nach neuen Lösungen zu suchen; doch das sollte uns nicht daran hindern zu fragen, ob sich hierin die Vielschichtigkeit unserer gegenwärtigen Situation widerspiegelt. Bietet dies Orientierung für die Suche nach gangbaren praktischen Lösungen, die die komplizierten Wechselfälle in unserer immer komplexer werdenden Welt berücksichtigen? Wenn es, um mit Bonhoeffer zu sprechen, unser Ziel ist; „dem Rad (des Neoliberalismus) in die Speichen zu fallen“, dann stellen die oben skizzierten Rezepte kein wirksames Mittel dar.

In Frage steht weder die Angemessenheit des zu behandelnden Themas noch das Engagement, das diese Dokumente und ihre Verfasser bezeugen. Die Schwierigkeit ist vielmehr eine doppelte: die Interpretation und Definition des Phänomens der Globalisierung einerseits und die nachfolgende theologische Hermeneutik dieser spezifischen Realität andererseits. Der erste Aspekt bestimmt unsere Einschätzung und Definition des Phänomens der Globalisierung, der zweite die Neubestimmung unserer Positionen und unserer jeweiligen Praxis. Auch wenn es nicht gerade populär ist, möchte ich dennoch behaupten, dass die Bemühungen um Antworten häufig einer Art *Moralisierung* der Krise und einem Enthusiasmus verfallen, die jeglicher Taktik entbehren. So handelt es sich bei dem, was wir Realität nennen, oft eher um das Ergebnis von Meinungen und nicht von Analysen, um oberflächliche theologische Ideen (bei denen biblische Kategorien an die Stelle einer Gesellschaftsanalyse treten) oder aber um ein semantisches Gemisch, das nicht sehr hilfreich ist, um das Problem in den Blick zu bekommen und zu klären.²⁴

In der Analyse möchte ich mich einiger Werkzeuge bedienen, die aus den Bereichen der Soziologie, der Kulturanthropologie, der politischen Wissenschaft und der Wirtschaft stammen. Die meisten Studien, die dem Thema der Globalisierung gewidmet sind (Hobsbawm, Giddens, Castells, Harvey, Hardt&Negri, Garcia Canclini), weisen darauf hin, dass das Zeitalter der Globalisierung nicht monokausal verstanden werden kann, indem man sich z.B. nur auf den *wirtschaftlichen* Neoliberalismus konzentriert. Globalisierung ist in Wirklichkeit ein system-immanenter Komplex, der durch vielfältige Faktoren und Dimensionen geprägt ist, deren Grundstruktur durch die Überlagerung unterschiedlicher Denkweisen und Netzwerke gekennzeichnet ist. Zu diesen Faktoren gehören die explosionsartige Aus-

²⁴ Vgl. *Clodovis Boff*, *Teologia de lo Politico: sus mediaciones*, Sigueme, Salamanca 1980, 67ff.

breitung wissenschaftlicher Erkenntnisse, die Beschleunigung von Transport und Kommunikation, die kulturellen Veränderungen und die Wahrnehmung der eigenen Subjektivität, das Aufkommen neuer Subjekte gesellschaftlichen Handelns, die Krise des Nationalstaates, die zunehmende Mechanisierung und Computerisierung der Produktion, die massive Zuwanderung in die städtischen Zentren, die Vervielfachung von Identitäten und Welten und – natürlich – die neuen Methoden, mit denen Handel und Finanzen zu spekulativen Zwecken und unmittelbarem Profitgewinn zusammengebracht werden.

