



Lukas Vischer:

Rechenschaft über die Hoffnung

Zu einer Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung

1. Ort und Zeitpunkt des Erscheinens

Rechenschaft über die Hoffnung – Zu einer Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Polis 46, Zürich 1973, 5-57.

2. Historischer Zusammenhang

„Rechenschaft über die Hoffnung“ – dieser Titel leitet sich vom 1. Petrusbrief 3,15 ab. 1971 beschloss die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Löwen, dazu eine Studie in Gang zu setzen. In den folgenden Jahren befragte sie Kirchen, Gruppen und einzelne Christen in allen Kontinenten, wie sie in ihrem Kontext den Grund ihrer christlichen Hoffnung beschreiben – mit dem Ziel, dass sich die Kirchen als ökumenische Gemeinschaft zu einer gemeinsamen Hoffnung bekennen. Dies geschah 1978 in der Erklärung von Bangalore.

3. Inhalt

Jede Generation ist danach gefragt, warum sie sich berechtigt glaubt, von der Hoffnung in Christus zu sprechen. Die Stichwörter „Rechenschaft“ und „Hoffnung“ aus dem 1. Petrusbrief stehen exegetisch im Kontext von Ratschlägen für Gemeindeglieder in einer Verfolgungssituation. Hoffnung ist keine Theorie. Zur Hoffnung kann man sich nur subjektiv bekennen. Das Bekennen steht in Beziehung zur Person, die fragt. Die Rechenschaft wächst aus einem inneren Umgang mit Christus heraus; der Geist wirkt die konkreten Worte. - Wer Rechenschaft ablegt, spricht aber nie nur aus eigener Einsicht. Er ist umgeben von der Gemeinschaft der Kirche. Da die Kirche eine so entscheidende Funktion für das Zeugnis des Einzelnen hat, kommt vieles darauf an, dass auch sie als Ganze zu artikulieren sucht, worin die Hoffnung begründet ist, aus der sie lebt. Solche Rechenschaft der Kirche muss für jede Zeit neu geleistet werden. Bisherige Bekenntnisse zu interpretieren, reicht für die Fragen von heute nicht aus. Allerdings kann eine Rechenschaft inhaltlich und formal auf viele andere Arten erfolgen als in einem Bekenntnistext. Und sie muss heute zunehmend den Charakter eines vorläufigen Bekennens in einer pluralistischen Vielfalt von Situationen haben.

Rechenschaft über die Hoffnung gründet in Gottes Offenbarung in Christus, einem Ereignis in der Vergangenheit. Die Bedeutsamkeit dieses Ereignisses muss sie im Blick auf heutige Fragen entfalten. Z.B.: Was ist von der Zukunft zu erwarten, die weitgehend vom „homo faber“ gestaltet wird? Welche Freiheit ist dem Menschen von Gott gegeben, und wo liegen seine Grenzen? Was ist echte, solidarische Gemeinschaft in einer wachsenden Zahl flüchtiger Beziehungen? - Rechenschaft nach aussen setzt Rechenschaft nach innen voraus: eine selbstkritische Vergewisserung im Zeugnis der Schrift und der Tradition. Die Hoffnung der Kirche als *ein* Volk muss in jeder einzelnen Rechenschaft mitschwingen. Diese wiederum muss von der ganzen Kirche geprüft und bestätigt werden. So ermöglicht eine *pia conspiratio der Kirchen* im Sinne Calvins Solidarität und gemeinsames Handeln in aller Verschiedenheit. - Für diesen Prozess sind konziliare Strukturen und eine Strategie erforderlich. Auch müssen Lehre und Ethik übereinstimmen: Die Kirche darf nicht nur Rechenschaft *ablegen*; sie muss selber Rechenschaft *sein*. - Drei Bedingungen dürfen nicht ausser Acht gelassen werden: a) Die Kirche ist eine Gemeinschaft von Menschen, die von Gott Vergebung empfangen haben. b) Das Evangelium nimmt Partei für die Armen, die Zöllner und Sünder und ist gleichzeitig offen für alle. Und c) Die Kirche muss das Risiko des Leidens zwar nicht absichtlich suchen, aber doch in sich schliessen.

Lukas Vischer

Rechenschaft über die Hoffnung

Zu einer Studie
der Kommission für Glauben
und Kirchenverfassung

polis

46

Lukas Vischer

Rechenschaft über die Hoffnung

Polis 46

Evangelische Zeitbuchreihe

Herausgegeben von

Max Geiger · Heinrich Ott · Lukas Vischer

Lukas Vischer

Rechenschaft über die Hoffnung

**Zu einer Studie
der Kommission für Glauben
und Kirchenverfassung**

Theologischer Verlag Zürich

© 1973 Theologischer Verlag Zürich
Printed in Switzerland
by Buchdruckerei Meier & Cie AG Schaffhausen
ISBN 3 290 15046 1

Vorwort

«... seid allezeit bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der Rechenschaft von euch fordert über die Hoffnung, die in euch ist.» Diese Aufforderung begleitet die Kirche durch alle Jahrhunderte. Rechenschaft über die Hoffnung! Jede Generation ist von neuem danach gefragt, warum sie sich berechtigt glaubt, von Hoffnung zu sprechen. Die Hoffnung, die ihr in Christus gegeben worden ist, ist nicht ein unbestimmtes Gefühl, das jeder Erklärung entzogen wäre. Hast du sie nicht, so kann sie dir auch nicht gegeben werden. Sie kann artikuliert und verständlich gemacht werden. Die Aufgabe ist allerdings für die gegenwärtige Generation mit besonderen Schwierigkeiten verbunden. Die Voraussetzungen der Zeit sind in einem so tiefgreifenden Wandel begriffen, daß die Kirche nur mit Mühe Schritt zu halten vermag. Der Fragende, der sich nach den Gründen der Hoffnung erkundigt, ist nicht mehr derselbe, den die Väter vor sich hatten. Er darf darum auch nicht mit der Rechenschaft der Väter zufriedengestellt werden. Die Auskunft muß seine Fragen, seine Hoffnungen und seine Verzweiflung treffen. Diese Aufgabe ist aber so groß, daß sie kaum zu bewältigen ist. Sie ist um so schwieriger zu bewältigen, als der Wandel der Voraussetzungen die Kirche selbst in ihrer Hoffnung unsicher werden läßt. Die Gründe der Hoffnung sind angesichts der neuen Anforderungen wie verdeckt. Sie selbst ist zur Fragenden geworden, neue Klarheit suchend über die Hoffnung, aus der sie doch lebt und an der sie auch in der Unklarheit festhält. Eine gewisse Lähmung ist unverkennbar. Viel Zeit wird an allerlei Analysen der gegenwärtigen Situation gewandt, Analysen, die zwar manche unerlässliche Vorarbeit zu leisten vermögen, aber in der Regel eher die Schwie-

rigkeiten bestätigen als den Weg in die Zukunft öffnen. Wie wird die Kirche frei für die Rechenschaft, die heute von ihr gefordert ist? Wie vermag sie *die* Hoffnung geltend zu machen, das Ja, das sie aufrichtet, das Nein, das sie vor der Selbstzerstörung und dem Untergang bewahrt?

Der Ökumenische Rat der Kirchen hat sich vorgenommen, diesen Fragen in den kommenden Jahren vermehrte Aufmerksamkeit zu schenken. Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung hat an ihrer Sitzung in Löwen (August 1971) beschlossen, eine Studie über die «Rechenschaft der Hoffnung» in Gang zu bringen.¹ Eine möglichst große Zahl von Gruppen in verschiedenen Ländern soll befragt werden, wie nach ihrer Meinung die Kirche heute Rechenschaft ablegen müßte. Was sind die zentralen, unerlässlichen Aussagen, die heute notwendig sind? Auf welche Weise kann die Hoffnung artikuliert werden? Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung hat diese Anregung in der Überzeugung gemacht, daß die Kirchen einander in diesen Fragen näher stehen, als sie es selbst vielleicht vermuten. So groß und entmutigend die Schwierigkeiten einer Antwort sein mögen, sind es wenigstens Schwierigkeiten, die ihnen gemeinsam sind und sie miteinander verbinden. Welchen Sinn hätte es also, daß sie sich ihnen gesondert stellen? Sie mögen im Gegenteil im Laufe des Vorgangs entdecken, daß gegenüber den gemeinsamen Antworten, die heute gegeben werden müssen, manche bisher unerledigte Unterschiede in den Hintergrund treten können. Die gemeinsame Rechenschaft kann die Gemeinschaft, die sie schon verbindet, vertiefen und sie der erklärten Einheit näher führen.

Die folgenden Aufsätze² sind ein Versuch, die Studie näher zu beschreiben und die Arbeit der nächsten Jahre zu erleichtern. Niemand erwarte hier bereits eine Antwort! Sie kann von vornherein nicht von einem Einzelnen gegeben werden. Sie muß vielmehr aus den Kirchen herauswachsen. Die von der

¹ Siehe *Löwen 1971*, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 18/19, Stuttgart, 1971, S. 239.

² Sie sind im Frühjahr 1972 als die sog. Hoover-Lectures in Chicago und Los Angeles vorgetragen worden. Die Hoover-Lectures sind durch eine Stiftung möglich gemacht worden; sie sollen einen Beitrag zur Einheit der Kirche leisten.

Kommission für Glauben und Kirchenverfassung beschlossene Studie kann vielleicht einen Beitrag dazu leisten, daß die Antwort Gestalt anzunehmen beginnt. Jedenfalls ist dies das Ziel, das ihr gesetzt ist. Eine erste Bilanz soll im Sommer 1974 gezogen werden.

Der Ökumenische Rat hat besonderen Anlaß, die gemeinsame Rechenschaft der Hoffnung ausdrücklich zum Gegenstand einer Studie zu machen. Denn die ökumenische Bewegung ist einerseits mitverantwortlich dafür, daß die Kirchen heute so schwer zu einer stichhaltigen Auskunft vorstoßen können. Sie ist andererseits der einzige Weg, der vielleicht die Erneuerung zu bringen vermag.

Warum mitverantwortlich für die Verlegenheit? Das Dilemma ist offenkundig. Die Kirchen haben sich in den letzten Jahrzehnten zusammenführen lassen. Sie sind sich immer deutlicher dessen bewußt geworden, daß sie nicht länger allein Kirche zu sein vermochten. Die Begegnung mit anderen Kirchen hat die Grenzen der eigenen Überlieferung immer klarer hervortreten lassen. Sie konnte nicht mehr mit derselben Ungebrochenheit vertreten und entfaltet werden. Die ökumenische Bewegung hatte insofern etwas Auflösendes an sich, als sie die geradlinige Weiterentwicklung des konfessionellen Erbes unmöglich machte. Sie hat es aber umgekehrt auch nicht vermocht, die konfessionellen Unterschiede zu überwinden und die Hoffnung als eine Gemeinschaft zu bezeugen. Die ökumenische Gemeinschaft ist dadurch zu einer minimalistischen Sprache genötigt worden. Gewiß, alle Kirchen, die dem Ökumenischen Rat angehören, bekennen Jesus Christus als Gott und Heiland, und diese kurze Formulierung ist später sogar durch einige Zusätze noch erweitert worden. Diese Aussagen sind aber nicht im strengen Sinne des Wortes ein Bekenntnis, sondern eher der Hinweis auf die Kraft, durch die die Kirchen ihre Einheit finden sollen.³ Einheit allein durch ihn! Die Gegensätze waren damit nicht überwunden. Die Kirchen führten ihr gesondertes Leben weiter, von der ökumenischen Bewegung zwar erschüttert, aber noch nicht verwandelt.

³ R. Bultmann, Das christologische Bekenntnis des Ökumenischen Rates, Evangelische Theologie 1951/52, S. 1-13.

W. Theurer, Trinität und Ökumene. Eine dogmatische Studie zur Basis des Ökumenischen Rates der Kirchen, Bergen-Enkheim, 1967.

Die Basis des Ökumenischen Rates konnte darum nicht wirklich entfaltet werden. Die Rücksicht auf die Identität der Kirchen stand immer wieder hindernd im Wege, ja sie ist von einzelnen sogar gegen den Plan der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung geltend gemacht worden. Die Freiheit zur Rechenschaft war von vornherein eingeschränkt. Die Bemühung mußte oft abgebrochen werden, bevor es zu den notwendigen Auseinandersetzungen gekommen war, geschweige denn, bevor sie ausgetragen waren. Die ökumenische Bewegung neigt darum dazu, die Rechenschaft gewissermaßen einzuklammern, sie unausgesprochen vorauszusetzen. Erklärungen ökumenischer Versammlungen begnügen sich immer wieder mit unanfechtbaren summarischen Hinweisen und Andeutungen. Dieser Mangel an Artikulation muß sich aber auf die Dauer negativ auswirken. Was zunächst eine durch die Umstände auferlegte Notwendigkeit gewesen war, wird schließlich zur Gewohnheit, ein Schweigen, in dem die Hoffnung nicht geborgen und bewegt, sondern verhüllt wird; selbst das Handeln kann dadurch seine Wirkung als Zeugnis verlieren.

Was soll also geschehen? Es ist verständlich, daß manche um des Bekenntnisses zu Christus willen ein gewisses Mißtrauen gegenüber der ökumenischen Bewegung haben. Die Stimmen mehreren sich, die in den verschiedenen Kirchen nach einem klaren und unmißverständlichen Bekenntnis rufen. «Kein anderes Evangelium.» «Verteidigung des Glaubens gegen die Auflösung in der Skeptik.» «Hoffnung des Reiches Gottes gegenüber den Illusionen politischer und sozialer Aktion.» Diese neue Bewegung besteht nur in den seltensten Fällen in einem Rückzug auf frühere konfessionelle Positionen. Der Nachdruck liegt vielmehr darauf, die Identität des Evangeliums als geistlicher Kraft zu wahren und vor jeder verwirrenden Verfremdung zu schützen. Die unaufgebbare, in allem Wandel beständige Mitte der Botschaft soll greifbar herausgestellt werden. Die Bewegung kann darum durchaus auf ihre Weise ökumenischen Charakter tragen. Denn wenn dieser Ruf zum Bekennen in den verschiedenen Kirchen auch verschiedene Gestalt annimmt, ist die Intention doch so gemeinsam, daß die Bewegung die Grenzen der Kirche überschreitet.

So begreiflich diese Reaktion ist, bietet sie doch keine echte

Lösung. Gewiß, sie ruft der Kirche auf eindrucksvolle Weise die Aufgabe in Erinnerung, die ihr «allezeit» gestellt ist. ... Rechenschaft über die Hoffnung, die in euch ist. Sie leistet in dieser Hinsicht einen wichtigen und wohl sogar unerlässlichen Beitrag. Sie bleibt aber darum unbefriedigend, weil sie so wenig auf die Zukunft ausgerichtet ist. Sie ist Re-aktion. Sie verfängt sich in Unfreiheit, indem sie die Christen, die dieses und jenes «noch» glauben, denen gegenüberstellt, die es «nicht mehr» tun. Die sichere Überzeugung wird dadurch erreicht, daß Fragen, die sich doch unausweichlich stellen, ausgeschaltet werden. Die Bewegung neigt dazu, die Herausforderung der Zukunft zu minimisieren. Sie neigt zu einem Nein auch da, wo Gott der Kirche vielleicht Neues zu sagen hat. Der Rückgriff auf die zentralen Aussagen der Schrift ist nur der erste Schritt. Die Notwendigkeit der Interpretation in der Offenheit für das Heute und das Morgen läßt sich dadurch nicht umgehen.

Ist darum die Antwort nicht dennoch in der ökumenischen Bewegung zu suchen? Wird die gemeinsame Rechenschaft nicht doch am ehesten möglich, wenn der Weg der ökumenischen Bewegung bis zu Ende gegangen wird? Die Voraussetzungen sind trotz der erwähnten inneren Widersprüche im Grunde gegeben. Die Kirchen haben sich bereits zu einer vorläufigen Gemeinschaft zusammengefunden. Sie haben angefangen, sich gemeinsam wenigstens mit gewissen Problemen auseinanderzusetzen. Sie könnten in dieser Gemeinschaft den Versuch machen, zu der gemeinsamen Rechenschaft der Hoffnung vorzustoßen. Sie könnten, nachdem sich der Weg zurück in die konfessionellen Positionen als ungangbar erwiesen hat, gemeinsam um die rechte Antwort ringen. Dazu ist allerdings erforderlich, daß die Kirchen ihre Zurückhaltung durchbrechen und die Gemeinschaft, die sie bereits verbindet, noch weit entschlossener bejahen. Sie dürfen nicht länger auf halbem Wege stehenbleiben. Die Hemmung vor dem gemeinsamen Bekennen muß fallen. Denn wenn die Rechenschaft überhaupt zustande kommen soll, bedarf es einer Gemeinschaft, deren Glieder sich einander verpflichtet wissen. Ein entscheidender Schritt wäre bereits getan, wenn die Kirchen die Aufgabe, die der erste Petrusbrief stellt, bewußt und ausdrücklich als ihre gemeinsame Aufgabe erklärten. Was hindert sie daran?

