

Anfechtung und Gewißheit des Glaubens. Auf der Suche nach der Sache der Kirche

Von Eberhard Jüngel

Auf die Frage: Wie bleibt die Kirche heute bei ihrer Sache? gibt Professor Dr. Eberhard Jüngel Antwort mit einem Text, dem sein Hauptreferat auf der Berliner Synode der Evangelischen Kirche der Union Ende Mai zugrundeliegt. Im nächsten Heft wird er die Erörterung im Blick auf Christus als den Grund der Glaubensgewißheit fortsetzen. Der Berliner Vortrag ist im Wortlaut in einem Band enthalten, der demnächst unter dem Titel »Anfechtung und Gewißheit des Glaubens« im Chr. Kaiser Verlag erscheint.

Anfechtung ist nicht jedermanns Sache. Man wird von einem Nichtchristen kaum erwarten dürfen, daß er auch nur mit dem die Sache bezeichnenden Wort etwas anzufangen weiß. Es ist nicht einmal ausgemacht, daß auch nur jeder, der glaubt, deshalb auch schon aus eigener Erfahrung weiß oder wissen müsse, was Anfechtung ist. Es wäre absurd, wollte man von jedem Glaubenden eine persönliche Bekanntschaft mit jenem sehr eigenartigen Vorgang erwarten oder gar verlangen, den man Anfechtung nennt. Um so schwieriger wird freilich eine Verständigung über diesen Vorgang. Denn wer ihn nicht aus eigener Erfahrung kennt, wird sich erst recht fragen, was das denn überhaupt sei, was kennen zu lernen ihm bisher erspart geblieben ist. Wir haben also Grund zu der Frage: Anfechtung – was ist das?

Auf jeden Fall ein geistlicher Vorgang, ein Akt christlicher Spiritualität, wird ein »kundiger Thebaner« als erste rohe Antwort anzubieten haben. Denn angefochten wird des Menschen Herz, seine Seele, sein Geist. Anfechtung rührt den Menschen von innen her an, wühlt ihn zu innerst auf. Damit legt sich aber auch schon die Vermutung, wenn nicht gar der Verdacht nahe, man solle durch eine Besinnung auf das Wesen der Anfechtung zur Frömmigkeit ermahnt und die christliche Gemeinde damit zurückgerufen werden zu ihrer ureigensten Sache, zum geistlichen Leben, zu bloßer Innerlichkeit. Zurückgerufen werden muß man aber von irgendwoher, von Wegen also, auf die man sich verirrt oder die man mutwillig zu bestimmten Zwecken beschritten hat.

Die Rede von der Anfechtung gerät in unseren Tagen nur zu leicht in den Verdacht, von denjenigen Wegen zurückrufen zu wollen, die in den letzten zehn Jahren so entschlossen beschritten wurden, um weg zu kommen von einer scheinbar weltlosen Frömmigkeit, die als Ausdruck einer mit sich selbst beschäftigten Kirche und entsprechender Selbstreflexion ihrer Gläubigen galt. Die Wege, auf denen sich vor allem das soziale und politische Engagement christlicher Gruppen und Gemeinschaften vollzog, drohen dann gar durch einen solchen Rückruf als Irrwege identifiziert und die sie legitimierenden Theorien als abenteuerliche Experimente »politischer Theologie« diskreditiert zu werden. Eine Besinnung auf die Anfechtung provoziert in der heutigen Situation gar zu leicht den Verdacht, einem restaurativen, um nicht zu sagen: reaktionären Interesse das Wort zu reden.

