

## Eine undeutliche Posaune

### *„Frieden und Gerechtigkeit“ – Basel in kritischer Würdigung*

Der folgende Vortrag wurde noch vor der Versammlung in Seoul geschrieben und gehalten. Der Verlauf dieser sogenannten Weltkonvokation hat meine kritische Beurteilung des Konziliaren Prozesses voll bestätigt: Die unterschiedlichen sozialetischen Ansätze der einzelnen Kirchen und die verschiedene Situation der Christen in Nord und Süd haben es möglich gemacht, zu einer einheitlichen Beurteilung der Probleme und zu gemeinsamen Handlungsvorschlägen zu gelangen (Vgl. dazu Friedrich Wilhelm Graf: Die Illusion der Einheitsethik – kritischer Rückblick auf die Ökumenische Weltversammlung in Seoul, Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Nr. 7, 1990, S. 125ff). Verlauf und Ergebnisse der mit so hochgespannten Hoffnungen erwarteten Versammlung von Seoul haben allgemein enttäuscht. Der Versuch ein Wort zu sprechen, „das die Welt nicht überhören kann“, ist gescheitert. Es scheint, daß angesichts dieser Tatsache eine allgemeine Ernüchterung sich auch unter den Vertretern des Konziliaren Prozesses ausbreitet. Das ist nur zu begrüßen, denn Nüchternheit ist eine wesentliche Voraussetzung für politisch-ethisches Handeln, das überhaupt Aussicht auf Erfolg haben will. Zu einer solchen biblischen, lutherischen Nüchternheit wollte und will ich mit meinem Vortrag aufrufen. (Die Überschrift ist in Erinnerung an I Kor 14,8 formuliert worden.)

Wer könnte etwas dagegen haben, wenn sich Christen einsetzen für Frieden, Gerechtigkeit und das Überleben der Schöpfung? Natürlich niemand! Denn Jesus selbst preist in der Bergpredigt die Friedensstifter selig. Gerechtigkeit ist seit den Tagen der Propheten eine der Grundforderungen Gottes an sein Volk, und die von Gott geschaffene Kreatur zu schützen und zu schonen, wird uns Menschen schon im Paradies aufgetragen: „... den Garten zu bebauen und zu bewahren.“ (1. Mose 2,15) Außerdem müssen wir dies alles schon um unseretwillen tun: Der Friede ist „die Lebensbedingung des technischen Zeitalters“, nur in Gerechtigkeit ist das Zusammenleben der Menschen in einer Gesellschaft und aller Völker in der immer mehr zusammenwachsenden Weltgesellschaft möglich. Da unser Leben als Naturwesen auf dem Leben der übrigen Kreaturen aufbaut und von ihm abhängig ist, zerstören wir unsere Lebensgrundlage, wenn wir die Natur zerstören. Insofern dient die Bewahrung der Schöpfung der Erhaltung unseres eigenen Lebens. Nicht nur jeder Christ, sondern jeder vernünftige



Mensch muß daher die Ziele des „Konziliaren Prozesses“ unterstützen und müßte sich darüber freuen, daß die Kirchen heute sich aufgemacht haben, um sich ernsthaft einzusetzen für diese lebenswichtigen Aufgaben.

Bei der Beschreibung der Problematik und der Zielsetzung stimme ich voll und ganz zu. Ich würde mich am liebsten ganz an diesem Prozeß beteiligen, doch das ist mir leider nicht möglich. Dabei ist überhaupt nicht strittig, daß die Kirchen sich dieser Probleme annehmen, wohl aber wie sie dies tun. Bei der Beschreibung des Weges und der Wahl der Mittel haben sich für mich so viele theologische, politische, wissenschaftliche, wirtschaftliche u. ä. Fragen ergeben, daß ich ohne Klärung dieser Fragen nicht auf diesem Wege mitgehen kann. Ich habe die Dokumente von Stuttgart und Basel sehr aufmerksam gelesen. Ein anfängliches Gefühl des Unbehagens hat sich bald verstärkt zu vielfacher Einzelkritik.

Mein Unbehagen wurde durch verschiedene Beobachtungen geweckt:

- durch die Einseitigkeit der Kritik, die sich hauptsächlich gegen die Industrienationen wendet, ihre Sünden anprangert; (Da ist man nicht zimperlich mit Namensnennungen: selbstverständlich wird die Rassentrennung in Südafrika verurteilt, dagegen nicht die Menschenrechtsverletzungen in kommunistischen Ländern – wie damals noch in Rumänien, der CSSR, DDR u. a. Hier ist das Dokument auf dem linken Auge blind.)
- durch den Ton, in dem die eigenen Lösungen vorgetragen werden: volltönend und trotz mancher Fragwürdigkeit so apodiktisch und endgültig, daß eine offene Diskussion darüber nicht mehr möglich erscheint; (Wie bescheiden nahmen sich demgegenüber die Vorschläge der Denkschriften der EKD aus!)
- mißfallen hat mir von Anfang an, wie hier sehr selektiv und teilweise falsch die Bibel zitiert wird; (Am schlimmsten finde ich die Verfälschung von Joh 3,16–17 durch gezielte Auslassungen am Ende des Stuttgarter Dokuments: „Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab, ... damit die Welt durch ihn gerettet wird.“)
- geärgert hat mich, wie kurzschlüssig aus theologischen Sätzen ethische Konsequenzen abgeleitet werden;
- gestoßen habe ich mich auch daran, wie selbstverständlich die Versammlung von Basel für sich und ihr Dokument den Hl. Geist in Anspruch nimmt (und das nicht für Glaubensfragen, sondern für weltliche, politische Erwägungen);
- störend finde ich auch die durchgehende religiöse Überhöhung der eigenen Vorschläge: Die Teilnehmer des konziliaren Prozesses sind wohl



der heute verbreiteten Versuchung erlegen, ihr sachlich sicher berechtigtes Unternehmen zu einem religiösen hochzustilisieren. Ich teile deshalb völlig die Kritik von O. Hofmann, der dazu schreibt: „Es ist leider üblich geworden, innerweltliche Zielsetzungen mit einem sakralen Etikett zu versehen – ‚Bewahrung der Schöpfung‘ statt Umweltschutz, ‚Gerechtigkeit‘ statt sozialer und politischer Ordnungsvorstellungen, ‚Versöhnung‘ statt Verständigung und Interessenausgleich. Eine Rückkehr zu Nüchternheit und Sachlichkeit würden wesentlich zu einer Entideologisierung beitragen und die Lösung der Sachprobleme erleichtern“ (Lebendige Gemeinde, Heft 3, Okt. 89, S. 7).

Vor allen Dingen hatte ich von vorneherein den Verdacht, daß hier die Aufgaben der Kirche und die der Gesellschaft (des Staates) nicht klar unterschieden, vielmehr dauernd und absichtlich miteinander vermengt werden. (Dieser Verdacht verdichtete sich beim Lesen immer mehr.) Ich habe mich gefreut, daß Landesbischof D. Johannes Hanselmann dieses Problem auch so deutlich in seinem theologischen Grundsatzreferat gesehen und angesprochen hat: „Gemeinsam ist allen drei Begriffen (scil. soziale Gerechtigkeit, politischer Friede, Naturbewahrung), daß es ‚Forderungen der Vernunft‘ sind. Wenn also diese Probleme zunächst als Themen der Welt vor unseren Augen stehen und ihre Lösungen Forderungen der Vernunft sind, was macht sie dann zu kirchlichen und theologischen Themen ...?“ (Bewahrung der Schöpfung, S. 17). Er räumt weiter ein: „Schwieriger wird solche Einigkeit, wenn es um den Beitrag der Christen und ihrer Kirchen zur Lösung dieser Probleme geht. Ich höre offen und auch versteckt den Einwand: Die Probleme der Welt und ihre vernünftige Lösung seien nicht eigentliche Sache der Kirche“ (a. a. O., S. 20). Genau das ist auch ein wesentlicher Einwand, der mich bewegt, und ich sehe nicht, daß er durch die weiteren Ausführungen von Bischof Hanselmann ausgeräumt und die Sachfragen, die darin stecken, beantwortet worden wären.