I. Was ist unter Rechenschaft zu verstehen?

Die Worte «Rechenschaft über die Hoffnung» sind dem ersten Petrusbrief entnommen. Sie sind ihm allerdings als Stichwort entnommen und werden darum nicht immer in ihrer unmittelbaren exegetischen Bedeutung verwendet. Sie sind als Bezeichnung für die Aufgabe gebraucht, der sich die Kirche gegenüber sieht. Wie kann die in Christus gegebene Hoffnung artikuliert werden? Andere Stichworte hätten dafür gewählt werden können. Die Formel aus dem ersten Petrusbrief zeichnet sich aber durch mehrere Vorzüge aus. Zunächst negativ: sie ist weit weniger als andere Begriffe, wie z.B. Bekenntnis, Zeugnis usw., durch allerlei erschwerende Nebenbedeutungen belastet und eignet sich darum besser für eine unvoreingenommene Behandlung des Themas. Dann positiv: sie macht deutlich, daß die Hoffnung nie unabhängig von der Person des Glaubenden verkündigt werden kann. Sie ist nicht eine Theorie, die von ihm losgelöst werden kann, sondern immer Hoffnung «in ihn». Die Formel zeigt auch, daß die Hoffnung immer in der Beziehung zum anderen bekannt werden muß. Das Bekenntnis ruht nicht in sich selbst, sondern ist Antwort auf gestellte Fragen. Es ist das Ergebnis eines ständigen Dialogs. Die Wahl des Stichwortes gibt darum der Überlegung von vornherein eine gewisse Ausrichtung.

Ein kurzer Blick auf den exegetischen Sachverhalt mag trotz dieser allgemeinen Einschränkung von Nutzen sein. Die Worte stehen im ersten Petrusbrief in einem bestimmten Zusammenhang. Die Gemeinden, die angesprochen sind, befinden sich in einer feindlichen Umgebung. Die Verfolgung und das Leiden können jederzeit über sie her-

einbrechen. Der Verfasser des Briefes zeigt ihnen, wie sie sich in dieser Situation verhalten sollen. Er mahnt sie zu äußerster Friedfertigkeit. Sie sollen das Böse nicht mit Bösem vergelten. Sie sollen jeden unnötigen Anstoß vermeiden. Wenn sie schon leiden müssen, sollen sie als Unschuldige leiden, die sich nichts Schlechtes vorzuwerfen haben. Sie sollen sich aber umgekehrt auch keine Angst einjagen lassen. Sie sollen vielmehr mit Freimut Rede und Antwort stehen, wenn sie von irgend jemand befragt werden; ihre Rechenschaft soll sich sowohl durch Bestimmtheit als durch bescheidene Zurückhaltung auszeichnen. Sie bedürfen dazu der inneren Vorbereitung. Sie müssen den Herrn Christus in ihren Herzen heilig halten. Die Rechenschaft muß aus dem inneren Umgang mit Christus herauswachsen. Worte, die durch die Wirklichkeit in ihren Herzen bestätigt werden. Sie setzen sich mit diesem Freimut dem Risiko des Leidens aus. Christus aber hat auch gelitten. Er ist als der Gerechte für die Ungerechten gestorben. Sein Leiden ist aber Sieg. Das zeigt sich nicht nur darin, daß er von den Toten auferstanden ist, sondern daß er «hingegangen und den Geistern im Gefängnis gepredigt hat, die vor Zeiten ungehorsam waren, als die Langmut Gottes in den Tagen Noahs zuwartete». Die Stelle ist nicht sofort klar. Wahrscheinlich spielt der Verfasser auf eine Erzählung an, die aus der sonderbaren Stelle I Mose 6, 1-4, entstanden war. Christi Sieg wird daran deutlich, daß er selbst den ungehorsamen Geistern in der Unterwelt predigte. Befreiung selbst im letzten von Gott am weitesten entfernten Winkel! Sie aber stehen unter der Gnade, von Gott gerettet. Nicht nur acht Seelen wie zur Zeit Noahs, sie alle sind vielmehr durch das Wasser der Taufe gerettet worden und haben durch sie Zugang zu Gott erhalten. Seid allezeit bereit, Rede und Antwort zu stehen ... Das griechische Wort, das hier benützt wird, lautet «pros apologian». Dieser Ausdruck darf nicht mit der technischen Bedeutung belastet werden, die er später in der Theologie erhalten hat (Apologie, Apologetik, apologetisch). Er stammt vielmehr aus der Sprache des Gerichts und bedeutet die Verteidigung oder Antwort vor dem Richter. Der

Aufgerufene hat Auskunft zu geben. Das griechische Wort für Rechenschaft ist «logos». Auch hier darf wohl nicht allzuviel hineingelesen werden. Vermutlich muß es einfach mit Grund oder Begründung übersetzt werden.

Die Aufforderung des ersten Petrusbriefes ist an die einzelnen Glieder der Gemeinde gerichtet. Jeder soll Rechenschaft über die Hoffnung ablegen, die in ihm ist. Ist aber der Einzelne damit nicht überfordert? Woher nimmt er die Antwort, die er zu geben hat?

Das Neue Testament spricht in diesem Zusammenhang immer wieder vom Werk des Heiligen Geistes. Die Antwort ist nicht einfach eine Selbstverständlichkeit. Das Bekenntnis Christi sprengt im Grunde die Möglichkeiten menschlichen Verstehens und Sprechens, und es ist darum letztlich eine Gnade, wenn die Antwort gegeben werden kann. Denn so sehr Gott sich den Menschen zuwendet, bleibt er gerade in dieser Zuwendung auch unfassliches Geheimnis. Er ist dem Menschen nicht so ausgeliefert, daß dieser mit seinem Verstehen und Sprechen über ihn verfügen könnte. Er kann nur immer wieder über sich selbst hinausweisen. Er kann zu erklären versuchen, warum das Kommen Christi Hoffnung begründet und was diese Hoffnung für ihn in seinem Leben bedeutet. Er weiß aber von vornherein, daß seine Erklärung dem Gegenstand nicht wirklich gerecht werden kann. Sie bleibt unzureichend, ja sie wäre gerade dann am unzureichendsten, wenn sie sich als zureichend gäbe. Der Glaubende, der Rede und Antwort zu stehen hat, ist durch diese unausweichliche Diskrepanz in gewissem Sinne entlastet. Er muß nicht ein Genius sein, der durch seine Einsichten und Formulierungen überzeugt. Er muß nicht einen Reichtum von Erfahrungen entfalten. Er wird alles tun, um eine möglichst sachgemäße und überzeugende Antwort zu geben. Seine Auskunft ist aber schließlich nichts mehr als der mehr oder weniger ausgeführte Hinweis auf die Kraft Gottes, die sich an ihm bezeugt hat und sich auch an anderen erweisen wird. Der Geist wird sich der menschlichen Sprache bedienen. «... sorget nicht, wie oder was ihr reden sollt; denn es wird euch in jener Stunde gegeben, was ihr reden sollt; denn nicht ihr seid es, die redet, sondern der Geist eures Vaters ist's, der in euch redet.»

Der Einzelne, der Rede und Antwort zu stehen hat, ist aber noch in einem anderen Sinne nicht auf sich selbst gestellt. Er ist immer ein Glied der Kirche. Er ist, selbst wenn er einsame Wege gehen muß, umgeben von der Gemeinschaft des Glaubens. Er ist ohne sie gar nicht zu denken. Er hat seine Hoffnung nicht durch persönliche Offenbarung erhalten, sie ist ihm von anderen mitgeteilt worden und wird durch ständig neue Mitteilung und neuen Austausch lebendig erhalten, vertieft und konkretisiert. Sein Reden ist darum immer in gewissem Sinne kirchliches Reden. Er spricht nie nur aus eigener Erfahrung und Einsicht, selbst wenn seine Erfahrung und Einsicht sich von derjenigen der Gemeinschaft abhebt und er sich zu Kritik und Protest genötigt sieht. Seine Antwort bleibt getragen und bestimmt von der Gemeinschaft, die ihn umgibt, ja es ist gerade ein Kennzeichen der Hoffnung, die «in ihm» ist, daß sie nicht nur seine eigene Hoffnung, sondern die Hoffnung der Gemeinschaft des Glaubens ist. Er kann darum letztlich gar nicht «originell» sein. Er ist Teil einer Erfahrung, die ihn in der Gemeinschaft mit anderen umgreift.

Wenn nun aber die Kirche eine so entscheidende Funktion für das Zeugnis des Einzelnen hat, kommt vieles darauf an, daß auch sie als Ganze Rechenschaft über die Hoffnung ablegt, daß auch sie zu artikulieren sucht, worin die Hoffnung begründet ist, aus der sie lebt. Das Zeugnis, das abzulegen ist, bedarf der Zusammenfassung. Die großen Linien der Verkündigung müssen herausgestellt und gegen mögliche Mißverständnisse abgegrenzt werden. Der Einzelne kann seine Aufgabe nur wirksam erfüllen, wenn ihm durch eine solche Rechenschaft der Kirche die Richtung gewiesen wird. Es genügt nicht, daß er sich im allgemeinen in die Gemeinschaft der Hoffenden eingeschlossen weiß. Die Gemeinschaft wird erst dann zu einem wirklich tragenden Faktor für ihn, wenn sie sich als Gemeinschaft die Artikulation der Hoffnung zur Aufgabe macht.

Damit sind wir bei der Frage angelangt, die uns im besonderen beschäftigen muß. Auf welche Weise kann die Kirche ihre Hoffnung artikulieren? Wie kommt eine zusammenhängende Rechenschaft zustande? Eine Auskunft, die eine ausreichende Begründung gibt und zugleich klarstellt, wie sich die Hoffnung von anderen Hoffnungen und Erwartungen abhebt? Die Situa-

tion ist heute in dieser Hinsicht verwirrend. Das Verhältnis zwischen Rechenschaft der Kirche und Rechenschaft des Einzelnen ist alles andere als klar. Der Rahmen, den die Bekenntnisse, Katechismen, Liturgien usw. bisher zu geben schienen, ist innerlich und in manchen Kirchen sogar bereits äußerlich am Auseinanderbrechen, und es ist keineswegs deutlich, was in Zukunft an seine Stelle treten könnte. Der Einzelne ist darum in weit höherem Maße als bisher auf sich selbst angewiesen. Wo der Rahmen noch besteht, hat der Einzelne alle Mühe, daraus seine eigene Antwort auf die Fragen der Zeit abzuleiten. Wo er bereits auseinandergebrochen ist, findet er sich in einer suchenden und fragenden Gemeinschaft, die seinen Glauben zwar umgibt, ihm aber keine Richtung zu weisen vermag. Läßt sich der Abstand zwischen Rechenschaft der Kirche und Glauben des Einzelnen wieder schließen? Läßt sich die Hoffnung der Kirche wiederum so artikulieren, wie es in der Vergangenheit geschehen ist? Oder muß die Rechenschaft der Kirche in der heutigen Welt eine neue Gestalt annehmen?

Zunächst könnte die Meinung vertreten werden, daß die Rechenschaft, die die Kirche bisher für verpflichtend gehalten habe, weiterhin ihre Gültigkeit behalten müsse. Gewiß, Bekenntnisse, Katechismen und Liturgien sind in bestimmten geschichtlichen Situationen entstanden und können darum nicht ohne weiteres auf die heutige Zeit übertragen werden. Sie bedürfen der Interpretation, um verständlich zu werden. Ist es aber nicht möglich, diese Interpretation ständig von neuem zu leisten? Die Bekenntnisse der Vergangenheit können durchaus als sammelnder Rahmen für die Kirche dienen. Wenn sie auch nicht unmittelbar zu sprechen vermögen, stellen sie doch ein unschätzbare^s gemeinsames Gut dar, und die Kirche würde darum nicht weise handeln, wenn sie sich nicht immer wieder auf diesen gemeinsamen Punkt bezöge. Die ständig neue Auseinandersetzung mit dem geschichtlich Gegebenen kann auch in der Gegenwart eine gemeinsame Ausrichtung hervorbringen. Der bisherige Rahmen kann darum als objektiver Hintergrund dienen, der die Einheit in aller Verschiedenheit möglich macht.

Die Überlegung hat ohne Zweifel beträchtliches Gewicht. Das geschichtlich Gegebene darf gewiß nicht leichthin abgeschrie-

ben werden, und wir werden später noch sehen, daß die Bekenntnisse der Vergangenheit in der Tat unverlierbares Gut sind und immer wieder lebendig gemacht werden müssen. Die Stimme der Väter muß in der Kirche eine zentrale Stelle einnehmen. Es ist auch manches dafür zu sagen, daß ein geschichtlich bewährter Rahmen jedenfalls so lange als Orientierung dient, als das Neue noch nicht Gestalt angenommen hat. Die Lösung bleibt aber unbefriedigend. Die Rechenschaft der Kirche muß für jede Zeit neu geleistet werden. Die Interpretation des Bisherigen reicht nicht aus, um auf die Fragen zu antworten, die der Kirche heute gestellt werden. Denn die Rechenschaft der Vergangenheit gehört ja einer bestimmten Situation in der Geschichte an. Wird sie als Ausgangspunkt gewählt, werden die Fragen der Gegenwart von vornherein von dorthier interpretiert. Die Begrenzungen jener Situation und der aus ihr erwachsenden Geschichte werden in die Gegenwart getragen.¹ Die Kirche, die so vorgeht, erweckt den Eindruck, ihren festen Standort in einer bestimmten Stufe der Geschichte zu wählen und von dorthier in die Gegenwart zu sprechen. Sie wird un-

¹ Das gilt selbst für einen so allgemein anerkannten Text wie das apostolische Glaubensbekenntnis. Auch er gehört in Wirklichkeit zu einer bestimmten Zeit und einem begrenzten geographischen Raum an. Wie groß war das Erstaunen, als der Westen auf dem Konzil von Florenz feststellen mußte, daß der Text im Osten nicht bekannt war! Joseph Ratzinger hat die Grenzen dieses Textes sehr schön zum Ausdruck gebracht: «Das Symbolum drückt zunächst gewiß quer über alle Spaltungen und Spannungen hinweg den gemeinsamen Grund des Glaubens an den dreieinigen Gott aus. ... Aber es drückt auch schon das beginnende Schicksal der Spaltung zwischen Ost und West aus; die besondere Stellung, die Rom im Westen als dem Vorort apostolischer Überlieferung zukam, und die Spannung, die dadurch für die Gesamtkirche erwuchs, werden in seiner Geschichte sichtbar. Und endlich drückt dieser Text auch die vom Politischen ausgehende Uniformierung der Kirche im Westen und so das Schicksal der politischen Verfremdung des Glaubens, seine Benutzung als Mittel der Reichseinheit aus. Indem wir diesen Text verwenden, der als das römische Bekenntnis durchgesetzt und in dieser Gestalt von Rom von außen aufgedrängt worden ist, finden wir in ihm anwesend die Not des Glaubens, sich durch das Gitter des politischen Selbstzwecks in seiner Selbstheit behaupten zu müssen.» *Joseph Ratzinger, Einführung in das Christentum, Vorlesungen über das apostolische Glaubensbekenntnis, München 1968, S. 57.*

willkürlich als historische Größe verstanden, die um ihre Daseinsberechtigung in der modernen Welt wirbt. Sie gibt sich den Anschein zu sagen: Was damals bekannt geworden ist, ist gar nicht so überholt; es ist nach wie vor aktuell. Ist aber Christus heute gegenwärtig, müßte sie ihn aufgrund der Schrift freier und unbefangener bekennen können. Sie kann die aktuelle Rechenschaft der Hoffnung nicht dem Einzelnen überlassen. Ihre eigene Rechenschaft muß aus der Auseinandersetzung mit der Zeit wachsen. Der Einzelne kann letztlich nicht durch eine Rechenschaft getragen werden, die auf dem Umweg der historischen Interpretation früherer Bekenntnisse gewonnen ist. Die Rechenschaft muß von der Kirche heute, gewiß in der Kontinuität mit der Vergangenheit, aber aufgrund der Schrift selbständig verantwortet werden.

Die Geschichte der Kirche muß demnach als Vorgang ständig neuer Rechenschaft verstanden werden. Die Kirche muß immer wieder über die einmal formulierten Bekenntnisse hinausgreifen. Sie gehören einer bestimmten geschichtlichen Situation an und sind durch die Bedingungen dieser Situation begrenzt. Die Kirche darf sich nicht auf diese Situation festlegen. Der Vorgang muß weitergehen. Das heißt nicht, daß das Frühere einfach als bedeutungslos zurückgelassen würde. Die Kirche hat in ihren früheren Rechenschaft das Letzte auszusagen versucht, das sie auszusagen hat. Sie gehören zum Gut der Tradition, das sie begleitet, zum Schatz, aus dem sie Neues und Altes hervorholt. Sie ist aber heute zur Rechenschaft aufgerufen und muß sich diesem Rufe stellen.

Diese Überlegungen scheinen zum Schluß zu führen, daß ein neues Bekenntnis erforderlich sei, ein neues Credo, das sich an die lange Reihe der Credos und Bekenntnisse anschließt, sie nicht nur interpretierend, sondern der langen Kette ein neues Glied hinzufügend. Besteht aber die Aufgabe der Kirche wirklich darin? Muß die Rechenschaft die Gestalt eines Bekenntnisses annehmen? Die Frage ist darum so wichtig, weil die Forderung eines Bekenntnisses etwas beinahe Lähmendes an sich hat. Wer will sich heute an diese Aufgabe wagen! Müßte nicht jeder Versuch eines allgemeinen Bekenntnisses zu einem farblosen Gebilde führen, das niemandem hilft und auch niemandem schadet? Ein in hohen Sphären ausgedachter Text,

der in keiner Situation wirklich weiterführt und morgen schon überholt ist? So mehrdeutig, daß jeder das hineinlesen kann, was er hineinzulesen wünscht? Kann aber gültige Rechenschaft auf anderem Wege abgelegt werden? Oder bedeutet der Verzicht auf ein gemeinsames Bekenntnis, daß die Kirche mit dem schlechten Gewissen einer unerfüllten Aufgabe leben muß?