Den Verdacht aussprechen heißt nun freilich noch nicht, nur zu beteuern, daß es so nicht gemeint sei. Dergleichen Beteuerungen haben ohnehin den nicht zu entschuldigenden Fehler an sich, daß sie mehr der Imagepflege als der Wahrheit dienen. Die Kirche sollte aber kein anderes Image kennen wollen als jene *Imago*, die ihr in Gestalt des gekreuzigten Christus vor Augen gemalt und der zu entsprechen ihre Bestimmung ist. An ihm, dem gekreuzigten Christus, haben wir auch zu lernen, was Anfechtung eigentlich ist. Sein Todesschrei, mit den Worten des 22. Psalmes zur Sprache gebracht, der aus der Gottverlassenheit nach Gott schreiende Satz »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« ist elementarster Ausdruck von

Anfechtung. In ihm drängt sich sogar alle Anfechtung der Welt zusammen.

Wir werden deshalb immer wieder auf den angefochtenen Christus und die Bedeutung seines ihn anfechtenden Kreuzestodes zurückkommen müssen, wenn wir nach der Anfechtung und Gewißheit unseres Glaubens fragen. Denn unser Glaube gilt dem Gott, nach dem der von Gott verlassene Jesus Christus schreit. Angefochten wird da ein Ich. Deshalb schreit es nach Gott. Doch angefochten wird es von eben diesem Gott. Was immer also Anlaß von Anfechtung sein mag, das ursächliche Subjekt ist in den die Anfechtung auslösenden Ereignissen allemal der sich entziehende Gott.

Die Wirklichkeit der Anfechtung besteht in einem eigenartigen Zirkel. Sie kommt von Gott her und führt wieder hin zu ihm. Und sie kann nur zu ihm hinführen, weil sie eben allein von ihm herkommt. Das gilt wie für den angefochtenen Christus so auch für den angefochtenen Christen und seine Kirche. Was für Vorgänge und Umstände auch immer die Kirche beunruhigen, in Bedrängnis bringen und in Frage stellen, sie verdienen nur dann Anfechtung genannt zu werden, wenn es in den die Kirche derart betreffenden Vorgängen und Umständen Gott selber ist, der die Kirche beunruhigt, in Bedrängnis bringt und in Frage stellt. Und zwar der sich-entziehende, der sich-abwendende, der in die Gottverlassenheit führende Gott, von dem wir nur gerade seine Abwesenheit erfahren. Doch auch die Erfahrung der Abwesenheit Gottes ist nur möglich, wenn Gottes Zuwendung, wenn seine Nähe, wenn sein Kommen zuvor erfahren wurde. Die Abwesenheit eines völlig Unbekannten läßt sich nicht erfahren. Sie schmerzt auch nicht. Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes hingegen ist die schmerzlichste Form der Gottesgewißheit und also genau zu unterscheiden von der Abwesenheit der Gotteserfahrung überhaupt. Aus der Abwesenheit von Gotteserfahrung überhaupt geht niemals Anfechtung hervor, sondern allenfalls Zweifel, wenn nicht gar einfach unendliche Langeweile. Anfechtung ist hingegen ein Vorgang, der den ganzen Menschen von innen heraus ganz und gar bestimmt. Insofern der Mensch dabei ganz und gar von innen heraus bestimmt wird, handelt es sich in der Tat um einen eminent geistlichen Vorgang. Aber eben: von innen heraus wird der Mensch ganz und gar angefochten, also bis in die äußerlichsten Bezüge seines Daseins.

Zum angefochtenen Christus gehört die Äußerlichkeit seines elenden Todes, gehört die Kriminalisierung durch das Gesetz, gehört die moralische und politische Diskriminierung durch die öffentliche Meinung. Und deshalb wäre nichts verkehrter, als die Frage nach der Anfechtung nur eben zu dem Zweck zu stellen, die Kirche aus ihrem weltlichen und scheinbar allzu weltlichen Engagement zurückzurufen zu ihrer geistlichen Verantwortung. Es gibt keine von den weltlichen Bezügen unseres Daseins emanzipierte geistliche Verantwortung. Was geistlich genannt zu werden verdient, das ist allemal ein Stück Arbeit an unserer Welt. Auch rechtes Verstehen des eigenartigen Vorganges Anfechtung, ja der Vorgang des Angefochtenwerdens selbst führt nicht aus den Verstrickungen in den Weltzusammenhang hinaus, sondern umgekehrt noch immer tiefer in diesen hinein. Wer die Kategorie der Anfechtung beruft, um sie als Stigma wahren Christentums gegen die gesellschaftliche Verantwortung des christlichen Glaubens ins Feld zu führen, der mißbraucht eben jenen eigenartigen Vorgang, den ich – im doppelten Sinne des Wortes – die geistliche Unruhe des christlichen Lebens nennen möchte.