Es scheint mir sehr die Frage, ob die Kirchen gut beraten sind, sich in dieser Weise solcher Fragen anzunehmen, sie gewissermaßen an sich zu ziehen, statt diejenigen in Pflicht zu nehmen, die dafür zuständig, kompetent und verantwortlich sind, nämlich die Politiker, Wirtschaftler, Wissenschaftler, die Parteien, Verbände, Bürgerinitiativen usw. Damit setzen sich die Teilnehmer dieses konziliaren Prozesses und die Kirchen vielen kritischen Fragen aus:

- ob sie vom Evangelium her selber so klare Antworten für alle diese Probleme besitzen;



- ob sie über genügend Fachkenntnisse verfügen, um hier über einen ärgerlichen Dilletantismus hinauszukommen (den ich in den Texten leider da finde, wo sie konkret werden wollen);
- ob sie sich die immense Schwierigkeit klar gemacht haben, die in Politik und Gesellschaft in dem Ausgleich vieler, einander widerstrebender Interessen besteht;
- ob man hier überhaupt so schöne, glatte Antworten zu geben vermag oder sich nicht vielmehr mit Kompromissen begnügen muß;
- wie schließlich sich ihre Ratschläge in politisches Handeln übersetzen und in ihm durchsetzen ließen.

Das könnte doch nur in Zusammenarbeit mit politischen Mehrheiten in verschiedenen Gremien geschehen und hängt von deren Einsicht und Bereitschaft zur Mitwirkung ab. Darf man darauf so zuversichtlich zählen? Welches Ansehen und Gewicht besitzt ein kirchliches Votum in diesen Kreisen?

Auf dem Hintergrund solcher und ähnlicher Fragen bekommt das ganze Unternehmen des konziliaren Prozesses für mich etwas Wirklichkeitsfernes, Illusionäres, Utopisches. Sein Scheitern ist eigentlich schon vorprogrammiert. Ich vermag mir nicht vorzustellen, was dieser – oder nach Seoul ein ähnlicher – Appell bewirken oder in unserer Welt verbessern sollte. Ein „Wort, das die Welt nicht überhören kann“ stellt das auf jeden Fall nicht dar. Ein solches zu verkünden, kann man sich überhaupt nicht vornehmen, das muß einem geschenkt werden, wenn die Stunde dafür reif ist. Es handelt sich höchstens um ein gut gemeintes kirchliches „Wort“, aber gut gemeint heißt noch lange nicht gut (G. Benn), und bemüht noch keineswegs gekonnt. Das halte ich für um so bedauerlicher, als die Probleme, um die es sich hier dreht, ja wirklich bedrohlich sind und einer ernsthaften und realistischen Lösung bedürfen.

Einzelkritik zum Dokument von Basel (aus dem alle folgenden Zitate stammen, wenn nicht anders vermerkt):

### I. *Schöpfung – Natur* (Abschnitte Nr. 21–23):

Die Erschaffung der Kreaturen wird nur sehr allgemein umschrieben: „Unser Leben verdanken wir Gott dem Schöpfer ...“ Diese Grundaussage findet keine weitere theologische Entfaltung. Ein störender Widerspruch ist mir aufgefallen: Während zunächst von der „Vollendung seines Schöpfungswerks“ (Nr. 22) gesprochen wird, heißt es später theologisch korrekter, „daß Gottes Schöpfertätigkeit noch nicht beendet ist“ (Nr. 26). Was gilt nun, und macht man mit der zweiten Aussage wirklich ernst? Vertraut



man wirklich darauf, daß Gott in seiner Schöpfung am Werk ist und sie zunächst allein erhält und erhalten kann?

Die Stellung des Menschen in der Schöpfung und gegenüber der Schöpfung – auf die in diesem Zusammenhang sehr viel ankommt – wird nicht wirklich geklärt: „Gott hat uns alle als einmalige menschliche Wesen nach seinem Bilde, als Brüder und Schwestern, als Teil der gesamten Schöpfung und in enger Abhängigkeit von ihr geschaffen.“ (Nr. 22) Mit diesem Satz wird das eigentliche Problem gerade verschleiert, nämlich welche Stellung und Rolle die Gottesebenbildlichkeit dem Menschen in der Schöpfung Gottes zuweist. Wie verhält sich unsere Mitkreatürlichkeit und damit Verbundenheit (so besser als Abhängigkeit) zu unserer Sonderstellung? Sind wir als Ebenbild Gottes wirklich nur ein Teil der gesamten Schöpfung? Will 1. Mose 1 nicht darüber hinaus mehr und anderes sagen? (Vgl. die Bibelarbeit von Jörg Jeremias über 1. Mose 1–3 auf der Synode, in „Die Schöpfung bewahren“, besonders S. 52: „... weil Gott ihn [scil. den Menschen] zum König macht und ihm damit seinen – Gottes – Herrschaftsbereich in die Hände gibt.“) Dürfen wir das als Christen und Theologen heute verschweigen, wie das die Basler tun, auch wenn alle grünen Spatzen von allen Dächern nur die eine Melodie pfeifen von dem Eingebundensein des Menschen in das Reich der Natur? Auf diesem Hintergrund ist für mich das Weglassen von 1. Mose 1,28: „Machet euch die Erde untertan ...“ sehr bezeichnend, ja geradezu verräterisch. Von dem göttlichen Auftrag zur Weltverwaltung will man nichts mehr hören, ihn empfindet man als peinlich und störend, will ihn nicht mehr wahrhaben und läßt ihn eben einfach weg! Dies Verfahren wirft ein Schlaglicht auf einen fragwürdigen Umgang mit der Bibel.

Es rächt sich übrigens im praktischen Teil, weil man nun nicht mehr weiß, was der Mensch der übrigen Kreatur gegenüber tun darf und was nicht, und man allen Ernstes sogar als Teil der Buße einen Weg sucht „aus der Trennung zwischen dem Menschen und der übrigen Schöpfung, aus der Herrschaft des Menschen über die Natur“ (Nr. 45).

Als ob das möglich wäre, als ob das vom Glauben her geboten wäre! Tatsächlich kann der Mensch nur leben unter der Bedingung der Herrschaft über die Natur. Weil er als biologisches Mängelwesen (mangelnde Spezialisierung seiner Organe und Instinkte) in der Natur nicht überlebensfähig wäre, muß er durch kulturelle Veränderung (und dazu gehört die Herrschaft über die Natur) sich gewissermaßen künstlich eine Überlebensmöglichkeit schaffen. (Vgl. A. Gehlen: „Der Mensch ist von Natur aus ein Kulturwesen“, Kulturanthropologie.) Ein völliges Wiedereintauchen und Aufgehen des Menschen in der Natur ist für ihn weder möglich noch



wünschenswert, denn es wäre tödlich für ihn. Während im Dokument von Basel so die Rolle des Menschen der Natur gegenüber weit unterschätzt und damit der Mensch zu klein gesehen wird, überschätzt man andererseits das, was der Mensch vor Gott vermag: Bischof Hanselmann merkt das mit aller Deutlichkeit an: „Zuletzt wäre es vermessen zu glauben, menschlicher Einsatz könnte die Schöpfung (!) bewahren. Die Natur dagegen ist der Bereich, in dem menschlicher Einsatz möglich ist ... Sie deshalb zu bewahren, ist eine lohnende und mögliche Aufgabe“ (Bewahrung der Schöpfung, S. 36, A. 11).