Drei Überlegungen scheinen mir in diesem Zusammenhang wichtig.

a) *Rechenschaft auf vielerlei Ebenen*

Zunächst ist die Feststellung wichtig, daß die Kirche ihre Hoffnung durchaus nicht allein in Bekenntnissen artikuliert hat. Die Rechenschaft kann auch auf viele andere Weisen erfolgen. Texte üben im Leben der Kirche in Wirklichkeit eine beschränkte Funktion aus, und das Bild wäre von vornherein verfälscht, wenn die Aufmerksamkeit ausschließlich darauf konzentriert würde.

Ein Blick auf die Geschichte der Kirche zeigt das sofort. Die Kirche gibt ihrer Hoffnung zum Beispiel im Gottesdienst gemeinsamen Ausdruck. Die Liturgie, formulierte Gebete, Lieder, gewisse künstlerische Symbole stellen für manche weit mehr als Bekenntnisse den Rahmen für ihre Rechenschaft dar. Theologische Werke oder bestimmte Erzählungen können dem Denken und damit der Auskunft die gemeinsame Ausrichtung geben. Man denke etwa an die ungeheure Bedeutung, die Thomas von Aquins *Summa* oder Calvins *Institutio* für viele Generationen gehabt hat; oder man denke an die formende Kraft, die den Berichten über das Leben und den Tod gewisser Heiliger eigen ist. Gewisse geistliche Erfahrungen können dieselbe Funktion erfüllen. Die Hoffnung kann etwa dadurch begründet werden, daß der geistliche Weg der Bekehrung auf eine bestimmte Weise erzählt und dargestellt wird. Die Entstehungsgeschichte einer Kirche kann in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle spielen. Die Geschichte der Reformation, die Entstehung des Methodismus oder das Wirken, die Gefangenschaft des Propheten Simon Kimbangu können genauso wichtig werden wie Bekenntnisse, und wenn die für

diesen Zweck stilisierte Form der Erzählung historisch-kritisch in Frage gestellt wird, kann die Reaktion ähnlich erregt und defensiv sein wie gegenüber der historisch-kritischen Erforschung der Bibel.

Aber auch die Bekenntnisse selbst können vielerlei Gestalt annehmen. Sie unterscheiden sich voneinander nicht nur dem Inhalt, sondern auch dem Motiv und der Form nach. Die Unterschiede sind in dieser Hinsicht so groß, daß man sich fragen muß, ob all das, was mit dem Wort Bekenntnis bezeichnet ist, wirklich eine Gattung darstellt. Einige Hinweise mögen dies verdeutlichen. Das Bekenntnis kann in einem kurzen Satz bestehen, der eine oder die zentrale Bedeutung Jesu Christi herausstellt, wie z.B. die Formel «Christus der Herr» (*kyrios christos*). Es kann aber auch in ausgeführteren Texten bestehen. Eine der ältesten Formen des formulierten christlichen Bekenntnisses sind die Fragen, die dem Täufling anlässlich der Taufe gestellt wurden (*interrogationes de fide*). Der Täufling hatte auf die dreimalige Frage «Glaubst du?» zu antworten: «Ich glaube!» Der Glaube der Kirche und der Glaube des Täuflings wurden auf diese dialogische Weise zum Ausdruck gebracht und zueinander in Beziehung gesetzt. Das Bekenntnis kann aber auch wie im Credo zu einem deklaratorischen Summarium werden, in dem die entscheidenden Taten Gottes in Christus aufgezählt sind. Die Bekenntnisse können in erster Linie der Verkündigung und der Unterweisung dienen. Die Form des Credos ist vermutlich vornehmlich in diesem Zusammenhang entstanden.² Aber auch andere Bekenntnisse sind in erster Linie katechetische Texte. Man denke zum Beispiel an

² Vgl. dazu J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London-New York-Toronto, 1950. Kelly zeigt, daß die deklaratorischen Bekenntnisse gegenüber den *interrogationes de fide* sekundär sind. Sie sind erst später zu dem ursprünglichen «dialogischen Bekenntnis» (Ratzinger) der Taufe hinzugefügt worden. Die Summarien sind eine Weiterentwicklung dessen, was Irenäus die *regula fidei* nennt, nämlich der zwar noch nicht endgültig formulierte, aber doch gemeinsame «body of doctrine, definite in outline and regarded by everyone as the possession of no individual but of the church as a whole» (S. 23). Die deklaratorischen Bekenntnisse haben ihren Ursprung in der Unterweisung. «They may be regarded as a by-product of the Church's fully developed catechetical system» (S. 51).

Luthers Katechismen, den Heidelberger Katechismus und ähnliche Texte. Bekenntnisse können aber auch Abgrenzungen gegen Irrtum und Häresie sein. Die Entscheidung des Konzils von Nizäa oder die theologische Erklärung von Barmen könnten als Beispiele dafür genannt werden. Bekenntnisse können schließlich den Charakter des Konsensus tragen, sie können eine Übereinkunft sein, die die Kirche, von Trennung bedroht, wiederum in der Wahrheit Christi sammelt. Die Übereinkunft von Florenz oder die *Formula Concordiae* fallen, jedenfalls ihrer Intention nach, in diese Kategorie.

Die Bekenntnisse unterscheiden sich aber auch durch die Stellung, die sie im Leben der Kirche erhalten. Wie werden sie verwendet? Die Bedeutung eines Bekenntnisses verändert sich je nach der Verwendung, die ihm zuteil wird. Das Nicäno-Constantinopolitanum zum Beispiel hat einen anderen Charakter gewonnen, als es regelmäßig im Gottesdienst rezitiert zu werden begann, und es macht für eine Kirche einen wesentlichen Unterschied aus, ob die altkirchlichen Bekenntnisse im Gottesdienst auch heute noch regelmäßig wiederholt werden. Manche Bekenntnisse haben auch dadurch eine neue Bedeutung gewonnen, daß sie über ihren ursprünglichen Zweck hinaus rechtlich bindende Kraft erhielten. Die Stellung, die dem Bekenntnis durch die Verfassung in der Praxis zugesprochen wird, ist entscheidend. Ist es bindend für alle Glieder? Wird zum Beispiel bei der Taufe oder der Konfirmation ein ausdrückliches Ja dazu gefordert? Oder werden nur die Pfarrer bei ihrer Ordination darauf verpflichtet? Oder beschränkt sich die Verfassung auf einen unbestimmten Hinweis, der für die Praxis keine unmittelbaren Folgen haben muß, sondern in erster Linie dazu dient, die Herkunft und die Eigenart der Kirche zu umschreiben?

Es ist wichtig, diese ganze Vielfalt im Auge zu behalten. Die Liste der Beispiele könnte noch verlängert werden. Sie zeigt aber bereits zur Genüge, daß die Rechenschaft der Kirche nicht nur einen *bestimmten Inhalt*, sondern eine *bestimmte Form* hat. Die gemeinsame bekenntnishafte Aussage hat dabei ihre unersetzliche Funktion. Ihre Bedeutung darf nicht von vornherein abgewertet werden, wie es heute aus einer anti-rationalistischen Haltung heraus oft geschieht. Sie ist aber beschränkt und muß

im größeren Zusammenhang des gesamten Lebens der Kirche mit allen seinen Äußerungen gesehen werden. Die bloße Produktion von Texten würde von vornherein zu keinen Änderungen führen. Denn solange sie vom Leben der Kirche isoliert bleiben, werden sie keine entscheidene Wirkung ausüben. Sie müssen nicht nur aus der Unverbindlichkeit heraustreten und eine Entscheidung fordern, sondern müssen zugleich auch mit den anderen Ebenen des kirchlichen Lebens verbunden sein und von ihnen getragen werden. Ein Text, der nicht zugleich auch von entsprechenden Änderungen im Gottesdienst begleitet wäre, wäre nur eine unvollständige Rechenschaft. Ja es ist die Frage, ob die Rechenschaft der Kirche in einer bestimmten Zeit und einer bestimmten Situation nicht eher auf einer anderen Ebene als derjenigen des Bekenntnisses erfolgen kann und muß. Die Form der Rechenschaft ist jedenfalls nicht von vornherein gegeben.

Die aufgezählten Verschiedenheiten der Ebene und der Form stellen zugleich auch ein Problem der ökumenischen Bewegung dar. Die Kirchen unterscheiden sich unter anderem auch dadurch, daß verschiedene Formen der Rechenschaft in ihnen die Vorherrschaft haben. Während die einen ihre Identität in erster Linie durch Bekenntnisse ausgedrückt sehen, berufen sich andere eher auf die Art des Gottesdienstes, auf bestimmte Erfahrungen, eine bestimmte Geschichte oder eine bestimmte Praxis. Während in den einen das Bekenntnis in erster Linie Teil des Gottesdienstes³ ist, ist es in anderen in erster Linie die Grundlage für eine andauernde katechetische Bemühung. Die Kirche hat aber in jedem dieser Fälle eine andere Gestalt. Diese Unterschiede haben ihren Grund darin, daß für die verschiedenen Kirchen verschiedene Epochen der Geschichte maßgebend sind. Sie haben sich auf die Form der Rechenschaft festgelegt, die sie in jener für sie entscheidenden Zeit gewählt

³ Es läßt sich mit einigem Recht sagen, daß die Rechenschaft des Zweiten Vatikanischen Konzils in erster Linie durch die Erneuerung des Gottesdienstes geleistet wurde. Gewiß, das Konzil hat auch in Texten über wesentliche Fragen Auskunft gegeben. Die Frage des Gottesdienstes wurde aber vor allen anderen Fragen in Angriff genommen. Die Texte sind in gewissem Sinne eine Folge der liturgischen Bewegung und der durch das Konzil ausgesprochenen Anerkennung ihrer Ergebnisse. Der Vorgang hat sich jedenfalls nicht umgekehrt vollzogen.

haben. Diese Verschiedenheit der Gestalt hat sich schon von jeher als erhebliche Schwierigkeit im ökumenischen Gespräch erwiesen. Die Partner, die miteinander ins Gespräch traten, haben immer wieder feststellen müssen, daß sie einander nicht entsprachen und daß eine Aussage, die von dem einen auf der einen Ebene gemacht wurde, vom anderen darum nicht verstanden und aufgenommen werden konnte, weil er dieselbe Wahrheit auf einer anderen Ebene artikuliert. Die anglikanische und die reformatorischen Kirchen des europäischen Kontinents haben sich zum Beispiel dieser Schwierigkeit immer wieder gegenübergesehen.⁴ Die ökumenische Bewegung steht also vor der Aufgabe, die angemessene gemeinsame Form der Rechenschaft zu finden. Sie darf keiner der Fixierungen verfallen, die sich im Laufe der Geschichte ergeben haben. Die Form darf nicht aufgrund einer Vorentscheidung gewählt werden, die in einer bestimmten Situation der Vergangenheit gefallen ist. Sie muß sich aus der Konfrontation mit der gegenwärtigen Zeit ergeben. Die ökumenische Bewegung ist auch darum der Ort, an dem heute die gemeinsame Rechenschaft abgelegt werden muß, weil sie die Kirche von der konfessionellen Verhärtung in bestimmten Formen zu befreien vermag und die gesamte Breite der Möglichkeiten wieder neu eröffnet. Sie schafft die Freiheit in der «Katholizität der Formen».

b) *Wachsende Vorläufigkeit im Wandel der Zeit*

Die zweite Überlegung betrifft das Verhältnis von bleibender Gültigkeit und Veränderlichkeit. Es ist offenkundig, daß die Rechenschaft der Kirche heute in wachsendem Maße den Cha-

⁴ Die Schwierigkeiten, die die Ausdrücke «Konfession», «konfessionell» umgeben, sind in dieser Hinsicht besonders aufschlußreich. Nicht alle Kirchen können als «Konfessionen» bezeichnet werden. Der Ausdruck ist nur zutreffend, wenn sie in erster Linie durch ein Bekenntnis geprägt ist. Das Wort *confessio* konnte in dem Augenblick nicht mehr nur das Bekenntnis selbst, sondern auch die bekennende Kirche bezeichnen, als das Bekenntnis rechtliche Gültigkeit erhielt. Kirchen, in denen das geschehen ist, haben die Neigung, alle anderen Kirchen als «Konfessionen» zu bezeichnen; sie geht von der Erwartung aus, den Dialog mit ihr in diesem Rahmen zu führen. Die Anglikanische Kirche würde sich aber von ihrem Selbstverständnis her eher als *communio* bezeichnen.

rakter der Vorläufigkeit haben muß. Der Wandel der Zeit ist so groß, daß Aussagen heute nicht mit einer langen Lebenserwartung rechnen können. Die Probleme stellen sich immer wieder anders, und wenn die Kirche zu einer Aussage gekommen ist, zeigt sich bereits wieder ein neuer Horizont, auf den sie zugehen muß. Die Sprache selbst verändert im Wandel ihr Wesen. Worte und Begriffe werden immer weniger als beständige Symbole verstanden. Sie werden zu Mitteln, die der Mensch einsetzt. Aussagen werden nicht als objektives Gegenüber empfunden, das es zu verstehen gilt, selbst wenn sie fremd sind, sondern als Mittel der Verständigung, die heute benutzt, morgen durch andere ersetzt werden können. Das Bekenntnis ist von diesen Veränderungen mitbetroffen. Es wird notwendig zu einem Bekennen «auf dem Wege», ständig offen dafür, überholt zu werden.

Widerspricht aber diese Vorläufigkeit nicht dem Wesen des Bekenntnisses? Wenn die Kirche Rechenschaft ablegt, sagt sie nicht irgend etwas, sondern das Letzte aus. Sie spricht von Gottes Offenbarung, die auf alle Zeiten gilt. Sie verkündigt nicht etwas, das sie morgen wieder zurückziehen wird. Sie läßt sich bei ihrer Aussage behaften. Das Dilemma ist offenkundig. Wie kann mit letzter Verbindlichkeit ausgesagt werden, wenn Permanenz von vornherein ausgeschlossen ist? Wenn die Veränderlichkeit von vornherein miteingerechnet werden muß? Muß dann die Rechenschaft nicht überhaupt aufgegeben werden? Diese Folgerung wird von vielen gezogen. Die Meinung ist immer wieder zu hören, daß Bekenntnisse im eigentlichen Sinne des Wortes heute unmöglich geworden seien, das Eingeständnis, mit einem Beiton der Enttäuschung, daß die Kirche heute nicht die schöpferische Kraft habe, die Bedeutung des Glaubens gemeinsam zu formulieren.

Ist aber diese Folgerung notwendig? Ist sie richtig? Die veränderten Bedingungen nötigen in Wirklichkeit nicht dazu, die Aussage aufzugeben. Sie nötigen zu einem neuen Stil der Aussage. Die bleibende Gültigkeit der Aussage ist tatsächlich unwiderruflich in Frage gestellt, und die Sprache der Kirche ist denn heute auch zutiefst dadurch gekennzeichnet. Es ist sicher kein Zufall, daß das Zweite Vatikanische Konzil sich nicht mehr der Form der Definition mit den entsprechenden Anathemas

bediente, sondern eine weit zurückhaltendere Sprache benützte. Es geschah nicht allein – nicht einmal in erster Linie –, um die Annäherung der Kirchen nicht durch weitere Dogmen zu erschweren, sondern aus der Einsicht, daß das Konzil von vornherein nicht mehr als eine Orientierung für die Gegenwart zu geben vermöge. Es ist auch bezeichnend, daß seit dem Konzil das Dogma der Unfehlbarkeit Gegenstand intensiver theologischer Kritik geworden ist. Die Frage, ob unfehlbare Sätze möglich sind, ist in der römisch-katholischen Kirche brennend geworden, und selbst Theologen, die die Möglichkeit unfehlbarer Sätze nicht bestreiten, neigen doch zu der Feststellung, daß das unfehlbare Lehramt in Zukunft jedenfalls nicht mehr so wie in der Vergangenheit ausgeübt werden könne; die Proklamation von unfehlbaren Definitionen sei für die Zukunft kaum zu erwarten.⁵ Die Situation in anderen Kirchen ist nicht weni-

⁵ Der folgende Abschnitt möge dies illustrieren: «Nicht nur in der verzerrenden Polemik der Anti-Infällibilisten zur Zeit des ersten Vatikanums, die meinten, die *«Times»* werde jeden Tag eine neue päpstliche Definition zu servieren haben, sondern auch in den Köpfen der katholischen Theologen war doch die Vorstellung gegeben, die infallible Lehrautorität des Papstes sei (a) eine Art habituellen Vermögens derart, daß dieses Vermögen sinnlos würde, wenn es nicht von Zeit zu Zeit in Vollzug gesetzt und so auch seine Notwendigkeit demonstrieren würde, und (b) diese Lehrautorität führe in ihren Entscheidungen zu einem kontinuierlichen Prozeß der Bildung immer neuer, einzelner, voneinander unterschiedener Sätze, in die hinein die ursprüngliche Offenbarung in einem ständigen *«Fortschritt»* sich entfalte und auslege in einem quantitativen Wachstum der Zahl definierter und in irgendeinem Sinn doch neuer Sätze. Aber daß in *diesem* Sinne die definierende Lehrautorität in der absehbaren Zukunft aktiv bleiben werde, ist kaum anzunehmen. Nach dem Dogma der Aufnahme Mariens in den Himmel (1950) meinten z. B. viele Theologen, die definatorische Tätigkeit des kirchlichen Lehramtes werde so weitermachen, und schauten schon nach neuen denkbaren Sätzen in der Mariologie aus, die definiert werden könnten. Heute denkt niemand mehr daran. Auf dem zweiten Vatikanum wurde nichts definiert. Heute ist *der nicht mehr adäquat synthetisierbare Pluralismus der kulturellen Regionen, der Philosophien, der Terminologien, Verstehenshorizonte, der Theologien und so fort so deutlich in das Bewußtsein der Kirche getreten, daß ich mir nicht vorstellen kann, daß ein bestimmter und doch wirklich neuer Satz so gesagt werden kann, daß er als Ausdruck des Glaubensbewußtseins der ganzen Kirche überall empfunden und so definiert werden könnte.»* (Karl Rahner, Zum Begriff der Unfehlbarkeit in der katholischen Theologie, Einige Bemerkungen anlässlich des 100-

ger eindeutig. Die Schwierigkeit zeigt sich insbesondere in den ökumenischen Verhandlungen zwischen konfessionell getrennten Kirchen. Wenn es auch gelingt, die bestehenden Unterschiede aufzuarbeiten, stößt der Versuch, ein gemeinsames Bekenntnis zu formulieren, in der Regel auf beinahe unüberwindliche Hindernisse. Die Partner mögen sich auf eine gemeinsame Basis einigen, sie kommen aber in der Regel zum Schluß, daß die gemeinsame Rechenschaft des Glaubens als ein fortgesetzter Vorgang zu verstehen sei, den sie als vereinigte Kirche zu vollziehen haben. Die Aussagen zur Zeit der Union können die vereinigte Kirche nicht auf alle Zeiten binden.