Geistliche Unruhe ist das Ereignis der Anfechtung, weil sie das christliche Leben zutiefst beunruhigt, gerade so aber auch von innen heraus in Bewegung hält und neu in Bewegung setzt. Doch über geistliche Unruhe läßt sich nicht verfügen. Anfechtungen lassen sich also nicht empfehlen. Und schon gar nicht läßt sich ihr Ausbleiben polemisch beanstanden. Ein jeder auch nur in diese Richtung zielende Versuch würde den Vorgang Anfechtung in einer Weise prinzipialisieren, die das Geschehen des Angefochtenwerdens geradezu einklagbar machen und damit von Grund auf verfehlen würde. Angefochten zu sein kann man eben niemandem wie ein Markenzeichen rechten Christentums abverlangen. Anfechtung widerfährt einem

Menschen ohne dessen Zutun und gegen dessen Willen.

Man kann das gar nicht scharf genug betonen: fehlende Anfechtung läßt sich nicht zum Vorwurf machen. Die emphatische Empfehlung der Anfechtung als eines geistlichen Wertes an sich ist allen Mißtrauens wert. Und wahrscheinlich wissen viele »Theologen darum praktisch nicht oder nicht so recht, was Anfechtung ist, weil sie... exegetisch, dogmatisch, auch als Seelsorger und Lehrer Anderer theoretisch nur zu gut darum wissen« (K. Barth: Kirchliche Dogmatik III/4, S. 460). Es ist eine makabre Lust, die sich danach sehnt, angefochten zu werden, und die Anfechtungen sozusagen methodisch erzeugen will, um dann gar noch so lange wie möglich darin zu verweilen. Es gibt zwar nicht wenige theologische Unternehmungen, die davon geradezu leben. Doch solche Freude an geistlicher Selbstquälerei, mit der man übrigens seine lieben Nachbarn nicht weniger quält als sich selbst, ist eine schreckliche Abart von Eitelkeit und hat mit Glauben überhaupt nichts zu tun. Nein, in Anfechtung gerät man nur so, wie man unter die Räuber fällt.

So gehört zur Anfechtung der Schrei nach Gott, nach eben jenem Gott, der selber das Subjekt der Anfechtung ist: »Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?« Wer so schreit, der tut das allerdings aufgrund einer letzten Gewißheit. Ich sage das gegen ein verbreitetes Mißverständnis, das es auszuräumen gilt. Es besteht in der Meinung, Anfechtung sei ein etwas altmodisches oder genuin theologisches Wort für das, was man sonst Zweifel nennt. Und unter Zweifel sei wiederum das – entweder begründete oder aber unbegründete – Fehlen von Glaubensgewißheit zu verstehen, also das Unvermögen, zu glauben.

Gegenüber diesem weit verbreiteten Irrtum gilt nach biblischem Verständnis Anfechtung nicht als Verhinderung, sondern als Folge des Glaubens. Anfechtung gibt es da und nur da, wo es Glaubensgewißheit gibt. Und je gewisser der Glaube seiner Sache ist, desto intensiver werden seine Anfechtungen. Das unterscheidet die Anfechtung des Glaubens vom Zweifel des Intellektes oder auch des Gefühls. Zweifel kann man durch Aufklärung beheben oder aber als berechtigt erweisen. Anfechtungen hingegen kann man durch Aufklärung allenfalls besser verstehen lernen, niemals aber beseitigen. Gegen das Faktum der Anfechtung ist alle Aufklärung machtlos. Und eben darin spiegelt sich im Modus der Negation noch einmal die Gewißheit des Glaubens, als deren Näherbestimmung die Anfechtung zu gelten hat. Anfechtung, so lautet deshalb die grundlegende These, ist eine Kategorie der Glaubensgewißheit.