Wenn diese Einschränkung schon für den Menschen in der guten Schöpfung Gottes gilt, dann erst recht für den gefallen Menschen in einer gefallen Welt. Auch das wird zunächst wieder theologisch korrekt referiert: „Der Sündenfall führte zum Verlust des Friedens und der Gerechtigkeit für alle Menschen und brachte Leid und Schaden über die ganze Schöpfung.“ (Nr. 24) Leider wird diese fundamentale Einsicht nur sehr einsilbig erwähnt und mit ihren Auswirkungen in der Natur- und Menschheitsgeschichte nicht ernstlich gerechnet. Für die Basler Theologen liegt die Welt anscheinend nicht im Argen, da vergeht das Wesen dieser Welt nicht, da scheint es durch unsere Bemühungen möglich – wenn sie nur ernstlich sind – die Welt zu retten und zu bewahren.

Ein direkter Hinweis auf 1. Mose 3 fehlt ebenso wie eine Interpretation dieser theologisch so wichtigen und schwierigen Erzählung. Auch das Stichwort „Ersünde“ (Vgl. Confessio Augustana 2) taucht nicht auf. Das Dokument von Basel geht trotz der Einschränkung von Nr. 24 von einer im Grunde heilen, harmonischen Natur aus.

Bei den Bedrohungen der Umwelt (Nr. 12) wird nur erwähnt, „daß die Menschheit der Natur einen nie wieder gutzumachenden Schaden zugefügt hat.“ Damit erzeugt man den falschen Eindruck, als ob der Frieden der Natur nur durch den Menschen gestört würde. Davon kann jedoch gar keine Rede sein. In der Natur spielt sich seit je – längst bevor der Mensch auf den Plan trat – ein gnadenloser Kampf ums Leben und Überleben ab. Von allen überhaupt entstandenen Arten sind dabei im Laufe der Zeit 95 Prozent (!) wieder ausgerottet worden (Vgl. im einzelnen Ch. Darwin: Struggle for being, Selektion!). Die Verfasser des Dokuments haben anscheinend eine romantische Vorstellung von der friedlichen, schönen Natur, die sie nur dort gewonnen haben können, wo wir es mit einer von den Menschen gebändigten Natur zu tun haben, nicht mit dem Urwald, der Natur im „Rohzustand“. Sie ist kein Garten Eden (mehr), sondern ein grausamer Kampfplatz, auf dem das Gesetz des Dschungels gilt, nämlich das Überleben des Stärkeren, Schnelleren, Geschickteren, besser Angepaß-



ten. Die anderen bleiben auf der Strecke. R. Schneider hat sehr viel mehr vom Wesen der Natur gewußt, als er sie „eine kreisende Hölle, die sich selbst zerfleischt“ nannte (Winter in Wien, 1955) und angesichts der Ungeheuerlichkeiten in ihr (z. B. Parasiten) fast am Gottesglauben irre geworden wäre, jedenfalls in tiefe Anfechtung dadurch gestürzt wurde. Die Bibel weiß ebenfalls etwas von dem dunklen Geheimnis, das über der Schöpfung liegt oder dem sie unterworfen ist. Darum läßt sie erst in den prophetischen Weissagungen vom eschatologischen Friedensreich die Raubtiere friedlich werden und Stroh fressen, und darum schreibt der Apostel Paulus Röm 8,18–22 von dem „ängstlichen Harren der Kreatur“, „die der Vergänglichkeit unterworfen ist“, die aber frei werden wird von der Knechtschaft der Vergänglichkeit und die unter ihrem jetzigen Schicksal leidet: „Denn wir wissen, daß die ganze Schöpfung bis zu diesem Augenblick mit uns seufzt und sich ängstet.“ Auch diese wichtige Einsicht wird in dem Basler Dokument verschwiegen, die Stelle Römer 8 nie zitiert. So selektiv liest man dort die Bibel! Es ist auch klar, warum: Nur so vermag man die überzogene Hoffnung durchzuhalten und zu vermitteln, daß wir schon in dieser Welt „in Harmonie mit der ganzen Schöpfung Gottes leben“ werden (Nr. 44).

Doch zurück zum Sündenfall: Auch sofern der Mensch betroffen ist, wird die Sünde und ihre Auswirkungen nicht ernst genommen. An vielen Stellen des Dokuments wollte ich das Wort Augustins gegen Pelagius an den Rand schreiben: „Nondum considerasti quanti ponderis sit peccatum!“ Bei der Beschreibung der „tieferen Wurzeln der heutigen Krise“ setzen die Verfasser zwar richtig und vielversprechend ein: „Der wahre Grund für diese Fehlentwicklung ist jedoch in den Herzen der Menschen ... zu suchen.“ (Nr. 19) Aber statt theologisch jetzt von dem Aufstand des Menschen gegen Gott, von seiner Hybris, selbst wie Gott sein zu wollen, von seiner maßlosen Selbstliebe und Lieblosigkeit gegen alles andere Leben zu sprechen, und damit das eigentliche Wesen der Sünde zu treffen, ist dann leider nur – innerweltlich, moralisch – von der „Überschätzung der Rolle des Menschen im Hinblick auf das Ganze des Lebens“ die Rede. Dabei bleibt wieder offen, welchen Stellenwert „das Ganze des Lebens“ für den Menschen haben soll, und ob der Mensch hier nicht – nach 1. Mose 1,28 – eine führende Rolle spielen darf. Oder kommt dem „Ganzen des Lebens“ eine quasi göttliche Rolle zu? Damit geriete das Dokument in die Nähe einer religiösen Überhöhung der Natur (vgl. Naturreligionen!). Durch die falsche Art der Charakterisierung der Sünde entsteht der Eindruck, als ob die „Sünde gegen die Natur“ schwerer wiege als die Sünde gegen Gott.



## II. *Gerechtigkeit* (Abschnitte Nr. 26, 27, 31–32):

Wir berühren hier den Glaubensartikel, mit dem die Kirche steht und fällt (Luther, Schmalkaldische Artikel). Deswegen gilt es, hier ganz besonders aufmerksam den Text des Dokuments zu lesen und zu wägen.

Da heißt es, anscheinend völlig neutestamentlich und evangelisch: „Wir werden von dem gnädigen Gott in Jesus Christus gerechtfertigt und aufgerufen, für seine Gerechtigkeit zu wirken“ (Nr. 31). Jedoch bleibt dies die einzige Stelle, wo die Botschaft von der schenkenden, rettenden Gerechtigkeit auftaucht. Danach ist nur mehr die Rede von der „Forderung nach Gerechtigkeit“, von der fordernden Gerechtigkeit als Mahnung an uns, die Ungerechtigkeit zu bekämpfen, vor allem im sozialen Bereich.