Die strukturellen Wurzeln dieser Situation können zurückverfolgt werden bis hin zur Verwandlung des Kapitalismus, der seit den 1970er Jahren eine unkontrollierbare Wirklichkeit darstellt. Das hat eine zunehmende Kluft zwischen reichen und armen Ländern und eine gesellschaftliche Polarisierung zwischen globalisierten Eliten und ortsgebundenen Massen zur Folge gehabt.²⁵ Desgleichen trifft zu, dass das kulturelle Substrat in der Gesellschaft sowie die Rolle des Staates bei der Regulierung und Umverteilung der wirtschaftlichen Gewinne durch das Anwachsen des Kapitalismus in seiner neoliberalen Form erodieren.²⁶ Es ist eine Tatsache, dass diese Phänomene neue Krisenbereiche geschaffen haben, denen durch eine bessere Wirtschaftspolitik nicht mehr in befriedigender Weise begegnet werden kann. Man denke zum Beispiel an die wachsende Mentalität der Gleichgültigkeit und des Vorrangs des Individuums. Diese Entwicklungen begleiten und legitimieren die neoliberale Welle. Sie weisen aber auch auf kulturelle und anthropologische *Lager* hin, aus denen heraus verschiedene Formen von Gesellschaftlichkeit erdacht und geübt werden müssen. Daraus ergibt sich, dass so unterschiedliche Themen wie Subjektivität, Begehren, Geschlecht, Kunst und Ökologie zu Bereichen werden, in denen dem Neoliberalismus nicht offen und direkt begegnet werden kann, seine Kerndogmen aber langsam dadurch ausgehöhlt werden können, dass andere Werte und Formen der Beziehung zur Welt in Betracht gezogen werden.

Somit liegt das zentrale Problem nicht einfach in den Mechanismen des „Imperiums“ oder der Ökonomie; es umfasst vielmehr soziale, kulturelle und politische Prozesse, die einerseits anfällig sind für die expandierende Herrschaft der neoliberalen Denkweise, andererseits aber auch Orte still-

²⁵ Vgl. Zygmunt Bauman, *Globalization: The Human Consequences*, Columbia University Press, New York 1998, 18ff.

²⁶ Vgl. Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes: A History of the World, 1914–1989*, Vintage Books, New York 1996, 343 und 408.

schweigenden Widerstandes darstellen.²⁷ Darum ist es nicht so sehr die Macht oder Verführung des Neoliberalismus als solchem, auch nicht sein Vorrücken als eine *totalitäre* Ideologie, die wir zu fürchten haben, sondern die Ausweitung seiner Ideen und seiner Denkweise in Bereiche, die infolge einer beispiellosen politischen und sozialen Krise verwundbar sind. Diese Krise zeigt sich ebenso in den religiösen Grundlagen des christlichen Glaubens wie auch in den Ideologien und Institutionen der Moderne. Wenn wir als Christen von Widerstand und Konfrontation reden, sollten diese nicht in direkten „Angriffen“ mit alternativen *wirtschaftlichen* Vorschlägen bestehen; sie sollten vielmehr auf einem „Krieg der Positionen“ in den verschiedenen Bereichen der Gesellschaft und der Kultur, einschließlich der Kirche basieren. Mit anderen Worten, es ist ein Kampf um Symbole und Darstellungen, die nicht unmittelbar den Kern der Wirtschaft berühren, aber mit Sicherheit ihre kulturellen Voraussetzungen und ihre ideologische Überlebensfähigkeit untergraben können.

Wir leben in unsicheren und „fließenden“ Zeiten. Nie zuvor haben wir in einer so flüchtigen und komplexen Situation gelebt. Im Lichte dieser Komplexität führt eine ein-dimensionale Gesellschaftsanalyse dazu, dass der Beitrag der Christen zu diesem multi-dimensionalen Phänomen der Globalisierung nur begrenzt sein kann. Wenn dem lediglich im Blick auf ihre wirtschaftliche Dynamik begegnet wird, dann werden nur alte strukturalistische Deutungen wiederholt, die dahin tendieren, Phänomene zu isolieren, die im alltäglichen Leben mit dem Wesen der Kultur, der Gesellschaft und der Institutionen verquickt sind. Romantische Vorstellungen von „den kleinen messianischen Gemeinschaften“ oder der so genannten „Ökonomie Gottes“ mögen einen gewissen emotionalen Wert haben, führen aber bloß zu kurzfristigen Strategien für eine auserwählte Gruppe von Menschen. Ist das in einer pluralistischen, komplexen Welt, die von unterschiedlichen Interessen beeinflusst wird, empfehlenswert oder praktikabel? Eins ist sicher: das Geflatter mit den moralischen „Federn“ wird nicht den Fortschritt des neoliberalen *Juggernauts* aufhalten.²⁸

²⁷ Dies ist eine der Thesen von *Michel Hardts und Antonio Negris*, *Theses in Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, Penguin Press, New York 2004.