Aufklärung der Anfechtung kann folglich nur durch eine bessere Einsicht in die Gewißheit des Glaubens erfolgen. Und ihr Ziel kann nur sein, widerfahrende Anfechtung so zu verstehen, daß sie, statt unmittelbar beseitigt, vielmehr verarbeitet wird. Denn so wenig man Anfechtung durch Aufklärung der Vernunft einfach aufheben kann, so sehr läßt sie sich doch verarbeiten – durch eine Aufklärung nämlich, die ihre erhellende Kraft dem Licht des Evangeliums verdankt. Eine solche Aufklärung im Lichte des Evangeliums möchte ich versuchen, um auf diese Weise zu einer evangelischen Verarbeitung möglicher Anfechtungen unserer Kirche beizutragen.

Gewißheit in der Gemeinschaft der Glaubenden

Dabei gilt es allerdings auf eine für das Wesen sowohl der Glaubensgewißheit wie der Anfechtung charakteristische Spannung zwischen Individuum und Gemeinschaft aufmerksam zu machen. Anfechtung ist kein Kollektivereignis. Angefochten wird immer ein Ich. Und doch geht die Anfechtung eines jeden einzelnen die ganze christliche Gemeinde an. Anfechtung und Gewißheit des Glaubens sind weder exklusiv individuelle Vorgänge noch Kollektivereignisse. Sie setzen vielmehr das Individuum und die Gemeinde in eine ausgesprochen fruchtbare Spannung zueinander.

Wer »Gott« sagt, kann gar nicht umhin, auch »mein Gott« und also »Ich« zu sagen. Aber »mein Gott« ist er als »unser Vater«. So sehr jeweils ein Ich betroffen ist, wenn sich Anfechtung ereignet, so wenig bleibt die Betroffenheit doch auf das Ich beschränkt. Wir haben zwar ganz und gar keinen Grund, der heute üblichen Diskreditierung der Kategorie des einzelnen das Wort zu reden. Zumindest in der Theologie ist die Verächtlichmachung des Individuums unerträglich. In Sachen der Gewißheit gibt es keine Vertretung. Gewißheit läßt sich nicht delegieren, Gottesgewißheit schon gar nicht.

Doch die Gewißheit des einzelnen schließt inhaltlich die Gemeinschaft der Glaubenden ein (»ich bin gewiß, daß uns nichts von Gottes Liebe trennen kann« Römer 8, 38 f.) und erwächst formal aus der Kommunikation mit dieser Gemeinschaft. Das Ich fängt niemals mit sich selber an, das Ich des Glaubenden schon gar nicht. Ist es doch ein immer schon angesprochenes Ich, das dann, wenn es Gottes ge- (wiß 'ist, einstimmt in das Bekenntnis der Gemeinde, die wiederum Gott als unseren Vater anruft.