So nötig das ist, so stimmen doch hier einfach die Proportionen nicht: Wenn man sich der Theologie des Apostels Paulus mit ihrem zentralen Stichwort *δικαιοσύνη θεου* erinnert (er wird übrigens gerade in diesem Zusammenhang nicht erwähnt!), wenn man an das Ringen des Reformators Luther im Kloster um die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, denkt, dann muß einen die dürre Einsilbigkeit, mit der dieses Hauptthema der Reformation hier abgehandelt und abgehakt wird, zutiefst erschrecken. Die theologische Dimension der Gerechtigkeit ist bis auf einen winzigen Rest verschwunden; von Gerechtigkeit ist praktisch nur noch im zwischenmenschlichen Kontext die Rede. Damit droht aber das Evangelium zu verschwinden und nur noch das Gesetz übrig zu bleiben. Jedenfalls geschieht die Erwähnung des rechtfertigenden Handelns Gottes so beiläufig, daß der Vorwurf von J. Cunradi trifft, es handle sich hier und in ähnlichen kirchlichen Verlautbarungen nur noch um „theologische Rahmensätze“, um das Evangelium als „Prolog“. Mit Recht mahnt er: „Evangelium als frohe Botschaft darf nicht als feierliche Umrahmung kirchlicher Erklärungen und Botschaften verkümmern. Das Evangelium will selbst Hauptinhalt der Kirchen bleiben“ (Korrespondenzblatt des Pfarrervereins in Bayern, Dez. 89).

Von der Bibel her hätte zuerst einmal entfaltet werden müssen, daß Gerechtigkeit die alleinige Tat Gottes ist, der den Gottlosen gerecht macht, daß wir alle in der Kirche von dieser begnadigenden Gerechtigkeit Gottes leben mit all unserem Tun und Lassen und über den Zustand des zu rechtfertigenden Sünders niemals hinausgelangen (*simul iustus, simul peccator*). Darin besteht die Voraussetzung, der Grund und die Grenze für all unser Handeln und unsere Bemühungen um Gerechtigkeit in dieser Welt, die übrigens weit hinter der göttlichen, barmherzigen Gerechtigkeit zurückbleibt. In diesem Rahmen und Zusammenhang allein wird menschliche Gerechtigkeit angemessen theologisch beschrieben. Das geschieht



hier leider nicht. Darum mache ich dem Basler Dokument den Vorwurf, daß hier Gottes Werk an uns nicht richtig von unserem Werk unterschieden und darum nicht angemessen gewürdigt wird. Man läßt hier Gott nicht wirklich Gott sein und gibt ihm so nicht allein die Ehre.

Das ganze Interesse ruht also im Basler Dokument auf der Gerechtigkeit des Menschen. Dabei wird nicht unterschieden zwischen der vollkommenen Gerechtigkeit, die allein vor Gott gilt, und der *iustitia civilis*, und niemals die Frage gestellt, ob es denn dem Gerechtfertigten möglich sei, ganz gerecht zu handeln. Es klingt immer so, als läge es nur am menschlichen Willen. Bei genügender Entschlossenheit müßte es gelingen, die Ungerechtigkeit zu besiegen, das Recht aufzurichten in der Welt (siehe: Reich Gottes). Das Basler Dokument verkündet hier ein „social gospel“ reinsten Wassers. Weder auf die bleibende Anfechtung, Versuchung, die Möglichkeit des Rückfalls in die Sünde, die Unvollkommenheit des Christen, noch auf die Fehler und Schwächen der Kirche, noch auf die Widerständigkeit der Welt, in der die Kirche lebt, wird hier reflektiert. Im Gegenteil, frisch und fröhlich utopisch wird behauptet: „Diese Befreiung bricht bereits in der Gegenwart an ...“ (Nr. 31).

Das begründet man – scheinbar – durch den Hinweis auf die Versöhnung der Welt mit Gott. „Durch ihn (scil. Christus) wurde die Versöhnung der Menschheit mit ihrem Schöpfer vollbracht“ (Nr. 26). Dabei erschleicht man sich eine Art „Allversöhnung“, indem man nicht zwischen dem Heilsangebot Gottes und der menschlichen Annahme unterscheidet. Natürlich ist es richtig, daß durch Christus „der gefallenen Menschheit der Weg offen“ steht zu Gott, aber damit ist noch nicht entschieden, ob alle Menschen diesen Weg auch gehen. Zwischen der Verheißung Gottes, der das Heil für die ganze Schöpfung will und dem tatsächlich verwirklichten Heil klafft ein großer Abgrund: Die unbegreifliche Möglichkeit des sündigen Menschen, auch dieses Angebot Gottes auszuschlagen (das hätte man erkennen müssen, wenn man die Rede vom Sünder Mensch ernster genommen hätte!). Die Versöhnung gilt von Gott her, er läßt durch seine Boten einladen und bitten: „Lasset euch versöhnen mit Gott!“ (II Kor 5,20), aber noch nicht vom Menschen her. Damit diese göttliche Versöhnung bei uns wirksam wird, bedarf es des Glaubens. Sie will und muß im Glauben empfangen und angenommen werden. Wo das nicht geschieht, bleiben trotz des göttlichen Heilsangebots Unfriede und Ungerechtigkeit über Menschen und Völkern. Gott verzaubert durch seine Versöhnung die Welt und die Menschen nicht, er stülpt uns seine Versöhnung nicht über oder zwingt sie uns auf. Er bietet sie uns an und wartet darauf, daß wir sein Angebot dankbar und vertrauensvoll annehmen, bildlich gesprochen die zur Ver-



söhnung ausgestreckte Hand ergreifen und in sie einschlagen. Eine neue Kreatur werden wir nur, wenn wir in Christus sind (II Kor 5,17). Die Versöhnung meint unser Herz, uns selbst und insofern ist sie auf uns angewiesen. Es kann von niemandem bestritten werden, daß bisher trotz aller Predigt und Mission, die Zahl derer, die sie angenommen haben, eine Minderheit unter den Menschen darstellt. Sollte sich das wirklich ändern? Welche Hoffnung besteht dafür? Bildet die Zahl der Christen in der Welt nicht eine abnehmende Minderheit? Kurz: Es sind noch keineswegs alle Menschen versöhnt und werden wohl bis zum Ende der Tage (leider) nicht sein. Deswegen halte ich es für falsch und gefährlich, so pauschal, wie es hier geschieht, von der vollbrachten Versöhnung zu reden. Es grenzt an einen theologischen Taschenspielertrick, so einfach die Welt für versöhnt zu erklären!

Das verführt die Vertreter des konziliaren Prozesses freilich dazu, sich für das menschliche und kirchliche Handeln utopische Hoffnungen zu machen und den „eschatologischen Vorbehalt“, die Grenze, die uns von dem Reich Gottes trennt, nicht mehr klar zu sehen. Das Dokument schwankt in dieser Frage hin und her: Einerseits ist zu begrüßen, daß sich der Verweis auf den zukünftigen Anbruch des Reiches Gottes findet und es heißt, „daß erst dann unser jetziger sündiger Zustand endgültig überwunden sein wird“ (Nr. 27); andererseits verkündet man dann doch: „Die Zukunft (hat) bereits hier und jetzt in unserem Leben begonnen.“ So läßt es der Text völlig in der Schwebe, ob dies Reich Gottes nur endzeitlich als Gottes neue Schöpfung oder auch innergeschichtlich als menschliche Entwicklung gemeint ist. In welchem Sinne darf man sagen, daß es schon angebrochen sei und in welchem nicht? Insgesamt wird mehr der Ton darauf gelegt und der Eindruck erweckt, als sei innergeschichtlich das Reich der Gerechtigkeit möglich. Von den bleibenden Übeln (neben der Sünde) wie Schmerzen, Leiden, Krankheit, Alter und Tod schweigt man sehr beredt. Das erinnert mich peinlich an kommunistische Beschreibungen des irdischen Paradieses, die sich eben auch darauf beschränken, alles Gute und Schöne zu schildern, aber die große „Gegenutopie“ (E. Bloch), den Tod, ausklammern, weil er das schöne Bild des vom Menschen geschaffenen Paradieses trüben oder gar in Frage stellen würde. Ich finde das Verfahren unehrlich und demagogisch.