²⁸ *Juggernaut* ist ein Bild, das Anthony Giddens aus der Hindu-Mythologie entliehen hat, um die Situation unkontrollierter Instabilität und Katastrophe zu beschreiben, die die modernen Gesellschaften kennzeichnet. Der *Juggernaut* oder *Jagannath* – der das Bild des Gottes Krishna trägt – wurde auf einer Prozession vorangetragen, und viele Gläubige warfen sich unter die Räder als ein Opfer an die Gottheit. *Anthony Giddens*, *The Consequences of Modernity*, Stanford University Press, Stanford/CA 1990, 58.

4. Das Scheitern der confessio-Sprache hinsichtlich der Globalisierung

Für die Deutung der Dynamik der Globalisierung ist ein interdisziplinärer und multidimensionaler Ansatz erforderlich, um sich ein klareres Bild von der Problematik zu verschaffen. Das bestätigt die Methode der Befreiungstheologie²⁹ und auch der lutherischen Theologie. Beide betrachten die analytische Methode als ein Werkzeug, um unserer „Vernunft“ und damit unserem Verständnis des Gesetzes und der Strukturen bzw. der Dynamik der Schöpfung Gestalt zu verleihen, die wiederum theologisch mit dem Evangelium verbunden sind. Diese Analyse zeigt, dass der wirtschaftliche Neoliberalismus in Verbindung mit der Globalisierung nicht von einer totalitären Strategie im Sinne eines politischen Programms der Konfrontation und der Beherrschung abhängt, da er ja gerade als die Negation von Politik auftritt. Seine Stärke liegt in der Fähigkeit, in die Lücken und Risse der Gesellschaften einzudringen, die gravierende wirtschaftliche, politische und kulturelle Krisen durchmachen. Darum halten es viele für schwierig, etwas zu analysieren, was so fließend, flexibel und dehnbar aussieht, aber dennoch traditionelle politische Institutionen untergräbt. Wie der Soziologe Zygmunt Bauman konstatiert:

„Um eine Fähigkeit zu erwerben, die bestimmend für sein Wesen ist, bedarf der Widerstand eines beharrlichen und wirksamen Angreifers; doch die neue Mobilität hat im Allgemeinen die Wirkung, dass für das Kapital und die Finanzen kaum die Notwendigkeit besteht, das Unbiegsame zu biegen, die Hürden zu beseitigen und den Widerstand zu überwinden oder abzuschwächen ... Das Kapital kann immer an friedlichere Orte abwandern, wenn das Einlassen auf das ‚Anderssein‘ einen kostspieligen Krafteinsatz oder ermüdende Verhandlungen erfordert. Keine Notwendigkeit, sich zu engagieren, wenn es mit dem Vermeiden auch getan ist.“³⁰

Im Licht dieser Darstellung möchte ich jetzt die drei Kriterien der *Konkordienformel* noch einmal aufnehmen und fragen, wie angemessen es ist, unsere gegenwärtige Situation theologisch als eine Zeit der *confessio* zu interpretieren. Das erste Kriterium, die Verfolgung, stellt uns vor ein Hindernis: Es bedarf einer klaren Benennung der heutigen totalitären Verhältnisse, um jene Sprache, die dazu konzipiert war, *Verfolgung* und missbräuchlichem Handeln entgegenzutreten, in unsere Zeit zu übertragen. Doch, wie Bauman feststellt, sehen wir uns heute Situationen gegenüber, die schwerer fassbar sind, weil der Kern des Systems ständig im Fluss ist. Es ist als ob uns der *pax neoliberalis* Dinge vormachte, um unsere Aufmerksamkeit abzulenken. Ähneln nicht einige der kirchlichen Erklärungen

²⁹ Vgl. Gustavo Gutiérrez, *Mirar lejos*; in: Páginas 93/1988, 63–97.