Die Welterschütterungen wirken auf das Ich zurück

Am Anfang der Neuzeit steht ja der alles in Frage stellende methodische Zweifel (des Descartes), aus dem allein das Ich-Bewußtsein des Zweifelnden als unerschütterliches *fundamentum veritatis* hervorgeht: Ich zweifle – ich denke – ich bin. Was sonst noch ist, baut darauf auf. Die Ich-Gewißheit muß alle weitere Gewißheit tragen. Sie trägt die Konstruktion der modernen Welt. Um so schwerer wirkt allerdings jede Erschütterung dieser Welt auf die Selbstgewißheit des menschlichen Ich zurück. In einer Zeit nicht endender Welterschütterungen wird das Ich dementsprechend in seiner Selbstgewißheit empfindlich gestört. In seiner Irritation an sich selbst erfährt es die Problematisierung von so etwas wie Sinn überhaupt, so daß es sich selbst j als durch Sinnlosigkeit gezeichnetes Ich verstehen lernt: »Es gibt nur zwei Dinge, die Leere und das gezeichnete Ich« (Gottfried Benn). In einer solchen Situation legt es sich nahe, wenigstens in der Vielzahl solcher gezeichneten Ichs einen Halt zu suchen. Das Kollektiv, die Gruppe verspricht wenigstens etwas von der Identität, die das Ich allein nicht mehr finden kann. Wobei die Gruppe ihre eigene Identität nur zu oft vor allem durch die Abgrenzung von anderen gewinnt.

In diesem Sinn darf nun aber das kommunikative Wir, das sich im Vaterunser oder im Glaubenslied zu Wort meldet, gerade nicht verstanden werden. Dieses Wir ist vielmehr Ausdruck einer Glaubensgewißheit, die Gott von vornherein als den Gott eines Volkes, einer Gemeinschaft kennt, also als ein Gemeinschaftswesen, das sogar schon in sich selber als Vater, Sohn und Heiliger Geist kommunikatives Sein ist und daraufhin dann auch gegenüber seinem Geschöpf auf Gemeinschaft aus ist. Dem Sein eines solchen Gottes können Menschen in ursprünglicher Weise ebenfalls nur durch Gemeinschaft entsprechen. Mein Gott ist er nur, insofern ich ihn auch als den Gott meines Nächsten, ja sogar meines Feindes bejahe. Das Verhältnis zu dem Gott, den wir als unseren Vater anrufen, ist niemals ein individuelles Privatverhältnis. In jedem Vaterunser, das gebetet wird, wird die Welt vor Gott gebracht; so wie umgekehrt der die Gottverlassenheit ertragende Christus Gott vor eine gottlose Welt gebracht hat, in der er sich dann eine Gemeinde als seinen Leib schafft. Dementsprechend ist die Gewißheit des Glaubens zunächst einmal eine soziale Tatsache, in die das Individuum von vornherein einbezogen ist.

Erst innerhalb der Gemeinschaft des immer schon vergebenen Wir gewinnt das Ich seine nun allerdings nicht hoch genug zu veranschlagende Bedeutung. Es wird ein freies Ich, das sich keinem Kollektivzwang zu unterwerfen hat, sondern in seiner Freiheit gerade von der Gemeinschaft der Glaubenden gewollt wird. Der Glaube bietet dem Ich deshalb Sprachhilfe an, die ihm über soziale Sprachbarrieren und psychische Sprachhemmungen hinweg zu sich

selbst finden helfen: zum Beispiel Psalmen, in die das um eigene Worte verlegene Ich einstimmen kann, um in der Geborgenheit schon formulierter Sprache dann die Freiheit zum eigenen Wort zu erlangen. Aber um so selbständig mitreden zu können, muß das Ich zuvor angesprochen sein. Und als Angesprochener stimmt der Glaubende in eine Wir-Gemeinschaft ein, innerhalb derer er sich als Ich auszusprechen lernt und lernen muß. Von daher bekommt dann auch die Glaubensgewißheit der Christen ihre unverrechenbare individuelle Note, so daß die Einstimmigkeit des Bekennens alles andere als Uniformiertheit ist.

Ihre individuellste Gestalt gewinnt die Gewißheit des Glaubens allerdings in der Anfechtung. Sie ist das eigentliche *principum individuationis* der Glaubensgewißheit. Denn der angefochtene Mensch ist unverwechselbar er selbst. Zwar gilt auch im Blick auf ihn, daß alle Glieder mitleiden, wenn deren eines leidet. Doch das angefochtene Ich kann sich seine Anfechtungen von niemandem abnehmen lassen. Es muß sie selber aushalten. Der angefochtene Mensch ist aber gerade deshalb in der ganz besonderen Gefahr, sich in seiner desperaten Situation absolut zu setzen. Es wird folglich darauf ankommen, daß wir die Individualität des angefochtenen Ich respektieren, ohne sie doch sich selber zu überlassen.