Das wir gerade angesichts der bleibenden und unausrottbaren Ungerechtigkeit auf Erden angewiesen bleiben, „zu warten auf den neuen Himmel und die neue Erde ... in welchen Gerechtigkeit wohnt“, das wird eben so im ganzen Dokument leider nicht gesagt. II Petr 3,13 wird überhaupt nicht zitiert, lediglich Offb 21,1ff.



Der Kampf der Christen, der immer als aktiver Kampf gegen die eigene Sünde beschrieben wird, wird eigenartig vermischt mit der Aufforderung zur Gewaltlosigkeit. Hier finde ich den Text besonders unklar! Vom Leiden des Christen heißt es bewußt widersprüchlich: „Diese Liebe ist bereit, in aktiver Weise zu leiden“ (Nr. 32), damit ja nicht der Verdacht der Passivität auf den Christen fällt. Wie dies Leiden des Christen aber in dem Leiden Christi – das ganz unterbelichtet bleibt – gründet, nämlich als Kreuzesnachfolge, eine Aussage darüber vermisste ich schmerzlich. Dem Kreuz Christi kommt keinerlei zentrale Stellung oder Bedeutung zu im Text, vor allem nicht für den Weg der Kirche in der Welt. Völlig ausgeklammert wird, daß das Kreuz Christi in dieser irdischen Geschichte das unauslöschliche Zeichen dafür ist, daß Gottes Handeln oft „unter dem Widerspiel“ (Luther) verborgen geschieht. Das „Wort vom Kreuz“, Mitte der Theologie des Apostels Paulus, fehlt. Wollte man sich das Ärgernis des Kreuzes ersparen oder hat man es in der Euphorie des konziliaren Prozesses schlicht vergessen? Das führt aber dazu, daß alle Hoffnungen, die hier gehegt werden und alle Aktionen, die vorgeschlagen werden einen eigenartig überzogenen, illusionären und schwärmerischen Klang erhalten. Sie werden wohl vor der harten Wirklichkeit der Menschheitsgeschichte nicht standhalten. Hier werden einfach trügerische Hoffnungen geweckt.

### III. *Friede* (Abschnitte 28–30):

Die schon aufgedeckten theologischen Fehler wiederholen sich bei diesem Thema: Erneut wird das biblische Zeugnis vom Frieden Gottes mit uns auf einen Satz verkürzt und nur als Mittel zum Zweck der Herstellung des irdischen Friedens gesehen: „Friede mit Gott ist die Quelle wahren und echten Friedens unter den Menschen“ (Nr. 28). Wieder gilt alles Interesse nur dem letzteren. Von jetzt ab ist im Dokument nur noch davon die Rede, nicht zufällig unter Berufung auf das alttestamentliche Wort „Schalom“. Wieder haben wir es mit der „Vorwort-Theologie“ zu tun, die den Frieden mit Gott zwar eben noch erwähnt als theologischen „Aufhänger“ und Einleitung für ihr Konzept eines irdischen Friedenszustandes oder Reiches. Der Gottesfrieden geht förmlich auf und unter im politisch-gesellschaftlichen Frieden. Als Mittel dafür wird er gerade noch erinnert, jedoch in keiner Weise detailliert entfaltet. Dabei fällt vieles unter den Tisch: Die prophetische Warnung des Jeremia: „Friede, Friede und ist kein Friede,“ d. h. die Warnung vor einem faulen Frieden, der nur Vertuschung des Unrechts und des Unfriedens ist. Nirgends finde ich im Basler Text einen Hinweis auf den Gottesknecht, von dem es heißt: „Die Strafe liegt auf ihm, auf das wir Frieden hätten“, ebenso wenig wie auf den „Frieden



Gottes, der höher ist als alle Vernunft“. Natürlich, denn dieser Gottesfriede ist an die Person Jesu Christi gebunden: „Er ist unser Friede“. Auch Röm 5,1 ist diesem verkürzten Friedenskonzept zum Opfer gefallen: „Da wir nun gerecht geworden sind durch den Glauben, haben wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus.“ Natürlich empfand man diese Aussagen als störend, denn sie machen deutlich, daß abgesehen von Christus es mit der Friedensfähigkeit des Menschen nicht weit her ist: „Aber die Gottlosen, spricht der Herr, haben keinen Frieden“ (Jes 48,22). Oder: „Ihre Füße eilen, Blut zu vergießen, auf ihren Wegen ist lauter Schaden und Jammer, den Weg des Friedens kennen sie nicht“ (Röm 3,17–17). Obwohl das Dokument Joh 14,27 zitiert, wendet es die Stelle nicht wirklich an, unterscheidet den Frieden Christi nicht vom weltlichen Frieden, sondern verfährt nach dem gleichen Schema wie bei der Versöhnung: Die alttestamentlich messianischen Verheißungen (von zukünftigen Friedenszustand) sieht es in Jesus Christus einfach erfüllt (Nr. 30): Christus, „der den neuen und ewigen Bund mit der Menschheit geschlossen hat“. Die Annahme des Friedensangebots Gottes ist anscheinend wieder ganz unwichtig, fast wunderbar verzaubert dieser Bund die Menschheit und befriedet sie.

Man fragt sich, warum es seit dem (nach Christus) noch so viele Kriege gab! Kennen denn die Schreiber dieses so anspruchsvollen Wortes die Menschheitsgeschichte nicht? Sehen sie nicht die Bluts pur, die sich von Kain und Abel bis heute durch die Zeit zieht (und zwar auch nachdem Jesus Christus auf Erden kam und uns den Frieden Gottes brachte)? Waren denn die Menschen in Kriegszeiten keine Christen? Oder liegen die Dinge vielleicht doch etwas komplizierter, als das Basler Dokument glauben machen will? Woher nehmen denn die Verfasser die dreiste Hoffnung, daß es gerade ihnen gelingen werde, die menschliche Bosheit zu besiegen und den ewigen Frieden auf Erden zu schaffen? Weder haben sie erkannt, wie schwer die Sünde wiegt (Augustin), noch warum Jesus nicht ein politischer Messias wurde, sondern den Leidens- und Kreuzweg ging. Was bedeutet es denn für uns, daß er „Frieden gestiftet hat am Kreuz durch sein Blut“ (Kol 1,20, wie Nr. 26 richtig zitiert)? Der Basler Messianismus paßt besser zu den alttestamentlich jüdischen Erwartungen als zu dem Frieden Jesu Christi. Das äußert sich auch darin, daß die Aussage von Eph 2,14 umgedeutet wird, von der Aufhebung der Feindschaft zwischen Juden und Heiden in der Gemeinde Christi in eine allgemeingültige gesellschaftliche Aussage.