Diese Bilanz ist nicht einfach negativ zu werten. Sie zeigt nur, daß das Bekenntnis einen anderen Charakter annehmen muß. Das Gewicht muß in der Tat auf den fortgesetzten Vorgang des Bekennens fallen. Verbindlichkeit in der Vorläufigkeit. Die Rechenschaft, die die Kirche heute ablegt, ist ihr Wort, bei dem sie sich jetzt auch behaften läßt. Sie weiß sich aber zugleich in einem Vorgang des Suchens begriffen. Ihre Rechenschaft trägt ausdrücklich ein Datum, und es gehört zu ihrem zu bejahenden Wesen, daß sie ein Datum tragen muß.⁶ Diese Art Bekenntnis kann allerdings nicht genau dieselbe Funktion in der Kirche erfüllen wie die Bekenntnisse der Vergangenheit. Sie können zum Beispiel nicht zu einem Text des kodifizierten Rechtes werden. Sie erhielten dadurch eine Permanenz, die sie gerade nicht beanspruchen können. Die Kirche selbst muß sich weit mehr als in diesem Vorgang fortgesetzter Rechenschaft be-

Jahr-Jubiläums des Unfehlbarkeitsdogmas vom 18. Juli 1870, in: *Zum Problem der Unfehlbarkeit, Antworten auf die Anfrage von Hans Küng, Freiburg-Basel-Wien, 1971. S. 14f.*)

⁶ Zwei Beispiele mögen dies illustrieren. Die Theologische Erklärung von *Barmen* hat gewiß verbindlichen Charakter gehabt. Sie hat die Kirche in einer Situation gesammelt, in der das Evangelium in Gefahr stand. Sie hat über diese Situation hinaus keine bleibende Gültigkeit gewonnen. Eine Ausnahme ist zu nennen. Die *Vereinigte Presbyterianische Kirche in den Vereinigten Staaten* hat die Erklärung von Barmen in ihr Bekenntnis eingeschlossen. Dieses Bekenntnis ist ein interessantes Beispiel für eine «datierte» Rechenschaft. Der Text enthält die Reihe der Bekenntnisse aus der Vergangenheit. Daran schließt sich ein Text an, dem ausdrücklich die Jahreszahl 1967 gegeben wird. Sie läßt also Raum für die Fortsetzung der Kette.

griffen verstehen und sich die diesem Wandel entsprechende Gestalt geben.

c) *Rechenschaft in der Vielfalt der Situationen*

Die dritte Überlegung betrifft die Frage der Einheit des Bekenntnisses in der Vielfalt der verschiedenen Situationen. Es ist offenkundig, daß ein Bekenntnis heute in noch höherem Masse als früher der nahezu unendlichen Verschiedenheit der Situationen Rechnung tragen muß. Universal gültige Aussagen sind in der gegenwärtigen Zeit kaum zu denken. Wenn die Menschheit auch in wachsendem Masse in *einer* gemeinsamen Geschichte zu einer gewissen Einheit zusammenzuwachsen scheint, bringt doch gerade diese wachsende Nähe mit um so größerer Schärfe die ungeheure Vielfalt der Situationen zum Bewußtsein. Gewisse Probleme sind universale Probleme, aber auch sie stellen sich in verschiedenen Situationen so verschieden, daß sie nicht eine Antwort finden können. Die geschichtlichen und kulturellen, die politischen und sozialen Voraussetzungen sind nicht die gleichen. Die Vielfalt wird noch dadurch vermehrt, daß auch manche – früher mehr oder weniger geschlossene – Gesellschaften in einem bestimmten, geographisch umgrenzten Gebiet keine Einheit mehr darstellen. Was früher *eine* Situation war, beginnt sich, jedenfalls wo die Freiheit dazu nicht durch eine totalitäre Ideologie aufgehoben wird, mehr und mehr in eine pluralistische Vielfalt von Situationen mit je ihrem Horizont dieser oder jener Färbung, ihren Problemen und ihrer Sprache aufzulösen. Wenn die Rechenschaft der Kirche nicht in Allgemeinheiten bestehen soll, muß sie auf diese spezifischen Voraussetzungen der Situation eingehen. Die Rechenschaft der Kirche muß sich darum unausweichlich in eine Vielfalt von Rechenschaften ausweiten.

Widerspricht aber eine solche Vielfalt nicht dem Wesen des Bekenntnisses? Muß ein Bekenntnis nicht gerade das einigende Band der Kirche sein? Die Frage muß später im einzelnen geprüft werden. Das Verhältnis von Einheit und Vielfalt wirft in der Tat schwierige und bisher noch nicht gelöste Probleme auf. Die unausweichliche Vielfalt muß aber nicht bedeuten, daß das Bekenntnis im Grunde unmöglich geworden ist. Sie stellt

vielleicht vielmehr die der heutigen Zeit angemessene Weise des Bekennens dar. Diese Einsicht würde allerdings eine in mancher Hinsicht neue Konzeption der Kirche fordern.

Es ist wichtig, in diesem Zusammenhang an zwei Aspekte zu erinnern. Die Vorstellung eines einheitlichen, die gesamte Kirche bindenden Bekenntnisses ist im Neuen Testament nicht gegeben. Sie ist das Ergebnis eines längeren Vorgangs. Die Vielfalt ist das frühere Stadium, und der Vorgang wachsender Vereinheitlichung darf nicht ohne weiteres als eine im Neuen Testament bereits gegebene Intention angesehen werden. Die Vielfalt der im Neuen Testament enthaltenen Ansätze zu Bekenntnissen ist durch die historisch-kritische Forschung immer deutlicher erkennbar geworden, und die Herausbildung der großen Symbole hat ohne Zweifel gewisse Linien gegenüber anderen hervortreten lassen. Der Reichtum des neutestamentlichen Zeugnisses ist größer als derjenige jeden Bekenntnisses, die Symbole eingeschlossen.⁷ Kann diese neutestamentliche Situation in der heutigen Vielfalt nicht wegweisend werden? Die große Mehrzahl der Bekenntnisse tragen den Namen eines bestimmten Ortes. Sie können mit der Landkarte identifiziert werden. Diese Tatsache ruft in eindrucklicher Weise in Erinnerung, daß Bekenntnissen, selbst wenn sie Anspruch auf universale Gültigkeit erhoben haben, von jeher eine geographische Beschränkung eigen gewesen ist. Selbst wenn es von einer großen Versammlung verkündigt wurde, ist es an einem bestimmten Ort beschlossen worden. Das Bekenntnis ist den Schranken von Zeit und Raum niemals entzogen. Wenn die Kirche in ihrer Aufgabe, gemeinsam Rechenschaft abzulegen, nicht Chimären nachjagen will, gilt es, diese Einsicht weiter zu entfalten.

⁷ Siehe darüber z. B. die Studie von *Helmut Köster*, Grundtypen und Kriterien frühchristlicher Glaubensbekenntnisse, in: *Helmut Köster und James M. Robinson*, Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums, Tübingen 1971, S. 191–215. Köster unterscheidet vier Typen frühchristlichen Bekenntnisses: a) Jesus als Herr der Zukunft, b) Jesus als göttlicher Mensch, c) Jesus als Gesandter der Weisheit und als Weisheit, d) Jesus, von den Toten aufgeweckt.

II. Die doppelte Bewegung

Die Voraussetzungen und Bedingungen der menschlichen Existenz haben sich in den letzten Jahrzehnten so tiefgreifend verändert, daß viele die heutige Zeit als Bruch in der geschichtlichen Kontinuität empfinden. Geschichte hat immer Veränderungen gebracht. Die letzten Generationen haben aber in kurzer Zeit Umwälzungen erlebt, wie sie sich vorher in Jahrhunderten nicht ereignet hatten. Der Eindruck drängt sich darum auf, daß eine völlig neue Zeit begonnen habe, daß der Mensch von heute und morgen einen neuen Typus darstelle. Die Verwandlung, die die gegenwärtige Generation erfährt, wird von manchen als so weitreichend empfunden wie der Übergang des Menschen zur Zivilisation.¹ Es ist die Rede von einem «vierten Menschen», der im Werden sei, ja vielleicht die Bühne der Geschichte bereits betreten habe. Nach dem Neandertaler, dem Menschen von Aurignac und dem dritten Menschen, der für die Zeit von 4000 v. Chr. bis heute bezeichnend ist, sei nun die Zeit des vierten Menschen gekommen.² Wie immer solche Aussagen schließlich zu beurteilen sind, gehört die rasche und tiefgreifende Veränderung, die in den Voraussetzungen und Bedingungen des menschlichen Lebens eingetreten ist, zu den Erfahrungen, die die gegenwärtige Generation prägt. Alles spricht dafür, daß die Veränderungen sich auch in der Zukunft fortsetzen werden. Welche Gestalt muß die Rechenschaft der Hoffnung in dieser veränderten und sich weiter verändernden Welt annehmen?

¹ *Alvin Toffler, The Future Shock, p. 13.*

² *Alfred Weber, Der dritte oder der vierte Mensch, Vom Sinn des geschichtlichen Daseins, München 1953; vgl. dazu Josef Smolik, The Fourth Man and the Gospel, WSCF Books, vol. I, 2, Geneva 1971.*

Der unausweichlich vorläufige Charakter jeglicher Rechenschaft ist bereits erwähnt worden. Manche halten aber diese Folgerung noch für unzureichend. Der Wandel bedeutet für sie einen weit tieferen Einschnitt. Die Voraussetzungen haben sich so grundlegend verändert, daß überhaupt keine Antwort mehr zur Verfügung steht. Selbst die Autorität der Quellen, aus denen die Antwort der Kirche geschöpft werden müßte, ist in Frage gestellt. Da sie ja selbst der Vergangenheit angehören, über die die heutige Generation hinausgeführt worden ist, kann eine Antwort nicht ohne weiteres von ihnen erwartet werden. Sie müssen ihre Autorität erst neu unter Beweis stellen. Die Kirche ist in eine neue Zeit hinausgeworfen und muß die Stimme Gottes von hier aus neu vernehmen. Sie lebt im Exodus, ohne das Land schon zu kennen, das sie erreichen soll. Sie befindet sich in der Wüste, zwischen dem Heimweh nach dem, was hinter ihr liegt, und der Sehnsucht danach, Gottes Verheißung erfüllt zu sehen.³ Sie kann heute nicht wirklich aussagen, was ihre Hoffnung ist, und muß sich davor hüten, ihre Verlegenheit und Verlorenheit durch voreilige Antworten vor sich selbst zu verbergen. Sie lebt im Schrei danach, daß Gott sich von neuem manifestiere, in der Bitte, daß er den Propheten sende, der des lösenden Wortes wirklich fähig ist.

Diese Erfahrung ist zutiefst im Wesen der gegenwärtigen Zeit begründet, und es wäre darum falsch, ihre Bedeutung durch allerlei mildernde Überlegungen abzuschwächen, also etwa darauf hinzuweisen, daß die Veränderungen und Umwälzungen in der Geschichte von jeher überbewertet worden seien und daß manche Generationen ihre Zeit als entscheidenden Einschnitt beurteilt hätten, daß in Wirklichkeit die Kontinuität immer weit größer sei und daß die letzten und tiefsten Fragen des Menschen im Grunde dieselben blieben. Gewiß, Gott bleibt letztlich in aller Veränderung derselbe. Die Kontinuität kann darum schließlich nicht in Frage gestellt werden. Diese Überzeugung darf aber nicht dazu dienen, das Maß der

³ Vgl. dazu z. B. den Aufsatz von *Charles Davis*, *Ghetto or Desert, Liturgy in a Cultural Dilemma*, in: *Worship and Secularization*, ed. Wiebe Vos, pp. 10–27 (siehe auch Gottesdienst in einem säkularisierten Zeitalter, hrsg. von K. F. Müller, S. 21–48).

Veränderung zu gering zu veranschlagen. Es muß in vollem Umfang ins Auge gefaßt werden. Die Hoffnung, die in uns ist, ist nur wirkliche Hoffnung, wenn sie auf die gegenwärtige Wirklichkeit bezogen ist. Die Kirche muß sich ihr darum ohne Vorbehalte aussetzen. Ja sie muß bereit sein, ihr Erbe und ihre vorläufigen Überzeugungen gewissermaßen in Klammern zu setzen, damit sie die Fragen, die ihr gestellt sind, wirklich zu hören vermag.

Und doch ist mit dieser Bewegung erst die Hälfte gesagt. Die Rechenschaft über die Hoffnung kann schließlich nur in einer doppelten Bewegung zustande kommen. Die Hoffnung ist in Gottes Offenbarung begründet. Sie kann nicht aus der Wirklichkeit abgelesen werden. Sie ist an Jesus Christus, also an ein Ereignis der Vergangenheit gebunden. Die Rechenschaft muß unausweichlich von hier ausgehen. Sie muß verständlich machen, inwiefern Gottes Handeln in diesem Ereignis die Hoffnung der Kirche heute darstellt. Sie muß die Bedeutsamkeit dieses Ereignisses für den heutigen Menschen entfalten. Sie muß darum auf das Zeugnis zurückgreifen, in dem das Ereignis zugänglich ist; sie muß es in seiner Auswirkung auf die Geschichte zu verstehen suchen. Die Analyse der Gegenwart und der Fragen, die sie aufwirft, ist noch keine Rechenschaft. Die Erschließung der tatsächlichen heutigen Erfahrung ist nur die eine Bewegung. Sie führt gewissermaßen zur Tagesordnung. Sie ist darum wichtig, weil sie die richtigen oder die falschen Fragen enthalten kann. Es wäre aber eine Illusion, zu denken, daß damit die Bewegung bereits zu ihrem Ende gekommen sei.

Es geht also darum, die beiden Bewegungen zusammenzuhalten. Die Rechenschaft kann nur zustande kommen, wenn die Kirche in beiden zugleich begriffen ist, einerseits sich öffnend für die Probleme, die sich stellen, andererseits ständig von neuem fragend, was ihr mit dem Evangelium gegeben ist, einerseits alle Voraussetzungen, Antworten, Überzeugungen in Frage stellend, die ihr die Wirklichkeit verstellen könnten, andererseits ständig von neuem das Erschlossene in die Perspektive des Evangeliums stellend und in dieser Perspektive interpretierend. Die beiden Bewegungen können zu verschiedenen Zeiten verschiedene Betonung finden. Sie können in der

Gemeinschaft von verschiedenen wahrgenommen werden. Während die einen eher eine fragende Funktion erfüllen, können andere ihre Aufgabe eher in der Erinnerung und Vergewärtigung sehen. Die gemeinsame Erkenntnis und Rechenschaft können nur durch einen gemeinschaftlichen Vorgang erreicht werden, in dem eine Gabe in die andere spielt. Die beiden Bewegungen dürfen jedenfalls nicht gegeneinander ausgespielt werden. Das würde entweder zum Verlust oder zur Fixierung der Aussage führen, jedenfalls aber die Hoffnung nicht sichtbar werden lassen.