³⁰ Bauman, *Globalization*, a. a. O., 11.

über die Gesellschaft irgendwie einer Donquichotterie? Sah der edle Spanier Don Quichotte Feinde, wo nur Windmühlen waren, so sehen die verwirrten Gewissen vieler Kirchen und Theologen in vielschichtigen und multidimensionalen *Prozessen* Götzendienen, obwohl in Wirklichkeit keiner von ihnen eine Angriffsfläche für wirksamen Widerstand bietet.

Der Versuch, in einer diffusen und multidimensionalen Wirklichkeit klare Profile zu entdecken, könnte dazu beitragen, jenes Klima wiederherzustellen, das in der Vergangenheit für einige theologische Positionen kennzeichnend war, wenn auch auf Kosten des Einsatzes aller Energien, um einer im Fluss befindlichen Macht zu begegnen. Im Zeitalter der Globalisierung haben wirtschaftliche Interessen und Kräfte die außergewöhnliche Fähigkeit, sich nicht nur zu entziehen, wenn sie direkt angegriffen werden, sondern auch, verwundbare Bereiche in Politik und Kultur zu verführen. Somit ist es sinnlos, den Neoliberalismus der Abgötterei oder der Sündhaftigkeit zu beschuldigen, nicht weil dies aus christlicher Sicht „unwahr“ wäre, sondern weil das die Illusion erweckt, dass Sündhaftigkeit durch eine Art von Bekehrung oder moralischem Appell überwunden werden könnte. In dieser Hinsicht ist es ein unwirksames Unterfangen zu behaupten – wie es die Erklärung von Buenos Aires tut –, dass die neoliberale Ideologie eine *theologische Vision* mit sich bringt, die der biblischen Vision widerspreche. Der Neoliberalismus ist keine Theologie, noch viel weniger eine Gegen-Theologie, sondern einfach eine *a*-Theologie.³¹ Darum kann sich kein Widerstand auf diese Grundlagen stützen.

Damit komme ich zum zweiten Kriterium der *Konkordienformel*, dem Götzendienst. Götzendienst, Mammon und zügellose Selbstsucht werden in unserem heutigen Kontext zu Recht als skrupellose Verhaltensweisen bezeichnet. Aber, offen gesagt, wer wird heute noch aufgerüttelt durch Vorwürfe des Götzendienstes oder durch Aufforderungen, Gottes Herrschaft wieder herzustellen? Wirkt sich die Wiederbelebung des *status* oder *processus confessionis* wirklich auf die wirtschaftliche und politische Dynamik unserer Gesellschaft aus? Tatsache ist, dass in einem pluralistischen Kontext mit säkularisierten Institutionen diese Art von Aufruf zur *confessio*

³¹ Der Begriff des Neoliberalismus als Theologie wurde in den 1990er Jahren durch den Historiker Eric Hobsbawm populär. Doch viele verkennen die Ironie, mit der er den Neoliberalismus „theologisiert“. Für Hobsbawm ist der Neoliberalismus „Theologie“, weil ihm die wissenschaftliche Basis fehlt und er darum im Sinne von Poppers Kriterien für wissenschaftliche Erkenntnis nicht widerlegt werden kann. Hobsbawm will in keiner Weise den Eindruck erwecken, dass die liberalen Wirtschaftler quasireligiöse Präntionen hätten oder dass gar die Theologie eine Praxis sei, die die harten objektiven Realitäten wegräumen oder verwandeln würde. Vgl. *Hobsbawm, The Age of Extremes*, a. a. O., 547.

nicht die nötige Wirkkraft in sich hat, um ein Handeln auszulösen, das wirklich die bestehenden Mächte in Frage stellen könnte.