Kein Wunder, daß aus so fragwürdigen theologischen Voraussetzungen auch entsprechend fragwürdige praktische Konsequenzen abgeleitet wer-



den: Angefangen von der leider auch hier wiederholten falschen Analyse, daß die Bedrohung des Friedens von den Waffen ausgehe und nicht von den Menschen, ihren Herzen und ihren Ideologien (Nr. 11), über die schlimme Unterschätzung der friedensstiftenden Arbeit der meisten Politiker und ihre Verpflichtung, den Frieden auch mit militärischen Mitteln zu sichern und zu schützen (die eben noch widerwillig geduldet, aber nicht wirklich anerkannt wird [Nr. 32]), bis zu einer völlig schiefen Deutung der Spaltung Europas nach dem 2. Weltkrieg (Nr. 48, Ende). Besonders verwirrend wirkt es sich immer wieder aus, daß zwischen dem, was Aufgabe der Kirche(n) ist und dem, was Aufgabe des Staates, nicht in der richtigen Weise unterschieden wird (siehe unten!), so z. B. in dem Satz: „Als Christen glauben wir, daß wahrer Friede gewährt wird, wenn wir den Weg mit Christus gehen ...“ (Nr. 32). Welcher Friede ist hier gemeint?

#### IV. *Kirche und Politik* (Nr. 37–40):

Wenn die eigentliche kirchliche Arbeit, die Predigt der Gerechtigkeit Gottes, des Friedens Gottes und die gnädige Erhaltung der Welt durch ihn so gering geschätzt werden wie im Basler Dokument und andererseits die gesellschaftlichen und politischen Aufgaben als so vordringlich angesehen werden, darf es einen nicht Wunder nehmen, daß die Kirche ihre ganze Kraft und Aufmerksamkeit dieser (neuen) Aufgabe widmet. Nun ist es zwar richtig, daß „lebenswichtige Anliegen ... nicht vom Auftrag der Kirche zur Verkündigung des Evangeliums getrennt werden“ können (Nr. 79), aber sie dürfen sicher auch nicht damit gleichgesetzt werden oder die Predigt des Evangeliums gar verdrängen. Im übrigen muß man deutlich unterscheiden zwischen wirklich lebenswichtigen, grundsätzlichen Fragen, zu denen die Kirche nicht schweigen darf, und politischen Tages- und Sachfragen, in die sich die Kirche aus verschiedenen Gründen besser nicht einmischen sollte. Die Grenzziehung zwischen beidem ist selber wieder eine eminent theologische Streitfrage. Aber diese Grenze diskutiert das Basler Dokument nicht einmal, genauso wenig wie es sich gründlich mit dem Verhältnis von Kirche und Politik, Kirche und Staat befaßt.

Hier wird anscheinend als unbezweifelbar vorausgesetzt, daß die Kirche unmittelbar politische Aufgaben wahrnehmen solle und zu (wichtigen) Fragen Stellung beziehen müsse und auch Lösungen dafür anzubieten habe. Unwillkürlich habe ich mich beim Lesen des Basler Dokuments gefragt, wo denn die Staaten, Regierungen, Politiker vorkommen. Sie scheinen einfach nicht zu existieren oder wenn, dann machen sie ihre Sache herzlich schlecht. Darum hat sie die Kirche ernstlich zu tadeln und zur Sache zu rufen. Die Christen und Kirchen scheinen alles besser zu wissen und zu



können, besitzen Kraft göttlicher Beihilfe höheren Sachverstand und sind deshalb in der Lage, die Welt in Richtung auf Gerechtigkeit und Frieden im Sinne Gottes zu ordnen.

Diese Auffassung entspricht genau dem Denkmodell des (reformierten) Theologen K. Barth von der (universalen) Königsherrschaft Jesu Christi: Er sieht um das Zentrum Christus die Christengemeinde stehen, die ihre Gemeinschaft in der Liebe und im Geist Christi gestaltet. Die Bürgergemeinde (= Staat) lagere sich in einem weiteren, konzentrischen Kreis um die Christengemeinde und habe die Aufgabe, ihr Leben entsprechend, in Analogie zur christlichen Gemeinde zu gestalten. Zwar lebe sie etwas weiter weg von Christus, aber grundsätzlich solle es in ihr nicht anders zugehen als in der Kirche. Die christliche Gemeinde gebe also das Modell ab für den Staat. Christus herrsche demnach – durch die Vermittlung der Christengemeinde – auch im Staat.

Das klingt zwar gut und fromm, führt aber in der Praxis in unlösbare Widersprüche und zu wirklichkeitsfernen Absurditäten. So verbietet etwa Barth dem Staat Geheimdiplomatie, weil Christus die Wahrheit ist und sein Wahrheitsanspruch auch über dem Staat stehe. Wie er von diesem Ansatz her die Gewaltverantwortung des Staates rechtfertigen will, ist mir schleierhaft. Denn Christus handelt bekanntlich gewaltlos und in der Kirche soll alles „non vi, sed verbo“ geregelt werden. Läßt sich das so bruchlos auf den Staat übertragen, wie Barth und Basel das meinen? Doch wohl nicht! Trotzdem folgt das Dokument dieser Denkstruktur und versucht laufend, christliche Gebote und Verhaltensweisen ungebrochen auf den politischen Bereich zu übertragen und gewissermaßen die Welt zu christianisieren: Der Friede Christi wird zum Maßstab für den Frieden unter den Völkern, die von Gott geschenkt und (ihm gegenüber) geforderte Gerechtigkeit soll in der Geschichte der Menschheit anbrechen. Daß dieser Versuch zum Scheitern verurteilt ist, hat die Kirche schon öfter erfahren müssen, besonders im Mittelalter, als man dem Ziel einer christlichen Gesellschaft (*corpus cristianum*) vielleicht am nächsten kam. Dieser Weg führt zu klerikalen Einmischungen der Kirche in die Politik (nur so lassen sich in der Praxis christliche Gebote in der Welt durchsetzen und als Folge davon zu einer Verweltlichung der Kirche. Oder modern formuliert: Der Verkirchlichung der Politik folgt die Politisierung der Kirche auf dem Fuße. Außerdem läßt sich dieser Ansatz angesichts einer säkularen Gesellschaft sowieso nicht mehr durchsetzen.

Der Versuch dazu soll auch gar nicht unternommen werden, denn *so* ist die Aufgabe der Weltverantwortung des Christen – lutherisch verstanden – nicht gemeint. Unsere Kirche geht – oder muß ich sagen: ging – von



einem ganz anderen Aspekt aus: Kirche und Staat werden als sehr unterschiedliche Ordnungen gesehen und sollen nicht in ein solches Analogieverhältnis gebracht werden. Es gehört zur Vorläufigkeit unseres irdischen Zustands, daß sich beides nicht auf einen Nenner bringen läßt. Ihren tieferen Grund hat diese Unterscheidung darin, daß Gott selbst in der Welt auf zweierlei Weise handelt, Luther sprach gerne davon bildlich: mit zwei Händen regiert er die Welt: im geistlichen Regiment mit der rechten Hand und im weltlichen Regiment mit der linken Hand. Beide Handlungsweisen unterscheiden sich in ihrem Ziel, ihren Mitteln und ihrem Umfang (Geltungsbereich) sehr deutlich. Das weltliche Regiment dient nur der Eindämmung und Bändigung des Bösen und damit der vorläufigen Erhaltung der Welt, ohne jedoch das Böse endgültig zu besiegen oder gar aus den Herzen ausrotten zu können (Notordnung Gottes). Diese Aufgabe nehmen die Staaten im Auftrag Gottes wahr. Als Mittel bedarf das weltliche Regiment zwangsläufig der Macht („Schwert“), weil anders der bösen Gewalt nicht beizukommen ist. Diese weltliche Macht ist natürlich an das Recht zu binden, vermag aber auch so nur äußerliche Gerechtigkeit herzustellen. Sie erstreckt sich über alle Menschen. – Das geistliche Regiment in der Kirche verkündet Gottes Heilstat, regiert durch das Wort und nicht mit Gewalt, verändert und erneuert den Menschen im Glauben von innen heraus, erreicht aber nur diejenigen, die glauben. Es ist unterwegs zum Reich Gottes.