Läßt sich nun aber etwas über die Fragen sagen, die heute Antwort verlangen über die Thematik, in der sich die Rechenschaft der Kirche bewähren muß? Es ist vielleicht möglich, einige Beispiele zu nennen: Illustrationen, die wenigstens die Richtung, in der gesucht werden müßte, anzudeuten vermögen. Die drei Themen, die kurz erörtert werden sollen, ergeben sich alle aus der Erfahrung der Veränderung, durch die die gegenwärtige Generation geht.

a) Der Wandel wirft mit großer Dringlichkeit die Frage nach der Zukunft des menschlichen Geschlechtes auf. Welche *Erwartung* kann mit der *Zukunft* verbunden werden? Was bereitet sich vor? Was ist in der Gegenwart verborgen, das in der Zukunft ans Licht kommen mag? Die Erwartung der Zukunft hat insofern im Vergleich zu früheren Zeiten einen anderen Charakter, als sie weit bewußter vom Menschen geplant und gestaltet wird. Die Rolle des Menschen als *faber* ist zu einem weit mächtigeren Faktor der Geschichte geworden, und verwandelnde Kräfte sind dadurch so gewaltig geworden, daß die gegenwärtigen Werte, Ordnungen und Strukturen ihrem Angriff nicht widerstehen werden können, ja ein anderer Mensch entstehen mag. Was werden diese Verwandlungen bringen? An Stelle der bestehenden Werte, Ordnungen und Strukturen neue und immer wieder neue Werte, Ordnungen und Strukturen, etwa an Stelle kleinerer gesellschaftlicher Einheiten größere, aber qualitativ noch immer vergleichbare Einheiten? Oder führt die Zukunft zu einer qualitativen Veränderung, zu einem neuen Menschen, der seinem Vorgänger überlegen ist und durch seine Fähigkeiten eine neue Welt zu schaffen vermag? Eine Welt, frei von so vielem, was den Menschen

heute an seiner Erfüllung hindert? Oder ist mit der größeren, bewußt wahrgenommenen Rolle des Menschen im Gegenteil Unterdrückung, Ausbeutung, Auflösung, steigende, ja vielleicht sogar endgültige Selbstzerstörung zu erwarten?

Worin liegt in dieser Ungewißheit der Grund zur Hoffnung? In dem Glauben, daß im Kommen Christi Sinn und Ziel der Geschichte erschlossen worden sind. Gott ist der Herr, der Inhalt und das Ziel der Geschichte. So sehr die Zukunft allein vom Menschen und seinem Wirken abzuhängen scheint, sind Sinn und Ziel der Geschichte doch von Gott gesetzt. Er ist Schöpfer nicht nur in dem Sinne, daß er einmal im Anfang war. Er ist nicht jenseits des Irdischen und Menschlichen. Er ist der Schöpfer *in* der Geschichte des Menschen, immer wieder Neues werden lassend und dem von ihm gesetzten Ziele entgegenführend. Das heißt nicht, daß das menschliche Schaffen und Handeln im Grunde nur Schein wäre, daß der Mensch auch in seinen höchsten Leistungen und seinen niedrigsten Verbrechen nichts hervorzubringen vermöchte, sondern nur einen im voraus bestimmten Plan ausführte. Gott läßt den Menschen an der Erfüllung seines Zieles partizipieren. Er erschließt Sinn und Ziel der Geschichte in Christus: die Aufhebung der Entfremdung durch die volle Gemeinschaft mit Gott. Der Mensch ist für diesen tiefsten Sinn immer wieder blind. Er verfehlt den Ruf Gottes und sucht sich selbst zu verwirklichen. Er leistet Gewaltiges und wird zugleich zur Quelle von zerstörerischem Unheil. Er schließt sich von Gottes Wirken aus und zieht damit sein Gericht auf sich. Die Erfüllung der Geschichte in der vollen Gemeinschaft mit Gott wird aber dadurch nicht aufgehoben. Denn das Kommen Christi bedeutet nicht nur die Mitteilung über das Ziel der Geschichte. Indem er am Kreuze stirbt, leistet er den Erweis, daß Gott auch die letzten Irrwege des Menschen in sein Wirken mit einbezieht.

Die in Jesus Christus gegebene Hoffnung besteht also zunächst darin, daß die Geschichte ein Ziel hat und daß Gott uns diesem Ziel entgegenführt. Die Geschichte ist weder ein Fatum noch ein zufälliges Hin und Her; sie ist auch nicht ein ewiges Drehen im Kreise, bei dem im Grund nichts Neues geschehen kann. Gott schafft in der Tat Neues. Die Geschichte ist ein Weg, auf dem Gottes Intention sich immer deutlicher mani-

festiert. Jede Generation spielt dabei ihre besondere unersetzliche Rolle. So wie er der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs war, ist er für alle folgenden Generationen derselbe und zugleich in neuer Weise Gott. Der Mensch ist nicht von Anfang an fertig; er ist immer neuer Entfaltung fähig. Der Glaube an Gott als den Herrn der Geschichte gibt uns darum so etwas wie eine heilige Neugier dafür, was die nächste Stufe der Geschichte sein wird, und er verpflichtet uns, in Verantwortung an dem Geschehen mitzuarbeiten. Die Hoffnung ist aber nicht allein in dieser Teilnahme, sondern zugleich in dem Wissen begründet, daß eine radikale Veränderung des Menschen von der Zukunft nicht erwartet werden kann. Die Vollendung des Menschen liegt jenseits der menschlichen Geschichte, die volle Gemeinschaft mit Gott wächst nicht aus der Geschichte. Sie ist von Gott gewirkte «absolute Zukunft». Sosehr sich der Mensch verändern mag, bleibt er darum im «Diesseits» von Gott getrennt, von den Grenzen des Todes und der Sünde gezeichnet, in der Erwartung, daß Gott schließlich auch diese Grenze aufheben und die volle Gemeinschaft herstellen wird. Er kann keine der Hoffnungen teilen, die dem Menschen volle Erlösung im «Diesseits» verheißen. Er wird einen wachen kritischen Sinn für das illusorische Moment in Utopien und Ideologien der Befreiung, der Gerechtigkeit, des Friedens und des persönlichen Glückes haben. Die Hoffnung auf Gottes Reich macht es ihm möglich, die Grenzen, die der menschlichen Existenz gezogen sind, anzuerkennen und ihnen standzuhalten, ohne in Enttäuschung und Bitterkeit zu fallen. Er muß aber darum auch die Ängste nicht teilen, die mit dem Blick in die Zukunft verbunden sind. So begründet sie sein mögen, so sehr Konflikte und Zerstörung zunehmen mögen, so sehr der Mensch sein eigenes Wesen und die menschliche Gemeinschaft von innen her verderben mag, ist jeglicher Angst die letzte Spitze genommen. Die «absolute Zukunft» macht auch die schlimmste unmittelbare Zukunft zu jenem «kleinen Augenblick», von dem der Prophet Jesaja spricht (26, 20).

b) Der Wandel, den wir heute erfahren, wirft weiter mit großer Dringlichkeit die Frage nach der *Freiheit des Menschen* auf. Der Mensch ist einerseits mit neuen Fähigkeiten und Möglichkeiten ausgerüstet worden. Er hat sich die Natur in einem

Maße unterworfen, das alle Erwartungen sprengt. Er hat Grenzen überschritten, die ihm auf alle Zeiten gezogen schienen. Er ist aber andererseits zugleich das Opfer des Wandels, den er in Gang gesetzt hat. Er ist nicht mehr der Sklave der Natur, er ist Sklave seiner eigenen Herrschaft über die Natur geworden.⁴ Wer ist er in diesem Wandel? Ist er freier geworden? Oder hat er im Gegenteil Freiheit eingebüßt? Sein eigenes Urteil schwankt zwischen zwei Möglichkeiten der Deutung. Einmal sieht er sich als Prometheus, der die Erde verwandelt, als Prospero, der den Geistern zu gebieten vermag. Er ist in der Tat in gewissem Sinne freier geworden. Dann aber sieht er sich wiederum als Rädchen in der immer weitergehend organisierten Gesellschaft, nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich unfrei geworden durch die Nötigungen, die ihm auferlegt werden. Wer ist er in dieser Spannung? Ist er berufen, die Grenzen zu sprengen und seinen Durst nach prometheischer Vollendung zu stillen? Oder muß er sich angesichts des Endes, das Prometheus fand, den Grenzen im Gegenteil beugen? Was ist wirkliche Freiheit?

Der Grund zur Hoffnung liegt darin, daß der Mensch von Gott umgeben ist. Er kann frei sein, weil er auf diese tragende und schützende Gemeinschaft zählen kann. Er ist nicht hinausgestoßen in die Leere. Er muß nicht aus sich selbst leben, sein Leben selbst setzend. Er würde auf diese Weise gerade in sich selbst gefangen bleiben. Er ist getragen, ohne genötigt zu werden. Gott läßt ihn schon jetzt an der «absoluten Zukunft» Anteil haben und schafft ihm dadurch Raum zu leben; er ermöglicht es ihm immer wieder, aus den Nötigungen, vor allem den Nötigungen seines eigenen Lebens, seines Wesens, seiner Vergangenheit und seiner Sünde aufzubrechen und sie zugleich anzunehmen. Gott ist nicht allein der Menschheit und der menschlichen Geschichte im allgemeinen zugewandt. Er ist nicht allein der Herr der Geschichte. Seine Zuwendung gilt jeweils ihm. Er ist nicht Geschichte, sondern Mensch geworden. Er hat sich in die Grenzen der menschlichen Existenz

⁴ Vgl. den Bericht «Gott in Natur und Geschichte», in: Bristol 1967, Studienergebnisse der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Stuttgart 1967, S. 30.

hineinbegeben. Der Weg dieses Menschen, der Weg Christi ist darum der Schlüssel zur Freiheit. Ich erkenne in der Gemeinschaft mit ihm, wer ich bin und sein kann. Sein Weg ist aber dadurch gekennzeichnet, daß er die Grenzen der menschlichen Existenz zugleich sprengt und annimmt. Er überwindet, was den Menschen bindet. Er ist aber frei, indem er für die anderen lebt, indem er in der Beziehung mit ihnen den Grenzen standhält, die ihnen gezogen sind. Befreier in der Solidarität mit den Gefangenen. Ja, er nimmt sogar den Widerstand gegen die Freiheit auf sich. Das Kreuz ist der tiefste Ausdruck dieser Freiheit. Die Auferstehung das Ja, das Gott darüber ausspricht. Der Mensch ist also tatsächlich zur Freiheit berufen. Alles ist euer. Er würde Gottes Wesen mißverstehen, wenn er diesen Ruf nicht hörte, wenn er sich aus frommer Bescheidenheit mit seiner Situation abfände. Er soll Grenzen überschreiten und neue Freiheit schaffen. So wenig er zum Titanen berufen ist, darf er sich dadurch vor seiner Berufung schützen, daß er sich voreilig zum Zwerg erklärt. Er soll seine Verantwortung in der Geschichte wahrnehmen. Das heißt aber zugleich, daß er die Grenzen, die seiner Existenz gezogen sind, annehmen können muß. Gott hebt ihn nicht über die Geschichte hinaus. Er muß seine Freiheit in den Schranken der Geschichte bewähren. Er wäre zum Beispiel nicht frei, wenn er der Illusion einer Freiheit in seinem engsten persönlichen Bereich verfiel oder seine tatsächliche Gefangenheit nur einfach verdrängte. Er wird frei, indem er sich mit seinen äußeren und inneren Schranken in die Gemeinschaft mit Gott begibt und die Zuwendung Gottes zu ihm dadurch fortsetzt, daß er anderen Freiheit zu geben sucht.

c) Der Wandel wirft schließlich die Frage nach der *Gemeinschaft* auf. Die bestehenden Formen der Gemeinschaft werden in den raschen Veränderungen der Zeit immer wieder aufgebrochen. Die gegenwärtige Generation macht eine doppelte Erfahrung. Der Horizont der Gemeinschaft erweitert sich. Die Zahl der möglichen menschlichen Beziehungen wird immer größer. Eine Erfahrung von Gemeinschaft kann auf die andere folgen. Das Leben wird in dieser Hinsicht reicher und reicher. Diese Erweiterung ist aber zugleich von der Erfahrung des Verlustes begleitet. Die Zahl der dauernden Beziehungen wird geringer. Der Mensch ist nicht mehr in ein Netz von Bezie-

hungen gestellt, denen er, ob sie ihm entsprechen oder nicht, ob sie ihn fördern oder herausfordern, standhalten muß. Es ist ihm, jedenfalls in mancher Gesellschaft, leichter gemacht, auszuweichen. Viele Beziehungen sind so vorübergehend, daß er gerade in der Vielfalt einsam bleibt. Der Aufbau der Gemeinschaft ist jedenfalls weit mehr als früher in die Hände des Menschen gelegt. Der menschliche Umkreis ist nicht von vornherein und auf die Dauer gegeben. Die Gemeinschaft muß immer neu konstituiert werden. Was ist echte Gemeinschaft? Der Grund der Hoffnung liegt darin, daß Gott in Christus unter uns ist. «Einer unter uns», der uns angenommen hat und uns dadurch, daß er uns alle angenommen hat, zusammenschließt. Die Gemeinschaft muß nicht aus uns selbst geschaffen werden. Sie kann immer wieder neu aus dieser gegebenen Beziehung wachsen. So wie er euch angenommen hat, nehmet einander an. Dieser gemeinsame Grund macht es möglich, sich auch dem Fremden zu erschließen, auch im Vorübergehenden ganz dazusein. Er ist der ständige Impuls, die Gemeinschaft neu zu suchen. Er ist einerseits die Erinnerung daran, daß die direkte Beziehung durch keine organisatorischen Strukturen oder andere künstliche Mittel ersetzt werden kann. Er ist der Widerspruch gegen alle Surrogate wirklicher gegenseitiger Offenheit und Disponibilität. Er ist aber andererseits auch die Erinnerung daran, daß keine Beziehung vollständig sein kann, sondern immer nur in der Annäherung erkämpft werden kann. Er ist der Widerspruch gegen jeden Versuch, die Gemeinschaft durch sentimentale Effusionen herstellen zu wollen.

Die Gemeinschaft hat allerdings eine besondere Ausrichtung. Sie ist dadurch gekennzeichnet, daß «der eine unter uns» mit den Unterdrückten, Marginalen und Verworfenen in besonderer Weise solidarisch gewesen ist, daß er mit ihnen gelitten und am Kreuz gestorben ist. Sie ist darum durch eine gewisse Parteilichkeit gekennzeichnet. Sie ist zuerst der Ort derer, die der Annahme bedürfen. Der rasche Wandel schafft immer neue Marginale. Die Hoffnung, die von Christus ausgeht, muß sich darin erweisen, daß die Gemeinschaft sich immer wieder neu von ihnen her und um sie konstituiert.

Diese Hinweise auf die Fragen nach der Zukunft, nach der Freiheit und nach der Gemeinschaft mögen zeigen, welche Art

von Themen heute in dem Mittelpunkt einer Rechenschaft über die Hoffnung stehen müssen. Sie sind vielleicht einseitig gewählt. Andere Beispiele hätten sicher mit ebensoviel Recht genannt werden können. Sie sind jedenfalls nicht mehr als skizzenhafte Andeutungen. Wenn diese ersten Überlegungen zu einer eigentlichen Rechenschaft der Kirche weitergeführt werden sollen, bedürfen sie der Ausführung und der Vertiefung. Läßt sich über diesen weiteren Weg etwas sagen? Läßt sich noch klarer erfassen, wie sich jene doppelte Bewegung vollziehen müßte?

Es ist an dieser Stelle wichtig, eine Unterscheidung einzuführen. Ist nicht zu unterscheiden zwischen einer Rechenschaft nach innen und einer Rechenschaft nach außen? Der Text aus dem ersten Petrusbrief spricht davon, daß die Fragen des Außenstehenden eine Antwort finden sollen. Er denkt an eine Rechenschaft nach außen. Diese Rechenschaft setzt aber voraus, daß die Kirche selbst sich über den Grund der Hoffnung ins klare gekommen ist, sie setzt die Rechenschaft nach innen voraus. Die Sprache ist in den beiden Fällen nicht dieselbe, ja selbst die Fragen, die zu beantworten sind, sind voneinander verschieden. Was den von außen Fragenden kaum interessiert, ist für die innere Tragfähigkeit der Rechenschaft von entscheidender Bedeutung.

Spricht sie nach innen, muß die Kirche mit weit größerer Dringlichkeit danach fragen, ob und wie ihre Aussagen von der Heiligen Schrift und von der Tradition bestätigt und getragen werden. Die Antworten, die sie zunächst aus dem allgemeinen Bewußtsein der Gemeinschaft mit Christus herausgegeben hat, bedürfen der Kontrolle. Sie könnten ja von einer unbewußten Neigung zum Konformismus oder vielleicht sogar zum Nonkonformismus bestimmt sein. Sie muß darum die Gültigkeit ihrer Aussagen aus der Schrift zu erweisen suchen. Es geht dabei nicht darum, irgendwelche *dicta probantia* zu finden. Die Aufgabe besteht vielmehr darin, die Themen und die vorläufigen Antworten mit dem Zeugnis der Schrift zu konfrontieren und zu prüfen, ob sie sich wirklich von da her entfalten lassen. Sind die Fragen richtig gestellt? Oder bedürfen sie der Modifikation? Läßt sich nachweisen, daß die Antworten mit dem Geist der Schrift in Übereinstimmung stehen? Dieser Vor-

gang der Prüfung ist offenkundig kompliziert. Die Vielfalt des biblischen Zeugnisses und die zeitliche Distanz zwischen der Schrift und der Gegenwart machen jede simplistische Interpretation unmöglich. Es ist hier nicht der Ort, auf die hermeneutischen Probleme im einzelnen einzugehen, die dabei in Rechnung gestellt werden müssen.⁵ Die Feststellung muß genügen, daß der Nachweis geführt werden *muß*. Sie kann die Rechenschaft nach außen nur ablegen, wenn sie der sachlichen Übereinstimmung mit dem ersten Zeugnis gewiß ist.