Was das letzte Kriterium betrifft – das klare und eindeutige Bekenntnis um der „Schwachen im Glauben“ willen –, besteht hierzu vielleicht dringende Notwendigkeit? Ja, insbesondere, wenn wir uns unserer Situation als *simul iustus et peccator* bewusst sind. Doch im Lichte des oben Gesagten vermuten wir, dass der wiederholte Ruf nach dem *status confessionis* eher eine aus der Schwäche des Glaubens in unserer heutigen Welt geborene Reaktion ist, als ein klares Bekenntnis zum Evangelium um der anderen willen. Die unbestrittene Krise, in der die Kirchen sich heute befinden, kann auch von einer tiefer gehenden theologischen Krise begleitet sein. Die Flucht in einen neuen Biblizismus (den „populistischen“ ebenso wie den „linken“) wird uns nicht weit bringen. Er führt uns höchstens dazu, gegen Windmühlen anzurennen, in einen messianischen Utopismus zu verfallen oder eine Jagd auf „ethische Häretiker“ zu machen. Doch er wird uns nicht der grundlegenden *kulturellen* und *politischen* Aufgabe näher bringen, die in Angriff zu nehmen unsere neue Zeit erfordert: das institutionelle und soziale Netz wieder herzustellen als einen wirksamen Widerstand und eine Gegenstrategie gegen den Ansturm des transnationalen Kapitalismus.

Kurzum, der gegenwärtige Ruf nach einem *status confessionis* gegen den wirtschaftlichen Neoliberalismus ist unzureichend. Die Sprache des Bekenntnisses war konzipiert, um Situationen entgegenzutreten, die die Integrität und die Wahrheit des Evangeliums berühren. Es war ein Aufruf zum Zeugnis, nicht eine Plattform für effektives politisches Handeln. Wenn wir uns eine umfassende Vision dessen, was das Evangelium bedeutet, zueigen machen, können wir uns darauf einigen, dass wir in einer Notstandssituation leben; doch wir sollten das tun ohne die *Verheißung* des Evangeliums mit der Verheißung seiner gesellschaftlichen *Verwirklichung*, d. h. Gesetz und Evangelium, zu verwechseln. Wie anstößig es auch klingen mag, die neoliberale Globalisierung ist keine *direkte* Bedrohung für das Evangelium. Vielmehr untergräbt die Globalisierung die Dimensionen, die für Luther und für Bonhoeffer wesentlich waren, um den Raum für das Leben miteinander – Zivilgesellschaft und Staat – zu sichern. Infolgedessen ist es weder das Evangelium noch die „Souveränität“ Gottes, noch die Kirche, die hier auf dem Spiel stehen. Betroffen sind die *Welt* und die *menschliche* Fähigkeit, kulturelle und politische Strategien für Widerstand und Veränderung zu entwickeln. Das ist die Dimension, die das Luthertum

als „zeitlichen“ Bereich beschrieben hat, der auf Liebe gründet und seinen Ausdruck findet im *usus politicus legis*.

Wie Eric Hobsbawm es ausdrückt: Das Schicksal der Menschheit hängt heute von der Wiederherstellung der *öffentlichen Gewalt und der öffentlichen Strukturen* ab.³² Der öffentliche Raum von Politik und Macht, von Kompromissen und Verhandlungen ist der Ort *par excellence*, an dem Christen und Nichtchristen vereint sind durch den göttlichen Ruf, ihr *Bürgerrecht* im Dienste einer Ordnung auszuüben, die Frieden, Gleichberechtigung und Gerechtigkeit gewährleistet und fördert und uns vor den schlimmsten Folgen asymmetrischer Machtverhältnisse schützt oder diese behebt.