Bewährung der Gemeinschaft

Die Frage nach Anfechtung und Gewißheit des Glaubens wird so zur Frage nach der rechten Verwirklichung christlicher Gemeinschaft. Denn wenn auch das angefochtene Ich sich seine Anfechtungen nicht abnehmen lassen kann, so wird doch die christliche Gemeinde ihrerseits Solidarität mit den angefochtenen Menschen üben müssen. Nicht das Ende der Gemeinschaft der Glaubenden, sondern deren Bewährungszeit ist gekommen, wenn Glaubende von Anfechtung heimgesucht werden. Denn wenn Anfechtung eine aus der Glaubensgewißheit erwachsene Infragestellung dieser Gewißheit ist, dann wirkt jedes angefochtene Ich über seine individuelle Situation in dem Sinne hinaus, daß die ganze christliche Gemeinde auf die Ursprünge ihrer Gewißheit und damit auch ihrer Gemeinschaft zurückgeworfen wird.

In diesem Sinne kann man dann auch von einer angefochtenen Kirche reden. Durch Anfechtungen gemeinsam auf die Ursprünge der Gottesgewißheit zurückgeworfen werden – das ist allerdings etwas anderes als Flucht in die Resignation oder Ausbruch frommer Larmoyanz, mit der wir uns gegenseitig in den Ohren liegen. Denn Larmoyanz ist das Resultat unentwegter und ausschließlicher Beschäftigung mit sich selbst. Der Angefochtene hingegen ist in erster Linie mit Gott beschäftigt. Und die mit ihm solidarische Kirche praktiziert diese ihre Solidarität nur dann, wenn sie mit dem Angefochtenen gemeinsam nach dem Ursprung der Gewißheit frage, aufgrund derer die noch größere Ungewißheit der Anfechtung entstanden ist.

Und nun sei die Frage erlaubt, ob in der Kirche heute überhaupt Anfechtungen erlitten, ob wir Christen heute überhaupt noch angefochten werden, Ist nicht alles, was an unserer Kirche so maßlos traurig wirkt und traurig macht, viel eher im besten Fall ein Problem des Zweifels und im schlimmsten Fall ein Zeichen verzweifelnder Langweiligkeit? Ist das sogenannte Unbehagen an der Kirche und ihrer Theologie nicht das Unbehagen an einer Kirche, die deshalb schlechterdings nicht angefochten werden kann, weil sie einfach nicht daran interessiert ist, Gott zu erfahren, sei es nun seine Anwesenheit, sei es seine Abwesenheit? Ist die heute von Zweifeln und Verzweiflungen geschüttelte und morgen wieder von Aktionen und Demonstrationen aufgerüttelte Kirche nicht einfach viel zu sehr mit sich selbst beschäftigt, um ernsthaft angefochten werden zu können?

Wie findet die Kirche wieder zu ihrem Auftrag?

Wenn es an der innerkirchlichen Zerstrittenheit und Zerrissenheit unserer Kirche etwas zu

kritisieren gibt, dann ist es eben dies, daß sich in all dem nur das Interesse spiegelt, das die Kirche an sich selber nimmt. Dabei ist es gleichgültig, ob das unter frommen oder eher forschenden Devisen geschieht. Selbst das unter der Parole »Kirche für andere« sich vollziehende weltliche Engagement der Christen wird dann zu einem geistlichen Debakel, wenn es nichts anderes als der Versuch ist, die Kirche wenigstens auf unkirchliche Weise noch einmal interessant zu machen.

Demgegenüber fragt die angefochtene Kirche, wie sie bei ihrer Sache bleiben, wie sie wieder zu ihr gelangen könne. Und ich werte es als ein Zeichen einer uns gemeinsam heimsuchenden Anfechtung, wenn wir heute wieder so fragen: Wie bleibt die Kirche, oder vielmehr: wie kommt sie heute wieder zu ihrer Sache?