Spricht die Kirche nach innen, muß sie sich auch mit der Tradition befassen. Sie muß sich die Frage stellen, inwiefern ihre heutige Rechenschaft mit dem Zeugnis übereinstimmt, das die Kirche im Laufe der Jahrhunderte abgelegt hat. Die Themen, zu denen sie heute spricht, mögen in mancher Hinsicht neu oder zum mindesten ungewohnt sein. Die großen Bekenntnisse der Vergangenheit geben in der Tat zum Beispiel verhältnismäßig wenig Auskunft über die Fragen nach der Zukunft, der Freiheit und der Gemeinschaft. Sind die Fragen und Antworten aber wirklich neu? Oder sind sie in früheren Aussagen bereits impliziert, so daß die heutige Rechenschaft als legitime Fortsetzung verstanden werden kann? Die Frage mag überflüssig scheinen. Warum die Vergangenheit nicht auf sich selbst beruhen lassen? Sollen also die heutigen Antworten doch aus dem bisher in Geltung Stehenden abgeleitet werden? Müssen wir nicht tatsächlich mit der Möglichkeit rechnen, daß das Frühere irrelevant geworden ist? Die Notwendigkeit der Konfrontation mit der Tradition ist aber durch die Überzeugung der Kirche gegeben, auf den Beistand des Heiligen Geistes zählen zu können. Der Geist wird euch in alle Wahrheit führen. Ist aber der Geist, mit dessen Wirken sie heute rechnet, nicht auch in der Vergangenheit am Werke gewesen? Müßte sich darum nicht nachweisen lassen, daß das Zeugnis, das die Kirche in ihrer Situation vollmächtig und verbindlich ausgesprochen hat, in sachlicher Übereinstimmung mit der heutigen Rechen-

⁵ Eine ausführlichere Erörterung unter ökumenischen Gesichtspunkten findet sich in dem Bericht «Die Autorität der Bibel», in: Löwen 1971, Studienberichte und Dokumente der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Stuttgart 1971, S. 8ff.

schaft steht? Die Verheißung des Geistes wäre in Frage gestellt, wenn dieser Nachweis nicht gelänge, ja die Rechenschaft selbst würde in ihrer Verbindlichkeit fraglich werden. Der Nachweis mag nur mit größter Mühe geführt werden, ja es mag sein, daß die Kontinuität in der Tat verborgen bleiben muß. Wahrheit und Irrtum sind in der Geschichte so unauflösbar vermischt, daß sich die Kette der Wahrheit nicht ohne weiteres sichtbar machen läßt. Sie muß wohl letztlich eine Gewißheit des Glaubens bleiben, die sich nicht demonstrieren läßt. Die Kirche kann sich aber mit dieser Auskunft auch nicht einfach zufriedengeben. Sie muß sich der Aufgabe stellen, das Verhältnis zwischen dem Früheren und dem Heutigen zu prüfen, die Übereinstimmung, aber auch die Notwendigkeit der Unterschiede deutlich zu machen.⁶

Die Rechenschaft muß dann aber ihre Gültigkeit nach außen erweisen. Hat die Kirche wirklich Antwort gegeben? Oder hat sie an den Fragen vorbeigeredet? Sie kann darum nicht verstanden werden, weil der Hörer sich dem Anspruch des Evangeliums verschließt. Die Gültigkeit der Rechenschaft kann darum nicht ohne weiteres vom Verstehen abhängig gemacht werden. Das Evangelium ist zu allen Zeiten eine Botschaft, die dem menschlichen Herzen fremd und zuwider ist. Die Rechenschaft ruft aber nach Gegenfragen. Sie fordert zum Dialog, und es muß sich in diesem Dialog zeigen, ob und in welcher Weise sich die Kirche in ihrer Rechenschaft weiterführen lassen muß. Sie ist in ihrem Zeugnis aufs äußerste ausgesetzt. So verbindlich sie es sagt, ruft sie immer zugleich um den Heiligen Geist, daß er sie über ihr eigenes Zeugnis hinausführe.

Eine ständige doppelte Bewegung! Dieser Vorgang läßt sich vielleicht durch einen Hinweis auf die Schrift noch verdeut-

⁶ Die Diskussion über das Dogma der Unfehlbarkeit, die heute in der römisch-katholischen Kirche geführt wird, ist in diesem Zusammenhang zu nennen. Die Kritik an dem Dogma kann dazu führen, daß alle Aussagen als geschichtlich bedingt erklärt werden und das Charisma der Wahrheit, das der Kirche verheißen ist, nur noch in einem unfaßbaren Nicht-aus-der-Wahrheit-Fallen besteht. Wird aber dazu die Kontinuität in der Geschichte nicht allzusehr verflüchtigt? Gewiß, die kritische Analyse des Dogmas ist unvermeidlich. Sie muß aber zu einem neuen gemeinsamen Verständnis der Kontinuität führen.

lichen. Sind nicht die Aussendung und die Rückkehr der Jünger zu Jesus das Urbild dieser Bewegung? Das sechste Kapitel des Markusevangeliums gibt ein besonders eindrucksvolles Beispiel dafür. Jesus sendet die Jünger aus, um die Nähe des Reiches durch Zeichen anzukündigen und zur Buße aufzurufen (7-13). Sie kehren zurück und berichten ihm alles, was sie getan und gelehrt haben (30). Er führt sie an einen einsamen Ort, um dort die Gemeinschaft mit ihnen zu erneuern (31). Die Wüste ist von jeher der Ort besonderer Mitteilungen gewesen. Er will sich ihnen neu erschließen. Die Menge ist ihnen gefolgt, und sie feiern in der Wüste ein Mahl, das alle Züge einer Eucharistie trägt. Sie werden Zeugen, daß er die Menschen zu sättigen vermag. Dann aber sendet er sie von neuem aus (45). Er «nötigt» sie, ihm vorauszufahren. Während sie aber vorher die Macht des Wortes erfahren hatten, geraten sie diesmal in einen Sturm. Er sieht ihr hilfloses Rudern und folgt ihnen. Sie erkennen ihn nicht. Er muß sich ihnen erschließen und sich mit ihnen vereinigen. Seid getrost, ich bin's (50). Die Bewegung dieser Erzählung ist bezeichnend. Ausgehen und wieder zurückkehren. Ausgesetzt werden und wieder eingeholt werden. Das ist das Leben der Kirche mit Christus.

III. Pia conspiratio

Muß es, kann es eine einheitliche Rechenschaft für die gesamte Kirche geben? Oder muß sie von Situation zu Situation verschieden sein? Wie verhalten sich Einheit und Vielfalt in der Kirche? Die Frage ist bereits kurz berührt worden. Die Rechenschaft über die Hoffnung kann offenkundig gar nicht anders als auf vielfältige Weise abgelegt werden. Sie ist die Antwort einer bestimmten Gemeinde auf die Fragen, die sich in einer bestimmten Situation stellen. Einer bestimmten Gemeinde, d. h. die Rechenschaft muß von Christen verantwortet und getragen werden, die sich als eine Gemeinschaft verstehen können und als solche leben. Das Band einer unbestimmten geistlichen Zusammengehörigkeit reicht nicht aus. Sie müssen gemeinsam auf das Evangelium hören können. Sie müssen aneinander die Erfahrung machen, daß Gott ihnen die Vergebung zuspricht und sie zu seiner Kirche zusammenschließt. Sie müssen gemeinsam einer Front ausgesetzt sein, der sie in gegenseitiger Verpflichtung standhalten wollen. Die Rechenschaft ist darum immer auch die Antwort in einer bestimmten Situation. Sie kann nur wirkliche Konturen und vor allem verpflichtenden Charakter haben, wenn sie auf Voraussetzungen der Situation eingeht, wenn sie die Fragen des Fragenden wirklich trifft. Die Hinweise auf die möglichen Themen einer zeitgemäßen Rechenschaft haben das bereits zur Genüge gezeigt. Sie sind nicht nur darum unzureichend, weil sie nicht über skizzenhafte Andeutungen hinausgehen, sondern vor allem, weil sie zu allgemein sind, um der Verkündigung in einer bestimmten Situation die Ausrichtung zu geben, deren sie bedarf. Die Rechenschaft kann nicht ausgedacht, sie muß jeweils aus der Situation geboren werden.

Diese Feststellung wirft aber eine schwerwiegende Frage auf. So gewiß Kirche je an dem Orte ist, wo das Evangelium gehört und gelebt wird, ist sie auch *ein* Volk an *allen* Orten. Muß sie darum nicht auch als dieses *eine* Volk in der Lage sein, ihre Hoffnung zu artikulieren? Und muß nicht in jeder einzelnen Rechenschaft diese eine Hoffnung Ausdruck finden? Der Glaube an Christus verbindet über alle menschlichen Grenzen hinweg zu einer universalen Gemeinschaft. Es gehört zu der Hoffnung, die «in uns» ist, daß wir mit unserem Glauben nicht alleinstehen, sondern ihn mit anderen an anderen Orten teilen. Diese umgreifende Gemeinschaft muß in jeder Rechenschaft sichtbar werden. So sehr die Rechenschaft aus bestimmten Situationen geboren werden muß, kann sie doch nie *nur* die Rechenschaft dieser bestimmten Kirche sein. Die Hoffnung der gesamten Kirche muß vielmehr in ihr gegenwärtig sein. Die Antworten, die an anderen Orten gegeben werden, müssen in ihr mitschwingen. Das ist um so wichtiger, als die universale Gemeinschaft heute weit greifbarer geworden ist. Sie ist nicht mehr nur eine Wirklichkeit, die auf einer geistlichen Gewißheit beruht. Sie ist überschaubar geworden und wird an immer zahlreicheren Stellen des Lebens als Gemeinschaft erfahren. Sie unterscheidet sich darum nicht radikal von der Kirche in einer begrenzteren Situation. Sie ist angesichts der interdependent gewordenen Menschheit in gewissem Sinne auch eine «bestimmte Gemeinschaft» in einer «bestimmten Situation». Wer nach dem Grund der Hoffnung fragt, fragt nicht nur nach einer begrenzten Rechenschaft, sondern nach dem Grund, der der gesamten Kirche Hoffnung gibt.¹

¹ Die Warnung Karl Barths ist sicherlich ernst zu nehmen. «Glauben kann ich mit den Fernsten, mit dem *coetus oecumenicus*, meinen Glauben bekennen (N. B. ohne unreformierte Ideologie) doch wohl nur mit den Nächsten, d. h. mit den mir als Glaubensgenossen, d. h. vor allem als Mitsünder und Mitgefangene irgendwie Bewußten, mit dem enger oder weiter gefassten *coetus particularis*» (Wünschbarkeit und Möglichkeit eines allgemeinen reformierten Glaubensbekenntnisses, in: Die Theologie und die Kirche, Gesammelte Werke, 2. Band, Evangelischer Verlag Zollikon-Zürich, Seite 92). Diese Äußerung stammt aus dem Jahre 1925, und die Frage ist, ob sich seither die Lage nicht objektiv verändert hat. Barth stellt fest, daß die reformierte Kirche nie ein allgemeines Bekenntnis formuliert habe. Er hält dies nicht für einen Zufall,

Wie kann diese universale Gemeinschaft in der Rechenschaft der Kirche in Erscheinung treten? Die Möglichkeit universal gültiger Aussagen ist, wie wir bereits gesehen haben, äußerst beschränkt. Gewiß, die Kirchen haben manches gemeinsam. Sie kreisen in ihrer Rechenschaft alle um dasselbe Ereignis in der Geschichte. Sie gehen alle von demselben Zeugnis der Heiligen Schrift aus. Sie haben die Bekenntnisse der Vergangenheit, die ihnen trotz allen Trennungen gemeinsam sind und sie, ob sie es wollen oder nicht, prägen. Sie werden dadurch zusammengehalten. Sie bezeugen nicht irgendeine Wirklichkeit, sondern die Wirklichkeit, um die es in der Kirche von jeher gegangen ist. Diese gemeinsame Mitte kann, wie es zum Beispiel in der Basis des Ökumenischen Rates der Kirchen geschehen ist, formuliert werden. Es ist auch denkbar, daß die Kirche als universale Gemeinschaft eine Übereinstimmung im Blick auf bestimmte Fragen zu artikulieren vermag. Diese Möglichkeit kann in der gegenwärtigen interdependenten Welt mit ihren alle Menschen umgreifenden Problemen nicht ausgeschlossen werden. Es ist aber kaum denkbar, daß der Grund der Hoffnung auf eine Weise entfaltet werden könnte, die allen Situationen Rechnung trüge.

Die Bemühung um die Artikulation der Hoffnung auf der universalen Ebene ist von größter Bedeutung. Die universale Gemeinschaft kann nur Gestalt annehmen, wenn dieses Bemühen ständig im Gange bleibt. Die Frage nach der gemeinsamen «Basis» muß ständig von neuem gestellt werden. Ist die Wirklichkeit, um die es in der Kirche von jeher ging, wirklich angemessen ausgedrückt? Oder kann dieser Hinweis noch deutlicher und unmißverständlicher gegeben werden? Werden daraus im aktuellen gemeinsamen Sprechen und Handeln die richtigen Konsequenzen gezogen?

Wenn die universale Gemeinschaft in der Rechenschaft der Kirche in Erscheinung treten soll, ist aber vielleicht eine zweite Bemühung von noch größerer Bedeutung. Die Gemeinschaft kann dadurch sichtbar werden, daß die Rechen-

sondern erklärt diese Zurückhaltung damit, daß die reformierte Kirche dem *coetus particularis* wirkliche Priorität gegeben habe. Er räumt allerdings selbst ein, daß die Verhältnisse sich ändern mögen.

schaft, die eine bestimmte Kirche in ihrer Situation ablegt, von den anderen als gültiger Ausdruck des Evangeliums anerkannt wird. Die universale Kirche könnte als eine *Gemeinschaft gegenseitiger Anerkennung* gekennzeichnet werden. Jede Kirche, die in einem begrenzten geographischen Raum ihre Rechenschaft über die Hoffnung artikuliert, ist gewissermaßen «Rechenschaft über ihre Rechenschaft» schuldig. Sie muß sich dem Urteil der gesamten Kirche unterwerfen. Sie muß bereit sein, sich von ihr Fragen stellen zu lassen. Sie muß mit ihnen den Nachweis führen, daß sie in der universalen Gemeinschaft steht. Wenn der Nachweis der Übereinstimmung mit der Kirche der Vergangenheit erforderlich ist, ist *a fortiori* auch dieser Nachweis notwendig. Die Bewegung muß sich aber auch in der umgekehrten Richtung vollziehen. Das «Amen» der übrigen Kirchen muß nicht nur gesucht werden, eine Kirche muß auch bereit sein, das «Amen» in verantwortlicher Weise auszusprechen. Sie kann sich nicht damit begnügen, die Rechenschaft einer Kirche nur einfach zur Kenntnis zu nehmen. Sie muß in die Auseinandersetzung eintreten. Sie muß sich dessen zu vergewissern suchen, daß es in dem Bekenntnis der anderen Kirche trotz aller Unterschiede in den Betonungen und Formulierungen des geistlichen Lebens, der Gestalt und der Strukturen letztlich um dieselbe Hoffnung geht. Sie wird nicht danach trachten, den anderen an sich selbst anzugleichen, sondern ihn in seiner Besonderheit ernst zu nehmen. Sie wird aber ein wirkliches «Amen» auszusprechen suchen, nicht nur ein negatives Geltenlassen, sondern ein Ja, das volle Solidarität und ein gemeinsames Handeln in der Verschiedenheit möglich macht. Calvin hat in diesem Zusammenhang von der Notwendigkeit einer *pia conspiratio* gesprochen.²

Wie kann dieses gegenseitige Ja aber zustande kommen? Die folgenden beiden Überlegungen seien dazu angestellt:

a) Soll es zu dem gegenseitigen Amen kommen, muß Klarheit darüber gewonnen werden, wie die sachliche Übereinstimmung in der Verschiedenheit der Rechenschaft festgestellt werden kann. Die Frage kann offenkundig nicht durch

² Calvin, op. 5, 321.

eine rasche, eindeutige Antwort erledigt werden. Sie läßt sich letztlich überhaupt nicht im voraus durch eine Reihe von theoretischen, für alle Situationen gültigen Prinzipien beantworten. Sie kann nur dadurch gelöst werden, daß die verschiedenen Rechenschaften einander gegenübergestellt werden und der Versuch unternommen wird, sie in Beziehung zueinander zu setzen. Der erforderliche Nachweis kann nur durch den *Vollzug der Begegnung* geleistet werden. Die Begegnung ist aber nur echt, wenn die Partner einander in ihrer Verschiedenheit ernst nehmen. Die Rechenschaft, deren Gültigkeit in Frage steht, darf nicht einfach an der eigenen Rechenschaft gemessen werden. Wer zu prüfen hat, muß vielmehr die Situation des anderen in Rechnung stellen. Er muß versuchen, sich an seine Stelle zu versetzen und den Vorgang nachzuvollziehen, durch den *seine* Rechenschaft zustande gekommen und verantwortet worden ist. Er muß sich die Frage stellen, inwiefern sie in jener Situation gerecht wird und ob sie von der Schrift und der Tradition getragen wird.