5. Die zwei Regierweisen des trinitarisch verstandenen Gottes

Alle Vorschläge, die *confessio*-Sprache mit den Problemen der Globalisierung zu verbinden, scheitern aus drei Gründen: sie stützen sich auf eine Theologie, die nicht erklärt, in welcher Beziehung Gott zum politischen Bereich steht; sie unterstützen eine moralisierende Lösung für tief greifende strukturelle, kulturelle und soziale Probleme; sie treten nicht für die dringende Notwendigkeit ein, das Bürgerrecht in heterogenen Räumen auszuüben, um eine ansteigende, aber ungleichmäßige Welle einzudämmen. Diese Vorschläge verleihen dem „Zeitlichen“ einen „geistlichen“ Gehalt und vergessen dabei die passenden Bindeglieder zwischen diesen beiden Bereichen. Es genügt nicht, Bibelzitate anzuführen oder die „Bekenntnis“-Sprache mit einem moralischen Inhalt auszus schmücken, in der Hoffnung, damit eine Art von Gegen-Offensive oder eine spezifisch *christliche* Alternative zur neoliberalen Globalisierung in Gang zu setzen. Langfristig wird das zu einem erstickenden Klima oder gar zu einem ethischen und geistlichen Zynismus führen.

Eine folgerichtige theologische Hermeneutik sollte darum dafür eintreten, dass die Kirche ebenso wie die Bürgerinnen und Bürger in ihren verschiedenen Bereichen aktiv werden. Für das christliche Bewusstsein sind beide Bereiche eng miteinander verbunden; trotzdem muss zwischen ihnen differenziert werden. Ohne das Evangelium, durch das die *ekklesia* ins Leben gerufen wird, gäbe es keinen Bericht und kein Zeugnis von der Verheißung, der die Schöpfung entgegenseht. Auf der Grundlage der Vision einer Ordnung, deren Werte sich auf Gottes Frieden und Gerechtigkeit stüt-

³² Ebd., 578.

zen, setzen wir uns in der Welt ein; das stärkt unser öffentliches Engagement.³³ Dennoch ist aus politischer Sicht die Kirche kein angemessenes *Instrument*, um diese Werte zu verwirklichen. Es ist nicht so, als ob die Kirche das von ihren institutionellen Möglichkeiten her nicht tun könnte; doch der Kern ihrer Existenz, das Evangelium, ist als solches kein wirksames *Mittel*, um ein sozio-politisches Projekt durchzuführen. Hier sehen wir die Bedeutung politischer und staatsbürgerlicher Berufung, ohne die es keine Chance gäbe, die menschlichen und sozialen Werte, die wir für wesentlich halten, in die Tat umzusetzen. Der theologische Diskurs sollte auf die besondere Welt Nachdruck legen, die durch die christliche Praxis des Glaubens und der Liebe geschaffen wird. Sie kann auch die notwendige politische und staatsbürgerliche Mittlerrolle für die Verwirklichung dieser Werte betonen und dabei die Unterschiedlichkeit der Bereiche berücksichtigen, in denen so viele Interessen aufeinanderstoßen. Der theologische Diskurs schafft einen wesentlichen Raum für die Sozialisierung: durch Erzählungen und Geschichten, die Sinn und ein Gefühl der Identität vermitteln, während der politische Bereich als ein unerlässliches Instrument zur Verwirklichung dieser Ziele bestätigt wird.

Luthers und Bonhoeffers Sicht sind so wertvoll für uns, weil sie beides zusammenhalten: die einzigartige Rolle des Evangeliums und der Kirche einerseits und die Relevanz und das Mandat sozialen und politischen Handelns andererseits. Sie wussten, dass das „Geistliche“ und das „Zeitliche“ Mittel sind, durch die Gott sein Werk tut, um in Christus alle Dinge wiederzubringen. Doch während im „geistlichen“ Bereich Gott als Wort und Geist das Mittel zum Handeln ist, ist das göttliche Handeln im weltlichen Bereich durch soziale Institutionen, Strukturen und Gesetze vermittelt und gebrochen. Auf dem geistlichen Gebiet gibt es keine Zweideutigkeiten, besteht doch die Aufgabe hier in der Weitergabe der *agape* als einem ewigen Attribut. Auf dem zeitlichen Gebiet dient das Gesetz als ein Werkzeug zur Harmonisierung auseinandergender menschlicher Interessen; angesichts divergierender Forderungen der Menschen wird Gerechtigkeit gefördert. Die politischen und öffentlichen Organisationen sind die institutionellen Bindeglieder für die Verwirklichung der Ziele einer solchen Gerechtigkeit.