Die Antwort darauf kann nur lauten: Indem sie, ohne dabei an sich selbst zu denken, sich ganz und gar für den Gott interessiert, dessen unendliches Interesse dem Menschen gilt. Kurz: indem sie glaubt. Denn der Glaube allein, und das heißt: allein das uneingeschränkte Interesse für den unendlich an uns Menschen interessierten Gott, gibt der christlichen Kirche das Recht einer eigenen und unverwechselbaren Existenz. Ihr uneingeschränktes Interesse an Gott allein macht dann auch die Kirche wahrhaft interessant, während eine an Gott im Grunde uninteressierte Kirche ihrerseits uninteressant ist.

Das gilt für die triumphierende, aber auch für die leidende Kirche. Denn was die triumphierende Kirche sozusagen ungeniert an Interesse auf sich lenken will, das zieht die verfolgte und leidende Kirche nur zu leicht dadurch auf sich, daß sie ihrem Leiden eine besondere soteriologische Dignität zuzuerkennen in der Gefahr ist. Doch rettende Kraft hat allein der für uns leidende Gottessohn. Sich mit ihm zu identifizieren und so sich selbst Heilsqualität zuzuschreiben, ist die besondere Gefahr der *ecclesia pressa*. Protestantische Theologie und evangelische Kirchen sind jedenfalls sehr viel eher von der Gefahr bedroht, die leidende Kirche mit dem leidenden Christus zu identifizieren und dann statt seine Passionsgeschichte ihre eigene Leidensgeschichte zu erzählen.

Einen Akt geistlicher Konzentration vollziehen

Uneingeschränktes Interesse an Gott ist der Glaube, der die Kirche zur Kirche macht, also nur in dem Sinne, daß unser Interesse eben Gott selber gilt. Die heute wieder wach werdenden Fragen nach einer neuen Spiritualität, nach geistlichem Leben und existentieller Frömmigkeit werden zwangsläufig ins Leere laufen, wenn sie noch etwas anderes sein wollen als eben Fragen nach Gott selbst. Dann wird nämlich schnell das Mittel wichtiger als der Zweck, und man pflegt dann den religiösen Stil auf der einen Seite und im Aufbegehren dagegen alsbald die religiöse Stillosigkeit auf der anderen Seite jeweils als einen Selbstwert, so daß die Gruppen in der Kirche an die Stelle der Kirche treten.

Gilt hingegen das uneingeschränkte Interesse der Kirche Gott selber, dann wird ihr auch die dafür unersetzbare Phantasie zufallen, und sie wird sich auch nicht scheuen, sich von der Natur der Sache selbst die Regel geben zu lassen, um das lebendige Interesse für Gott zu einer das Leben gestaltenden Kraft werden zu lassen. Denn wir fragen dann ja nach dem Gott, der selber an uns und unserem Leben unendlich interessiert ist. Wir fragen dann nach dem Gott, der Mensch geworden ist, weil er die Gemeinschaft von Menschen sucht.

So fragen heißt allerdings, einen Akt geistlicher und theologischer Konzentration zu vollziehen. Wenn unsere Kirche bei ihrer Sache bleiben oder wieder zu ihr kommen will, wird sie der ungeheuren Zerstreutheit entfliehen müssen, die sie derzeit nur allzu sehr kennzeichnet. Nicht die viel-berufene Pluralität theologischer Auffassungen, sondern die unglaubliche

Zerstreutheit kirchlichen Lebens und theologischer Arbeit dürfte als die eigentliche Gefährdung der Kirche anzusehen sein. Nicht zufällig gewinnt in einer solchen Situation die viel unformere Gestalt der »Kirche im Sozialismus« eine besondere Attraktion – jedenfalls solange man nicht selber zu ihr gehört. Man kann sich dort so etwas wie ekklesiologische Zerstreutheit sehr viel weniger oder gar nicht leisten.