Die Distanz, die ihn von jener anderen Situation trennt, bedeutet für ihn zugleich einen gewissen Vorteil und einen entscheidenden Nachteil. Er wird einerseits ein freieres und unvoreingenommeneres Urteil haben. Da er nicht den unmittelbaren geschichtlichen Bedingungen verhaftet ist, wird er vielleicht leichter die größeren Zusammenhänge zu sehen vermögen. Er wird weniger unkontrollierten Gefühlen und Reaktionen erliegen. Er muß nicht die Folgen tragen, die eine echte, aus dem Evangelium abgeleitete Kritik mit sich bringen würde. Sein Urteil ist darum vielleicht weniger von der Angst getrübt. Er kann aber andererseits nie mehr als das Urteil eines Außenstehenden haben. Er hat keine unmittelbare Kenntnis der Situation. Sein Bild mag durch allerlei Vorurteile getrübt sein, die in allgemeinem Umlauf sind. Er mag, ohne es zu beabsichtigen, sein eigenes unerfülltes Wunschbild von Kirche in jene Situation projizieren. Er mag in seinem Urteil selbst von niedrigeren Interessen geleitet sein, zum Beispiel von dem Wunsch, durch Kritik eine gewisse Macht über die andere Kirche auszuüben. So sehr er darum in der Lage ist, Fragen aufzuwerfen, so zögernd muß er in seinem Urteil sein. Das Ja kann immer nur durch einen Vorgang von Fragen und Gegenfragen zu-

stande kommen. Wer prüft, ist zugleich der Prüfung ausgesetzt.

Die Übereinstimmung ist jedenfalls nicht erst dann gegeben, wenn eine äußere greifbare Übereinstimmung der Aussagen vorliegt. Unterschiede können im Gegenteil erforderlich sein. Die Gegebenheiten verschiedener Situationen rufen nach verschiedenen Artikulationen der Hoffnung, und die Übereinstimmung kann sich darum unter Umständen gerade darin erweisen, daß die Rechenschaften sich unterscheiden. Die bereits erwähnte Frage nach der Erwartung der Zukunft mag als Beispiel dafür dienen. Wo die Zukunft als unabänderliches Faktum erwartet wird, muß das verwandelnde Handeln Gottes in den Vordergrund gestellt werden. Wo eine utopische Ideologie die totale Verwandlung der menschlichen Existenz in Aussicht stellt, müssen Diesseitigkeit und Vorläufigkeit aller menschlichen Verwirklichung betont werden.³ Wo eine Gesellschaft in apokalyptischen Ängsten der Selbstzerstörung lebt, muß in erster Linie von der allen Widerstand überwindenden Gnade Gottes die Rede sein. Wenn auch keine dieser Betonungen die anderen ganz verdrängen darf, mag sie doch um der Situation willen die erste Stelle einnehmen müssen. Das Ja zueinander wird in diesem Falle gerade durch die Verschiedenheit bestätigt. Der gemeinsame Nenner wird sich aber nicht immer so einfach finden lassen. Er mag weit verborgener sein, und die Verschiedenheiten können natürlich auch das Zeichen dafür sein, daß das Evangelium verraten worden ist. Die Begegnung muß mit dieser Möglichkeit in allem Ernste rechnen. Sie darf sich das Ja nicht zu leicht machen. Die Begegnung kann unter Umständen über die Fragen nicht hinausführen. Sie kann dazu nötigen, das Ja zu suspendieren, ja sie kann auch ein entscheidendes Nein erforderlich machen, ein Nein, das die Rechenschaft des anderen im Tiefsten in Frage stellt. Selbst dann aber darf die Beziehung nicht abgebrochen werden. Die Begegnung ist in diesem Falle unterbrochen, aber noch nicht zu dem Ende gekommen, das sie erreichen soll. Das Ja bleibt selbst dann das Ziel.

³ Es wäre z. B. interessant, die Theologische Erklärung von Barmen und das Manifest der bolivischen Methodisten unter diesem Gesichtspunkt miteinander zu vergleichen.

b) Der Vorgang der Begegnung setzt voraus, daß die Kirchen die Bereitschaft und den Willen haben, sich der Auseinandersetzung zu stellen. Die Begegnung ergibt sich nicht von selbst. Sie erwächst aus einem ständig erneuerten Entschluß. Die natürliche Neigung wird immer dahin gehen, auszuweichen, selbst da, ja vielleicht sogar vor allem da, wo der Kommunikation keine äußeren Hindernisse im Wege stehen. «Zerstöre meine Kreise nicht!» Die Auseinandersetzung bedeutet eine derartige Komplikation des Lebens, daß es der Selbstüberwindung bedarf, sich ihr zu stellen. Wird sie aber nicht aufgebracht, ist die Zersplitterung die unausweichliche Folge. Der Horizont verengt sich, die Artikulation der Hoffnung verliert ihre universale Dimension, beschränkte Interessen beginnen sich zu verfestigen, die Rechenschaft, die eine Kirche oder eine Gruppe abgelegt hat, wird zum Banner, das in einem beschränkten Bereich Sicherheit einzufößen vermag. Kirchen mit ihren Traditionen und Bewegungen mit ihren formulierten Programmen sind alle dieser Gefahr in gleicher Weise ausgesetzt. Soll die Gemeinschaft wirklich im Evangelium begründet sein, müssen die Gegensätze ausgetragen werden.

Der Vorgang muß darum immer wieder bewußt in Gang gebracht werden, und dazu bedürfen die Kirchen *geeigneter Strukturen*. Die Begegnung muß durch die Strukturen nicht nur erleichtert werden, sondern die Kirchen müssen durch den Rahmen, in den sie sich einfügen, zur Auseinandersetzung geradezu genötigt werden. Soll diese Gemeinschaft der Begegnung und der Kommunikation zwischen den Kirchen zustande kommen, bedarf es ohne Zweifel einer zentralen Stelle, die die Beziehung immer wieder herstellt. Sie kann aber durch eine zentrale Autorität allein nicht gewährleistet werden. Die Strukturen müssen vielmehr so gestaltet sein, daß die Kirchen selbst zueinander in Beziehung treten können. Die Gemeinschaft bedarf konziliarer Strukturen. Die einzelnen Kirchen müssen sich immer wieder in repräsentativer Weise begegnen können. Die Gemeinschaft, die sie verbindet, muß darin ihren Ausdruck finden, daß sie sich dieser konziliaren Disziplin allen äußeren Schwierigkeiten zum Trotz unterwerfen. Eine zentrale Stelle ist erforderlich, um diesen Vorgang zu vermitteln und in Gang zu halten. Sie muß die Ergebnisse auswerten und an

andere Kirchen weitergeben. Sie muß jede einzelne Begegnung in den Zusammenhang des Ganzen stellen und beschränkte Übereinstimmungen durch weitere Fragen auszuweiten suchen. Sie erfüllt in dieser Hinsicht eine wichtige, ja unerläßliche Funktion. Der Vorgang selbst muß sich aber zwischen den Kirchen vollziehen. Die Partner der Verschiedenheit müssen sich unmittelbar zu Gesicht bekommen. Eine zentrale Stelle erfüllt darum ihren Dienst dann, wenn sie den Vorgang nicht an sich selbst bindet, sondern die Gemeinschaft der Begegnung und der Kommunikation zur Entfaltung bringt. Ein von den Kirchen selbst getragenes konziliares Leben ist der Rahmen, in dem die *pia conspiratio* am ehesten und am echtsten Wirklichkeit werden kann.

IV. Rechenschaft sein

Die letzte Überlegung gilt der gelebten Rechenschaft. Die Kirche kann nicht nur Rechenschaft ablegen, sie muß Rechenschaft *sein*. Das Neue Testament spricht immer wieder von der Notwendigkeit, daß Worte und Taten übereinstimmen. Nicht nur in Worten, sondern auch in Taten ist eine geläufige Formel. Das Bekenntnis in Worten kann durch das Verhalten in der Tat verleugnet werden (Tit. 1 / 16). Diese ständig wiederkehrenden Aufforderungen gelten nicht nur für das Leben des Einzelnen, sondern auch für die Kirche als Ganze. Gewiß, die Hoffnung soll im Leben des Einzelnen durchscheinen. Er würde gar nicht nach der «Hoffnung in ihm» befragt, wenn er nicht ein lebendiges Zeugnis wäre. Das Problem stellt sich aber nicht nur auf dieser Ebene. Die Frage ist vielmehr, wie die Kirche als Ganze ein Zeichen für die Hoffnung sein kann.

Die Frage hat darum größere Dringlichkeit gewonnen, weil die Bedeutung der Kirche als soziologische Größe heute weit deutlicher als früher ins Bewußtsein getreten ist. Sie hat ihre Identität nicht allein in der Botschaft, die sie vertritt und verkündigt. Sie ist zugleich auch eine Gemeinschaft von bestimmten Menschen innerhalb der Gesellschaft, und es ist wichtig, die Wirkung, die sie als diese Gemeinschaft ausübt, näher ins Auge zu fassen. Ihre Identität in der Gesellschaft wird zum Beispiel dadurch mitbestimmt, welcher gesellschaftlichen Schicht ihre Mitglieder vornehmlich angehören, welches Verhältnis sie durch ihre Mitglieder zu Macht hat, ob sie mit der Führung in einem Lande verbunden ist oder sich im Gegenteil vornehmlich aus Marginalen zusammensetzt und keinen Einfluß auf politische und soziale Entscheidungen ausübt. Ihre Identität wird mitbestimmt von dem Bilde, das sie in den

Augen der Gesellschaft hat, ein Bild, das vielleicht dem Bilde, das sie von sich selbst hat, keineswegs entspricht, das ihr aber immer wieder entgegengetragen wird und in das sie gegen ihre tiefsten Intentionen eingefügt wird. Sie kann zum Beispiel auf diese Weise zur Seele oder zum geistlichen Symbol der nationalen Einheit, zum Garanten der öffentlichen Moral usw. werden. Alle diese Faktoren sind mit in Rechnung zu stellen, wenn die Kirche Rechenschaft über die Hoffnung ablegen soll. Wer ist sie? Ist sie wirklich ein Zeichen der Hoffnung? Oder ist sie gegen ihren Willen, halb bewußt und halb unbewußt, zu einem Gegenzeichen geworden?

Die Kirche steht also vor der ständigen Aufgabe, die Diskrepanz zu überwinden zwischen dem Bilde, das sich aus der Verkündigung der Hoffnung ergibt, und der tatsächlichen Rolle, die sie in der Gesellschaft spielt. Sie muß alles an die Integrität des Zeichens setzen. Die Diskrepanz kann leicht zu einer Lähmung ihres Zeugnisses führen. Gewiß, die Kongruenz kann nie erreicht werden. Die Kirche ist eine Gemeinschaft sündiger Menschen. Der Hinweis darauf darf aber nicht mißbraucht werden. Die Rechenschaft der Kirche kann nur dann überzeugend sein, wenn die soziologische Gemeinschaft der Kirche zum mindesten ihrem Gefälle nach in dieselbe Richtung weist. Selbst die Rechenschaft des Einzelnen ist von dieser Übereinstimmung abhängig. Der Einzelne muß in seinem Zeugnis von der Kirche getragen sein. Er kann sich auf die Dauer nicht immer wieder damit behelfen, daß er sich mit seinem Zeugnis aus der Kirche herauslöst, daß er seine Mutter zur Hure erklärt, mit der er kaum mehr etwas zu schaffen habe. Je näher die Kirche dem Zeichen kommt, desto profiliertes wird auch die Rechenschaft des Einzelnen; besteht die Diskrepanz, wird sein Zeugnis zu einer Aufgabe, die der Quadratur des Zirkels gleichkommt.

Das Problem stellt sich zum Beispiel im Zusammenhang mit Reichtum und Macht. Die Gemeinde um Jesus bestand aus einem kleinen Kreis von Jüngern, die ihre gesicherten Verhältnisse verlassen hatten, aus Menschen, die von Haus aus am Rande der Gesellschaft standen. Der reiche Jüngling spürt in der Begegnung mit Jesus, daß er bei ihm nicht bleiben kann. Er zieht sich traurig von ihm zurück. Die Richtung für den Auf-

bau der Gemeinschaft ist damit angegeben. Die Kirche, die Rechenschaft über die Hoffnung ablegt, besteht aus denen, die vor der Welt arm sind, von Gott dazu erwählt, daß sie im Glauben reich und Erben des Reiches seien (Jakobus 2/5). Sie ist nicht nur solidarisch mit den Marginalen. Denn Solidarität setzt ja immer schon eine gewisse Überlegenheit voraus. Sie hat ihren Ort unter den Marginalen. Wird aber diese Richtung nicht eingehalten, entsteht eine Diskrepanz. Sie ist bereits in der Zeit des Neuen Testaments mit aller Schärfe empfunden worden. Der Jakobusbrief spricht zum Beispiel davon. Er warnt davor, dem Reichen in der Gemeinde den Vorzug zu geben, und braucht dann die bezeichnende Wendung: Seid ihr dadurch nicht mit euch selbst in Widerspruch geraten? Er weiß also, daß durch die Verschiebung zugunsten der Reichen ein innerer Widerspruch entsteht. Das Zeichen ist zum Gegenzeichen geworden. Die Kirche muß sich also ständig von neuem wieder fragen, wie die von Jesus angegebene Richtung zu verstehen und praktisch zu verwirklichen sei.

Lehre und Ethik

Diese Überlegungen setzen voraus, daß in der Rechenschaft über die Hoffnung die Bereiche der Lehre und der Ethik untrennbar miteinander verbunden sind. Die Rechenschaft über die Hoffnung kann nicht auf lebhaftere Äußerungen beschränkt und von der zeichenhaften Verwirklichung der Gemeinschaft in der Welt losgelöst werden. Die Tradition legt diese enge Verbindung nicht ohne weiteres nahe. Die Tradition weist in die Richtung wenn nicht einer Trennung, so doch einer klaren Unterscheidung. Sein oder Nichtsein der Kirche entscheidet sich in erster Linie an der Reinheit der Lehre und der Integrität der Sakramente. Eine Kirche ist dann häretisch, wenn sie in diesem Bereich von der Wahrheit abweicht. Gewiß, einzelne ethische Entscheidungen, wie zum Beispiel die Forderung der Monogamie, sind auf die Ebene des Bekenntnisses gehoben worden, und das Ringen um die rechte Struktur der Kirche hat im Laufe der Geschichte zu so viel Auseinandersetzungen geführt, daß für manche Kirchen eine bestimmte Struktur beinahe den Rang eines Bekenntnisses gewonnen hat.

Die Verbindung zwischen den Aussagen über Christus und der Verwirklichung der Gemeinschaft der Kirche ist aber merkwürdig unbetont geblieben. Manche der grundlegenden Optionen, die die Gemeinschaft prägen müßten, sind in ihrer Bedeutung für Sein oder Nichtsein der Kirche kaum erkannt worden. Man denke etwa an die Universalität des Evangeliums und die darin enthaltene Verwerfung jeglichen Provinzialisismus und nationalen Chauvinismus, an die Gleichheit der Person vor Gott und die darin enthaltene Verwerfung des Rassismus und jeglicher anderer Form der Oppression, an die Verkündigung der Versöhnung und die darin enthaltene Verwerfung des Krieges. Indem diese Fragen der Ethik zugeordnet wurden, wurden sie unwillkürlich von der Rechenschaft über die Hoffnung ausgenommen. Sie gehörten einem anderen Bereiche an. Es bedurfte der Erschütterungen der letzten Jahrzehnte, um diese Aufteilung in Frage zu stellen und der Einsicht zum Durchbruch zu verhelfen, daß sich die Rechenschaft auf die ethische Ausrichtung der Gemeinschaft erstrecken muß. Es ist bezeichnend, daß heute mit einemmal von «moralischer Häresie» die Rede ist. Es ist damit nicht das moralische Versagen gemeint, sondern vielmehr die grundsätzliche, beharrliche, theoretische sowohl als auch praktische Verleugnung der grundlegenden ethischen Optionen, die die Gemeinschaft prägen müßten. Der Ausdruck «moralische Häresie» ist keine glückliche Bezeichnung für das, was gemeint ist. Er setzt nach wie vor die Aufteilung der Bereiche voraus. Er erweckt den Eindruck, daß Rechtgläubigkeit und Häresie sich von nun an nicht mehr in erster Linie an der Lehre, sondern am Handeln in der Welt entscheiden. Es geht aber in Wirklichkeit nicht um die Umkehr der Vorzeichen, sondern um die Erkenntnis, daß es in beiden Bereichen um das Verständnis des Evangeliums geht. Das Leben der Gemeinschaft gehört allein aus diesem Grund in die Rechenschaft über die Hoffnung.

Strategie der Hoffnung?