Auf diese Weise würde eine trinitarische Theorie der zwei Regierungsweisen durch vielfältige Räume („Ordnungen“) erlauben, den Radikalismus des Aufrufes des Evangeliums aufrecht zu erhalten, so dass das Chris-

³³ Vgl. *Guillermo Hansen*, *La comunidad cristiana: el encanto de una práctica*; in: *Cuadernos de Teología XVIII* (1999), 38.

tentum nicht zu einer Art von Moralismus verwässert wird, der für die Kirche ebenso nutzlos ist wie für die Welt. In diesem Zeitalter können wir nicht allein vom Evangelium leben; ebenso wenig können wir ausschließlich darum bemüht sein, die „Souveränität“ Gottes wiederherzustellen oder kirchliche Praxis auf die ganze Gesellschaft zu übertragen. Doch eine trinitarische Vision des doppelten Regiments Gottes ist eine Aufforderung an die Christen, ihr politisches Leben so zu führen, dass sie ihrer staatsbürgerlichen Rolle gerecht werden, wozu immer auch gehört, Macht so zu gebrauchen, dass ihre *Ziele* mit dem Kern der Verheißung des Evangeliums übereinstimmen.

Wenn uns der angemessene theologische Rahmen fehlt, wird der *status confessionis* oder eine ähnliche Sprache leicht mit Vorschlägen verbunden, die irgendwie unverhältnismäßig sind und in der Geschichte nicht wirksam werden können. In der realen Welt gibt es keine direkte Verbindungslinie zwischen unseren (christlichen) Werten und ihren sozio-politischen Vermittlungsträgern. Wir können unsere vorgebliche „Heiligkeit“ nicht auf die Welt übertragen, doch wir müssen eine angemessene politische Ausdrucksform finden für unseren Einsatz und unsere Liebe zu den Armen. Wenn es uns nicht gelingt, einen Glauben wiederzugewinnen, der durch politisches Handeln vermittelt wird, werden wir weiterhin versuchen, mit unseren schwachen, wenn auch farbenfreudigen Federn den zerstörerischen Rädern der neoliberalen Globalisierung in die Speichen zu fallen.

Die Kategorie der zwei Regimente befreit uns von der Qual und der Angst zu glauben, dass alle Alternativen auf christlichen Schultern liegen sollten, oder zu glauben, dass alles, was in der Welt geschieht, ein Komplott gegen die christlichen Werte ist. Darüber hinaus bietet sie uns einen neuen Rahmen, um die Welt der Politik zu deuten und zu bewerten. Der öffentliche Bereich ist der Raum, in dem wir unseren christlichen und staatsbürgerlichen Auftrag leben und in dem Gegenvorschläge gegen die Desillusionierung kanalisiert werden können. Auf diese Weise vermeiden wir es, in die gleiche Denkweise zu verfallen, die Globalisierung auf ihre wirtschaftlichen Aspekte reduzieren will. Wir betonen mit Hobsbawm, wie wichtig es ist, die Menschen zu einem neuen ethischen Engagement in öffentlichen Institutionen und demokratischen politischen Parteien zu motivieren – das einzige Mittel, Ausplünderung zu stoppen. Das erfordert eine kulturelle Revolution und keine moralische Hysterie; eine Revolution, die neue Formen der Staatsbürgerlichkeit beinhaltet – auch auf globaler Ebene.