Diese klare Unterscheidung der beiden Regimente Gottes dient der Kirche, dem Staat und jedem einzelnen Menschen. Sie hat auch Eingang gefunden in das lutherische Bekenntnis. Die Hauptaussagen aus Confessio Augustana Art. 28 dazu lauten: „Unsere Kirche hält unbedingt fest an der Unterscheidung der beiden Regimente, die Gott gegeben hat, des geistlichen und des weltlichen Regiments. Das geistliche Regiment besteht in dem Befehl und der Macht, das Evangelium zu predigen ... das weltliche Regiment schützt nicht die Seelen, sondern Leib und Gut gegen äußerliche Gewalt mit dem Schwert. Beide Regimente stammen von Gott. Sie dürfen nicht miteinander vermengt werden. Die geistliche Gewalt soll nicht in das Amt der weltlichen Gewalt, die weltliche Gewalt soll nicht in das Amt der geistlichen Gewalt greifen“ (EKG [Bayern], S. 715). Wo die Vertreter der Kirchen in Basel das anders sehen, müssen sie sich fragen lassen, ob das ihrem Auftrag entspricht, ob es dem Wohl der Menschen wirklich dient, ob sie sich nicht der Einmischung in ein fremdes Amt schuldig machen. M. E. besitzen die Kirchen keineswegs die erforderliche Kompetenz, um dieser Aufgabe gerecht zu werden. Wenn sie sie trotzdem angreifen, laufen sie Gefahr, – außer der Vernachlässigung ihres eigentlichen Auftrags –



sich wegen ihres Dilletantismus lächerlich, ja gar unmöglich zu machen. Sie werden so sicher kein Wort sprechen, das die Welt bewegt.

Die Kirchen, die in Basel versammelt waren und sprachen, scheinen mir überhaupt an so etwas wie einem „Überwertigkeitskomplex“ zu leiden. Sie zeichnen von sich selbst ein so ideales Bild, daß ich mich unwillkürlich frage, ob es denn mit der Wirklichkeit übereinstimmt. „Wir glauben, daß Gott ... Menschen zu seinem Volk erwählt und berufen hat, damit sie seine Liebe und Gnade in der Welt bezeugen“ (Nr. 37). Als göttlicher Auftrag und Berufung stimmt das natürlich, doch entsprachen und entsprechen denn die Kirchen diesem Auftrag tatsächlich? Ein Blick in die Kirchengeschichte belehrt uns eines Schlechteren: Schon im Neuen Testament warnt das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13) vor dem Versuch, die reine Gemeinde herstellen zu wollen. Auch die Reformatoren wußten um die Sündergestalt der Kirche (CA Art. 8: Viele falsche Christen und Heuchler, offenkundige Sünder bleiben). Dagegen behauptet das Basler Dokument: „Die Kirche als Leib Christi ist ‚die Vision des Friedens‘ ...“ (Nr. 38). Die Kirche direkt als Bringerin des Friedens und der Gerechtigkeit zu sehen – das stellt eine völlig überzogene und anmaßende Selbsteinschätzung dar. Man verdrängt dabei, wie wenig Frieden die Kirche selbst hat (trotz aller konziliarer Bemühungen) und wie oft sie im Laufe ihrer Geschichte den Frieden der Menschen selbst gestört und Kriege ausgelöst hat. In Kreuzzügen nach außen und nach innen (Ketzerkreuzzüge) und in fanatischen Religionskriegen hat die christliche Kirche den Frieden bedroht und Unrecht in vielfältiger Form getan. Ob dafür das angedeutete Schuldbekenntnis (Nr. 43) ausreicht, ist mir sehr die Frage (vgl. dazu auch die sicher einseitige, aber doch nicht erfundene „Kriminalgeschichte des Christentums“ von K. H. Deschner!). Wenn die Kirchen wirklich Einsicht in ihre Schuld hätten, würden sie auch ihre Chancen und Möglichkeiten für die Zukunft etwas bescheidener und realistischer einschätzen. Die irdische Geschichte der Kirche steht nämlich auch unter dem Gesetz menschlicher Unvollkommenheit und Sünde. Sie vermag zwar die Gerechtigkeit Gottes zu verkünden und zu glauben, aber nicht einmal in ihren eigenen Reihen rein darzustellen. Nach evangelischer Einsicht leben in der Kirche nicht nur Sünder, sondern sie selbst ist eine Sünderin, auf die Vergebung Christi ständig angewiesen.

Jedoch evangelisch wird in diesem Dokument von Basel nicht von der Kirche gedacht. Diese Kirche scheint nicht an der eigenen Sünde zu leiden, sie steht nicht unter dem Kreuz, sie scheint nicht einmal ein wanderndes Gottesvolk in seiner Vorläufigkeit zu sein, auch keine kämpfende und angefochtene, oft ratlose und hilflose Kirche, sondern eine siegende, star-



ke, helfende („ein Segen für alle“, Nr. 37) und ratgebende, wegweisende Kirche! Ich finde hier ein triumphalistisches Selbstverständnis der Kirche, das in seiner ungebrochenen Sieghaftigkeit eigentümlich römisch-katholisch wirkt. Das Unverständnis für die lutherische *theologia crucis* wirkt sich hier in der Ekklesiologie aus. Es führt zwangsläufig zu einer *theologia gloriae ecclesiae*, die Luther bekanntlich in Heidelberg 1518 aufs schärfste angegriffen und abgelehnt hat. Ja man begnügte sich nicht einmal mehr mit der ökumenischen Einheit der Kirche, die man durch den konziliaren Prozeß erreichen will, man geht darüber hinaus und zielt gleich auf die Einheit der Menschheit: „Die durch Gott gewirkte Versöhnung wird deutlich sichtbar, wenn in der Gemeinschaft (welcher? der Menschheit?) alle Gegensätze zwischen Rassen, Klassen und Geschlechtern überwunden werden“ (Nr. 40). Das geht eindeutig über alles hinaus, was der Kirche und der Menschheit verheißen ist. Darin sehe ich die vollendete Schwärmerei. Noch mehr – das riecht sehr nach der antichristlichen Einheit am Ende der Zeit, da es die Züge der Niedrigkeit Christi völlig vermissen läßt. Ärgerlich und befremdend fand ich schließlich den Satz: „Kirchenspaltungen und Religionsstreitigkeiten hatten großen Einfluß auf die europäische Geschichte. Viele Kriege waren Religionskriege ...“ (Nr. 48). So wahr das einerseits ist – als einzige Erwähnung der Reformation finde ich es beschämend! Können evangelische Christen *so* von ihr sprechen? Hat man jetzt in ökumenischen Kreisen endgültig die römisch-katholische Sprachregelung der Gegenreformation sich zu eigen gemacht, die nur von der Kirchenspaltung spricht, statt von der Erneuerung der Kirche? Sieht man also die Reformation nur mehr als ein Unglück, das zur Spaltung der Kirche und damit Europas führte? Darf es keine Dankbarkeit mehr geben für die Reformation? Auch diese einseitig negative Beurteilung der Reformation beweist noch einmal, daß in dem Dokument von Basel ein „anderer Geist“ weht als in der evangelisch-lutherischen Kirche – in Abwandlung des Wortes Luthers an Zwingli in Marburg 1529: „Sie haben einen anderen Geist.“

### *Fazit:*

Woran es dem Basler Dokument fehlt und was wirklich not tut:

1. Wenn ich versuche, meine Kritik an dem bisherigen konziliaren Prozeß zusammenzufassen und alles auf eine möglichst knappe Formel zu bringen, so drängt sich mir ein Stichwort auf:

Nichtunterscheidung, bzw. mangelndes Unterscheidungsvermögen. Der Text aus Basel ist für mich Zeichen eines verschwommenen, verwaschenen theologischen Denkens, dem es nicht um Klarheit und



Differenzierung geht, sondern um (echten?) Kompromiß und Vermischung der Konturen.