Wird die Notwendigkeit anerkannt, Rechenschaft nicht nur abzulegen, sondern zu sein, erhebt sich aber sofort eine weitere Frage. Muß die Kirche, wenn sie Rechenschaft über die Hoff-

nung ablegen will, nicht über eine Strategie des Handelns verfügen? Sie soll Zeugnis ablegen für den Glauben, daß Gottes Liebe die Kräfte zu überwinden vermögen, die die menschliche Gemeinschaft bedrohen und zerstören, daß Ungerechtigkeit und Unterdrückung nicht als unausweichliches Fatum hingenommen werden müssen, sondern daß die Gemeinschaft von wirklich freien Menschen immer wieder von neuem entstehen kann, so bedroht, zerbrechlich und vorläufig sie letztlich auch sein mag. Sie ist in die Welt gestellt, um diese Überzeugung auszustrahlen. Sie kann diese Sendung aber nicht dadurch erfüllen, daß sie diese ihre Überzeugung immer wieder ausspricht. Die Hoffnung wird vielmehr dadurch genährt, daß sich die Überzeugung als wirksam erweist, daß sie Hindernisse, die der Freiheit und der Gemeinschaft der Menschen im Wege stehen, immer wieder zu brechen vermag, daß sie tatsächliche Änderungen herbeizuführen vermag. Dies ist aber in der heutigen komplizierten Gesellschaft ohne eine zusammenhängende Strategie des Zeugnisses und des Handelns kaum denkbar. Die Erwartung, daß sich aus der Verkündigung eine gemeinsame innere Ausrichtung und daraus wiederum spontan ein gemeinsames Handeln ergeben werde, ist illusionär. Die bloße Aussaat der Überzeugung reicht nicht aus. Es bedarf vielmehr des gezielten Planens. Hoffnung und bewußtes Planen gehören untrennbar zusammen. «... ohne bestimmte Hoffnungsziele keine Entscheidung in Planungsmöglichkeiten, aber ohne Planung auch keine realistische Hoffnung.»¹ Die Gesellschaft und ihre Zusammenhänge müssen sorgfältig analysiert werden. Die Ursachen der Gefahr und der Unfreiheit müssen sichtbar gemacht werden. Die Frage muß gestellt werden, wo die Zentren liegen, an denen die Entscheidungen getroffen werden. Das Zeugnis muß dahin getragen werden, wo es unter Umständen eine Änderung zu bewirken vermag. Das Handeln der Kirche muß so koordiniert werden, daß eine Präsenz an mehreren Stellen zugleich möglich wird. Wird diese Strategie nicht wahrgenommen, kommt das Zeugnis kaum darüber hinaus, die Möglichkeit der Veränderung vor Augen zu stellen;

¹ Jürgen Moltmann, *Perspektiven der Theologie – Gesammelte Aufsätze*, München/Mainz 1968, S. 251.

es schafft gerade dadurch, daß es mit der Verwirklichung nicht wirklich rechnen kann, schließlich Enttäuschung.

Die Forderung einer zusammenhängenden Strategie ist allerdings für die Kirche alles andere als selbstverständlich. Steht sie nicht im Widerspruch mit dem tiefsten Wesen der Kirche? Ist die Kirche nicht eine charismatische Gemeinschaft? Muß sich darum ihr Leben nicht in immer neuen spontanen Äußerungen vollziehen? Gerade nicht von einer Strategie geleitet, sondern immer offen für das, was sich in bestimmten Situationen ereignet? Ein zusammenhängender Plan gesellschaftlichen Handelns erfordert Organisation. Ist aber die Kirche einmal im Blick auf die Veränderung der Gesellschaft organisiert, stellt sie eine Macht dar, und es wird bald schwierig sein, sie von anderen Organisationen, die am politischen Spiel der Macht teilnehmen, zu unterscheiden. Läuft sie also nicht Gefahr, daß sie, gerade indem sie ihre Hoffnung mit mehr Nachdruck zur Geltung zu bringen sucht, ihr eigentliches Wesen verliert? Steckt nicht eine unheimliche Wahrheit in dem Wort Nietzsches, das schon manche, die Geister auszutreiben suchten, selbst in die Säue gefahren sind? Die Forderung einer zusammenhängenden Strategie scheint auch der Entwicklung zuwiderzulaufen, die für die Geschichte der letzten Jahrzehnte kennzeichnend ist. Wie oft ist vom Ende des konstantinischen Zeitalters die Rede gewesen! Wie oft ist die Hoffnung ausgesprochen worden, daß die Kirche nun, nachdem sie von den Bindungen an den Staat und seine Interessen befreit worden sei, ihre eigentliche Sendung wahrhaftiger erfüllen könne! Eine geistliche Gemeinschaft, die zwar immer wieder als «kritischer Wächter» in Erscheinung tritt, aber nicht selbst in das gesellschaftliche Handeln eingreift. Soll sie sich nun doch wieder der Gefahr der Politisierung aussetzen?

So gewichtig diese Bedenken sind, heben sie die Notwendigkeit der Strategie doch nicht auf. Die Frage stellt sich heute nicht genau auf dieselbe Weise wie früher. Das Problem der Macht ist anderer Art. Die Gesellschaft selbst ist in raschem Wandel begriffen, und die Frage ist, wie sich die Kirche mit ihrer spezifischen Hoffnung in diesen Wandel stellt und an ihm teilnimmt. Versucht sie sich aus dem Spiele zu halten, wird sie in Wirklichkeit zu einem retardierenden Element werden.

Sie wird sich *de facto* mit der Macht identifizieren, die sich der Veränderung entgegenstellt. Entschließt sie sich aber, den Grund ihrer Hoffnung in der Veränderung der Gesellschaft zur Geltung zu bringen, ist sie genötigt, immer wieder anzugeben, wie die Gemeinschaft von neuem entstehen kann. Sie muß versuchen, sich den «Mächten und Gewalten» entgegenzustellen, die die Erfüllung des Menschlichen verhindern. Sie muß die Interessen der immer neuen Marginalen zu vertreten suchen, die der Wandel der Verhältnisse hervorbringt. Das kann sie aber nur, indem sie politische und soziale Ziele setzt und sie durch gemeinsames Planen und Handeln zu erreichen sucht. Ist sie dieser Strategie nicht fähig, läßt sie ihre Glieder an entscheidender Stelle im Stich. Sie wissen zwar, daß sie nur Rechenschaft ablegen, wenn sie tatsächlich der Hoffnung Raum schaffen, wissen aber nicht, wie dies konkret geschehen soll. Sie werden leicht zu jenen Kritikern der Gesellschaft, die nichts als Forderungen erheben, aber keinen Schritt weiterzuführen vermögen, eine *militia Christi* ohne Plan für den Kampf, den sie zu bestehen hat, und darum bald von sich selbst enttäuscht und entmutigt ist. Die gegenwärtige Situation ist in mancher Hinsicht von dieser Unklarheit bestimmt. Die Einsicht, daß die Kirche sich ohne politisches Engagement nicht wirklich für die Benachteiligten einzusetzen vermöge, hat sich weitgehend durchgesetzt. Die Frage nach dem konkreten Wie des Engagements ist aber offen. Dies führt auf der einen Seite zu einer gewissen Unentschlossenheit, auf der anderen Seite zu einer raschen Identifikation mit Ideologien, die ein zusammenhängendes Programm und Methoden und Mittel zur Ausführung anbieten. Soll wirklich Rechenschaft über die Hoffnung abgelegt werden, ist die Klärung an dieser Stelle erforderlich.²

² Die Klärung ist insbesondere dadurch dringlich geworden, daß in den letzten Jahren in den Kirchen so viel von der Möglichkeit und Berechtigung revolutionären Handelns die Rede ist. Kann Revolution in einer Zeit raschen Wandels und subtiler Methoden der Beherrschung nicht unter Umständen zu einer unausweichlichen Notwendigkeit werden? Kann die Kirche sich grundsätzlich davon fernhalten? Oder, da sie ja in jedem Fall auf einer Seite stehen wird, muß sie nicht unter Umständen bereit sein, eine revolutionäre Bewegung zu unterstützen? Die Tendenz setzt sich durch, diese Fragen zu bejahen. Die Frage stellt

Eine aufbauende und zugleich kritische Auseinandersetzung mit politischen Ideologien und Programmen ist notwendig. Es muß sichtbar werden, wie die Kirche als Kirche einen Beitrag zu leisten vermag zu Zielen wie internationaler Solidarität, Emanzipation, neuen partizipatorischen Formen des gesellschaftlichen Lebens usw.

Drei Mementos

Wenn die Rechenschaft über die Hoffnung eine Gemeinschaft fordert, deren Glieder zu gemeinsamem Handeln zusammengeschlossen sind und sich immer wieder für neue Ziele einsetzen, dürfen allerdings drei grundlegende Bedingungen nicht außer acht gelassen werden.

a) Die Kirche ist eine Gemeinschaft von Menschen, die von Gott Vergebung empfangen haben. Sie haben ihr Recht, Mensch zu sein und als Mensch zu leben, nicht aus sich selbst, sondern sind darin zusammengeschlossen, daß es ihnen zugesprochen worden ist und immer wieder zugesprochen wird. Die Vergebung ist nicht nur eine einmalige Zuwendung, sie muß ständig von neuem empfangen werden. Die Gemeinschaft der Hoffnung kommt dadurch zustande, daß alle sich dieser Quelle immer wieder öffnen. Sie wissen, daß sie den Schlüssel zur Zukunft nicht einfach in den Händen haben, daß sie Gottes Willen immer wieder verfehlen oder doch durch ihr Handeln verdecken. Sie haben ihre Gewißheit letztlich allein darin, daß sie in der Ungewißheit der Zukunft und der Unzuverlässigkeit ihrer selbst gehalten werden. Die Rechenschaft über die Hoffnung muß *diese* Gewißheit zum Ausdruck bringen. Es ist kein Zufall, daß das Wort «bekennen» im biblischen Gebrauch sowohl «die Wahrheit aussagen» (homologeïn) als auch «eingestehen» (exhomologeisthai) bedeutet. Die

sich aber dann, was unter Revolution zu verstehen und wie sie im einzelnen durchzuführen sei. Das Ob ist erst eine Vorfrage. Die Erkenntnis und die Erfahrung der Kirche über das Wie sind aber rudimentär. Sie steht darum entweder in der Gefahr, naiven, z. B. idealistischen oder individualistischen, Konzeptionen der Revolution zu erliegen, oder aber, sich Ideologien anzuschließen, die eine reichere Erkenntnis über das Wesen und die Möglichkeiten des revolutionären Handelns haben.

Rechenschaft wäre keine Rechenschaft über die Hoffnung mehr, wenn sie nicht auch «Geständnis» wäre. Auch die Strategie der Hoffnung muß davon gekennzeichnet bleiben. Die Kirche kann sich für kein Ziel einsetzen, ohne diesen Vorbehalt über sich selbst zu machen. Sie darf sich diese Freiheit nicht um der Wirksamkeit ihres Handelns willen nehmen lassen. Sie darf nicht zum Gefangenen ihrer Strategie oder ihrer Ziele werden.

b) Das Evangelium zeichnet sich durch eine gewisse Parteilichkeit aus. Es richtet sich zuerst nicht an die Gerechten, sondern die Armen, die Zöllner und Sünder. Das Kommen Jesu gilt aber zugleich allen Menschen, und so sehr er das Evangelium den «Armen verkündigt», ist er zugleich offen für jeden, der ihm begegnet. Die Einseitigkeit seiner Sendung errichtet nach keiner Seite eine Mauer. Seine Liebe überwindet ständig die Grenzen, die durch seine Parteilichkeit entstehen. Er liebt den reichen Jüngling, auch wenn dieser sich schließlich von ihm zurückzieht. Er weint über Jerusalem, das nicht versteht, was zu seinem Frieden dient (Lk. 19/41-42). Er lebt nicht in einer Front, die ihn dem anderen als Feind erscheinen läßt. Die Strategie muß sich durch diese Offenheit auszeichnen. Jede Strategie, jedes Ziel, das mit dem Einsatz aller Kräfte erreicht werden soll, trägt die Neigung zur Ausschließlichkeit in sich. Wer sich dem Ziel in den Weg stellt, wird als Gegner betrachtet, mit dem die Beziehung abubrechen ist. Jede Strategie, die auf gesellschaftliche Veränderung zielt, ist genötigt, den Menschen unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, welche Macht ihm zur Verfügung steht und welchen Einfluß er in der Gesellschaft ausübt. Er wird durch die Strategie zum Objekt gemacht und in seinem Menschsein nicht mehr ernst genommen. Die Strategie der Hoffnung muß diese Ausschließlichkeit immer wieder zu durchbrechen suchen. Die Rechenschaft wäre keine Rechenschaft der Hoffnung mehr, wenn die Kirche nicht nur kritisch widerspricht, sondern den Haß als taktisches Mittel anzuwenden beginnt.

c) Der erste Petrusbrief ist an Gemeinden gerichtet, die mit Verfolgungen und Bedrängnissen rechnen müssen. Der Verfasser fordert sie auf, darin nichts Befremdliches zu sehen (4/12), eine Aufforderung, die der Sache nach im ganzen Neuen

Testament zu finden ist. Der Weg Christi endet mit Notwendigkeit mit dem Kreuz, und es ist darum nicht möglich, an seinem Wege teilzuhaben, ohne zugleich auch am Kreuze teilzuhaben. Rechenschaft ablegen und Rechenschaft sein schließen darum die Bereitschaft in sich, äußere Freiheit einzubüßen und zu leiden. Eine Strategie der Hoffnung darf diesen Zusammenhang nicht verdunkeln. Die Strategie darf nicht dazu dienen, der Kirche zu Macht zu verhelfen und ihr so den Weg Christi zu ersparen. Sie muß vielmehr in ihren Zielen und den angewandten Methoden das Risiko des Leidens zwar nicht absichtlich suchen, aber doch in sich schließen. Die Kirche hat in ihrer Rechenschaft nicht versagt, wenn sie sich mit einemmal in einer Situation befindet, in der sie die äußere Freiheit, die zu zusammenhängendem Planen erforderlich ist, nicht mehr besitzt, sondern ihr Zeugnis nur noch in begrenztem Umkreis ablegen kann. Es ist wiederum kein Zufall, daß die Worte *homologia* und *martyria* im Neuen Testament beinahe gleichbedeutend sind. Das Wort *martyria* hat immer mehr die Bedeutung jenes Bekennens erhalten, das keiner Strategie mehr fähig ist, jener Rechenschaft, die jede Strategie übersteigt, weil sie der Sendung Christi selbst am nächsten kommt.

Früher erschienene Bände

- 3 Menschenbild und Erziehung, Fr. 4.20
- 4 Hilfe für technisch unterentwickelte Länder, Fr. 4.50
- 7 Freiheit. Sechs Radiovorträge, Fr. 3.80
- 8 G. Clutton-Brock, Dämmerung in Nyassaland, Fr. 7.20
- 11 M. Geiger, Mittragen, Fr. 3.20
- 12 A. Döbeli, A. Rich
Integration Europas im Horizont der Kirche, Fr. 4.80
- 13 L. Vischer, Der Schweizerische Evangelische Kirchenbund –
Bund oder Kirche? Fr. 4.50
- 14 U. W. Steinlin, Hochschule wohin? Fr. 7.50
- 15 O. Cullmann, L. Vischer, Zwischen zwei Konzilsessionen,
Fr. 5.50
- 17 Die Rassenfrage, Fr. 4.20
- 20 M. Imboden, Helvetisches Malaise (2. Auflage), Fr. 5.-
- 21 M. Geiger, Der deutsche Kirchenkampf 1933–1945, Fr. 5.-
- 22 A. Künzli, Vietnam – Wie es dazu kam (4. Auflage),
Fr. 6.50
- 23 E. Martin, Evangelischer Religionsunterricht in der Schule,
Fr. 5.50
- 24 A. Biéler, Gottes Gebot und der Hunger der Welt, Fr. 7.50
- 25 M. Geiger, Zum Tage, Fr. 3.50
- 26 L. Vischer, Überlegungen nach dem Vatikanischen Konzil,
Fr. 6.50
- 27 U. Jaeggi, Der Vietnamkrieg und die Presse, Fr. 7.50
- 28 K. Marti, Die Schweiz und ihre Schriftsteller, Fr. 8.50
- 30 Jesuiten, Protestanten, Demokratie, Fr. 9.50
- 31 B. Ruys, Stimmen aus der Kirche in der DDR, Fr. 9.80
- 32 E. Busch, Humane Theologie – Texte und Erläuterungen
zur Theologie des alten Karl Barth, Fr. 4.80

- 33 Auf dem Weg I
Lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft, Fr. 8.20
- 34 M. Geiger, G. Stratenwerth
Ethische Gegenwartsprobleme in theologischer und juristischer Beurteilung, Fr. 9.80
- 35 G. P. Landmann, Unsere Gymnasien sind krank, Fr. 8.50
- 36 F. Luchsinger, A. Künzli, M. Beck, Opposition, Fr. 6.50
- 37 Uppsala 1968, Fr. 7.50
- 38 Suche den Frieden, Texte der Prager Friedenskonferenz 1968, Fr. 10.80
- 39 Neues Recht für unseren Boden, Fr. 8.50
- 40 L. Vischer, Die eine ökumenische Bewegung, Fr. 9.80
- 41 Gemeinschaft der reformatorischen Kirchen
Auf dem Weg II, Fr. 9.50
- 42 J. M. Lochmann, Perspektiven politischer Theologie,
Fr. 8.50
- 43 Theodor Beza, De iure magistratum
Vom Recht der Regierung gegenüber ihren Mitbürgern,
Fr. 9.80
- 44 Konrad Farner, Marxistisches Salz für christliche Erde –
christliches Salz für marxistische Erde, Fr. 9.80
- 45 Forum Helveticum: Militärdienst, Zivildienst, Gewissens-
verpflichtung, Fr. 12.80