Schließlich ermöglicht die Theorie der dreieinigen und vielfältigen Regierungsweisen durch differenzierte und pluralistische Räume, uns besser auf das wirkliche Problem zu konzentrieren, wie es auch Bonhoeffer einst getan hat. Wenn der nationalsozialistische Totalitarismus „ein Zuviel“ an Staat bedeutete, so ist unsere Zeit durch „Zuwenig“ an Staat gekennzeichnet, so dass breite Sektoren der Menschheit schutzlos bleiben. Das beinhaltet jedoch in keiner Weise den Ruf nach einem der Vergangenheit angehörigem allgegenwärtigen Staat, auch nicht eine Reduzierung unseres Staatsverständnisses auf ein Modell des „Nationalstaates“. Es ist vielmehr eine Aufforderung, sich mit dem Gedanken des Staates und des öffentlichen Bereiches auseinanderzusetzen ebenso wie mit den vielfältigen Formen, in denen die Zivilgesellschaft politische Macht verleiht – auf globaler wie auf lokaler Ebene.

Nach dem Gesagten gibt es zweifellos einen legitimen Ort für die Sprache des Bekenntnisses, wenn die neoliberale Ideologie in die Kirche und ihre Fassung der Evangeliumsbotschaft einzusickern beginnt – oder wenn die Kirche vor ihrer Verantwortung zurückschreckt, indem sie auf die Götzen des Tages hinweist. In einem solchen Fall, wenn die Kirche sich gefangen nehmen lässt von populistischen Wünschen oder ihre Aufgabe nicht wahrnimmt, den Staat und die Zivilgesellschaft auf ihre moralische Verantwortung hinzuweisen, dann kann man sagen, dass die Zeit zum Bekennen gekommen ist – nicht weil wir in einer Zeit der Krise und der Veränderungen leben, sondern weil diese Krisen und Veränderungen dazu geführt haben, dass das Evangelium und das Gesetz *und* die Beziehung zwischen ihnen in der Kirche aufgegeben werden. Die neoliberale Ideologie *innerhalb* der Kirche zu nähren, wäre ein *casus confessionis*. Hier hätte eine andere Autorität sich breit gemacht, und wir hätten es mit *Götzendienst* zu tun, mit Elementen und Werten, die dem Evangelium fremd sind. Doch was den Staat und die Zivilgesellschaft betrifft, geht es hier noch um etwas anderes: den Zusammenbruch der Ordnungen und Räume, die nun nicht mehr dem Volk, der Gerechtigkeit und dem Frieden dienen. Es ist eine Angelegenheit, die den ersten Gebrauch des Gesetzes berührt und nicht den Kern des Evangeliums als solchem. Wenn dem so ist, dann ist es eine permanente Aufgabe der ganzheitlichen Predigt des Wortes – Gesetz und Evangelium –, den Staat an seine Rolle zu erinnern, jeden Sonntag, ist dies doch der natürliche Ort für ein trinitarisches Bekenntnis. Doch dass die Welt Götzen nachläuft, ist nichts Neues, was nach einem besonderen *status confessionis* verlangen würde!

Eine Stärkung der Demokratie, eine Beteiligung der Bürgerinnen und Bürger, dazwischen geschaltete Organisationen und eine positive Einstellung zur Politik – das sind die unerlässlichen Werkzeuge im Kampf gegen zunehmende Brüche und soziale Ungleichheiten. Es ist legitim zu behaupten, dass ein schwacher Staat und damit ungerechte wirtschaftliche Strukturen die Kirche fordern, insofern als wir bekennen, dass Gott in der Welt nicht nur durch die Kirche, sondern auch durch den Staat und öffentliche Institutionen wirkt, die für Räume sorgen, in denen Leben und Gleichberechtigung möglich sind. Die Herausforderung des neoliberalen *Juggernaut* verpflichtet die Kirche, ihre Stimme zu erheben, nicht weil ihr Wesen direkten Angriffen ausgesetzt ist, sondern weil der Bereich des öffentlichen Lebens unter einem Druck beispiellosen Ausmaßes steht.

Übersetzung aus dem Englischen: Helga Voigt