Das hängt sicher sowohl mit der Entstehungsgeschichte, als auch mit der Absicht des Textes zusammen: Hier haben viele einzelne und Kirchen mitgearbeitet und mitgeschrieben, mit ihren unterschiedlichen Denksätzen und Theologien. Wenn man ein gemeinsames Wort herausbringen wollte, mußte man sie alle irgendwie unter einen Hut bringen und integrieren. Das ging oft eben nur um den Preis der Einheitlichkeit, Klarheit und Deutlichkeit. Außerdem möchte man ja mit dem Text etwas erreichen, möglichst viele Menschen ansprechen und motivieren, sich an dem konziliaren Prozeß zu beteiligen. Auch das gelingt wohl mehr durch ein „Einheitsdenken“ als durch klare Unterscheidungen und noch besser durch Emotionen, die man zeigt und die man weckt.

Doch bei allem Verständnis für die besondere Entstehungsart und den besonderen Zweck dieses Wortes der Europäischen Ökumenischen Versammlung – so geht es nicht! Das ändert nichts daran, daß wir es hier mit einem Dokument zu tun haben, dem es an dem nötigen theologischen Unterscheidungsvermögen fehlt. Es unterscheidet nicht in richtiger Weise zwischen

- Gott und Mensch, dem Werk Gottes und dem Werk der Menschen;
- dem Schöpfer und seiner Schöpfung;
- dem Menschen als Geschöpf und der übrigen Schöpfung;
- der guten Schöpfung Gottes und der gefallenen Schöpfung;
- insbesondere dem Menschen als höchstes Geschöpf und als Sünder;
- Schöpfung und Erhaltung der Schöpfung;
- Erhaltung und Erlösung;
- dem Gottesfrieden und menschlichem Frieden;
- Gottes Gerechtigkeit und menschlicher Gerechtigkeit;
- Versöhnung durch Gott und menschlichem Versöhntwerden im Glauben;
- geschenktem Heil und noch ausstehender Vollendung;
- der Kirche und dem Reich Gottes;
- der Kirche als Gottes Werk und als menschlicher Wirklichkeit;
- kirchlichem Handeln und politischem Handeln (Kirche und Staat);
- dem Handeln Gottes mit der rechten und mit der linken Hand;
- dem Letzten und dem Vorletzten;
- ethischen Grundfragen und Sach-/ Ermessensfragen;
- schließlich alles zusammenfassend: zwischen Gesetz und Evangelium.

Gerade diese fundamentale Nicht-Unterscheidung wirkt schlechterdings verheerend: Nicht zufällig hat Luther die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium als die höchste und nötigste theologische Kunst bezeich-



net, die überhaupt erst den (evangelischen) Theologen ausmacht. Wo sie nicht geübt wird oder wieder in Vergessenheit gerät, da wird alles schief: Aus dem Evangelium macht man ein Gesetz: Man versucht – wie in Basel – aus dem Evangelium möglichst direkte Anweisungen für das politische Handeln abzuleiten und verwandelt es so aus dem Geschenk Gottes in die „Forderungen des Evangeliums“, also etwas, was wir leisten müssen. Umgekehrt erhebt man das Gesetz in den Rang des Evangeliums: d. h. man erklärt bestimmte Aufgaben, Handlungsweisen als so dringend, eindeutig und notwendig, daß sie gewissermaßen den Rang einer göttlichen Offenbarung und eines zur Erlangung des Heils notwendigen Mittels erhalten. (Ein Christ muß so handeln!) Man verleiht dem Gesetz so (wieder) religiöse Dignität und verleugnet die Rechtfertigung allein aus Gnaden, ohne des Gesetzes Werke. Dadurch zerstört man beide: das Gesetz und das Evangelium.

Die fehlende Kraft zur Unterscheidung ist schlechte Theologie und ihr Ergebnis kann nichts anderes sein als schlechte Politik: In gefährlicher Selbstüberschätzung der Kirche und undankbarer Unterschätzung der Arbeit des Staates versucht man die Aufgaben beider unter kirchlicher Führung zu vereinen und zu vermengen. Dabei erliegt man zwangsläufig der Versuchung zur klerikalen Einmischung – im protestantischen Gewande. Dieser Weg weist alle Kennzeichen dessen auf, was Luther und lutherische Theologie im 16. Jahrhundert als „Schwärmerei“ bezeichnete und was heute nicht anders heißen kann.

2. Was heute not tut, ergibt sich aus dem Vorausgehenden:

Die Kirchen/Christen brauchen heute besonders:

Hören aufs Wort und saubere Theologie, Nüchternheit, Sachlichkeit, Bescheidenheit, Dankbarkeit, Realitätssinn, Augenmaß für das Mögliche, Einsicht in die eigenen Grenzen und die des Menschen, Hör- und Lernbereitschaft, Bereitschaft sich zu informieren, Sachkenntnis, Sachverstand, Kooperationsfähigkeit usw.

Was sollen die Kirchen tun?

- die großen Taten Gottes verkündigen, das Evangelium;
- die Welt als Schöpfung Gottes auslegen (und den Menschen);
- in Grundsatzfragen zur Gerechtigkeit mahnen und warnen, für die Menschenrechte eintreten;
- in der Kirche Modelle des neuen Lebens als Vorschein der zukünftigen Welt errichten;
- Hoffnung wecken und nicht sinken lassen;
- den Blick richten (warten) auf die neue Schöpfung in der (vollkommenen) Gerechtigkeit wohnt;



- d. h. auch: die Welt in Sachfragen freigeben zu ihrer eigenen Verantwortung und
- sich ständig der Grenzen alles menschlichen Tuns bewußt bleiben.

Was können die Christen (als einzelne) tun?

(Deckt sich nicht ganz mit dem, was die Kirchen tun sollen!)

- Glauben an die geschenkte Gerechtigkeit Gottes, das Heil;
- beten für sich, für alle Kreaturen, alle Menschen, besonders diejenigen in politischer Verantwortung;
- verantwortlich leben gegenüber der Natur, den Mitmenschen nah und fern;
- vor allem: öffentliche Verantwortung übernehmen in dem Bereich, in dem einem das möglich ist in Beruf, Politik, Alltag;
- warten auf das Reich Gottes, der allein die Vollendung heraufführen kann und wird.

Denn so gut wie die Heilige Schrift – das ist, wie Gott es selbst gemacht hat –, werden es weder Konzilien noch Väter noch wir machen, wenn es aufs Höchste und Beste geraten sollte. Obwohl wir auch den Heiligen Geist, den Glauben, die göttliche Rede und Werke haben müssen, wenn wir selig werden sollen: Wir müssen die Propheten und Apostel auf dem Pult sitzen lassen und hienieden zu ihren Füßen hören, was sie sagen, und nicht sagen, was sie hören müssen.

Martin Luther