Man tut den Kirchen in den sozialistischen Staaten allerdings keinen Gefallen, wenn man ihre sehr besonderen Anfechtungen und Bewährungen, ihre sehr besonderen Freiheitserfahrungen und Gewissensprüfungen, ihre unverwechselbaren Schmerzen und Freuden als eine Art Ideal christlicher Existenz in die Ökumene importieren wollte. Entsprechende Bestrebungen unserer Tage sind ausgesprochene kirchliche Modetorheiten. Die in ökumenischer Offenheit existierende Kirche wird von den in anderen gesellschaftlichen und kulturellen Bindungen lebenden christlichen Gemeinden jeweils dann am meisten lernen, wenn sie, statt fremde geschichtliche Identität zu imitieren, sich durch diese dazu anregen läßt, in offener Kommunikation nun erst recht den Reichtum der eigenen geschichtlichen Situation zu suchen. So und nur so bleiben wir vor der Zerstreutheit eines kirchlichen Provinzialismus bewahrt.

Gott bewahre uns davor, daß wir die eigene geschichtliche Herkunft uns gegenseitig zum Vorwurf machen, statt sie als Reichtum der »bunten Gnade Gottes« zu begrüßen. Die jeweils eigene geschichtliche und kulturelle Identität droht zu einem gefährlichen Selbstwert zu werden, wenn sie unter Christen zum Streitpunkt wird. Es ist zwar nur allzu verständlich, daß die über Jahrhunderte währende Dominanz europäischer Traditionen in nichteuropäischen Ländern als eine fremde Last empfunden wird, von der man sich emanzipieren will. Das gilt auch für Kirche und Theologie. Doch mich beunruhigt zutiefst, daß zur Zeit auch unter uns Christen so etwas wie ein national-politischer Gang zu den Müttern stattfindet, der das notwendige kritische ökumenische Gespräch zu einem Kalten Krieg zwischen nationalen Theologien verkommen zu lassen droht. Die Tendenzen dahin sind unverkennbar und alarmierend genug, um schleunigst umzukehren.

Besinnung auf elementare Lebensvorgänge

Eine notwendige Konzentration wird sich auf die elementarsten Lebensvorgänge zu besinnen haben, in denen das Interesse an Gott selbst und also an seiner Menschlichkeit lebendig ist. Solche elementaren Lebensvorgänge sind die Ursprungsorte der Gottesgewißheit. An ihnen wird deshalb auch die Anfechtung des Glaubens aktuell. Als Ursprungsorte der Gottesgewißheit sind sie Ermöglichungen der Erfahrung der Anwesenheit Gottes, die die Erfahrung seiner Abwesenheit allererst möglich machen. Und insofern sind sie allemal Entsprechungen zum Dasein des angefochtenen Christus, der aufgrund unvergleichlicher Gottesgewißheit von der letzten Tiefe der Gottesverlassenheit angefochten wurde, um gerade so zum einzigartigen Ort der Offenbarung Gottes zu werden. Wo Menschen Gottes so gewiß werden, daß sie deshalb zwar nicht notwendig angefochtene, 'wohl aber anfechtbare Menschen werden, werden sie zu Gott entsprechenden Menschen, und da sind sie die eine christliche Kirche.

Wir werden jene elementaren Lebensvorgänge, in denen das Interesse an Gott lebendig ist und auf die sich die Kirche zu konzentrieren hat, deshalb als diejenigen Ereignisse irdischen Lebens zu identifizieren haben, in denen dem menschlichen Gott menschliche Menschen entsprechen. Ereignisse, in denen dem menschlichen Gott menschliche Menschen entsprechen, verstehen sich aber nicht von selbst. Denn dem menschlichen Gott zu entsprechen vermag von sich aus kein Mensch. Dazu muß man vielmehr allererst befähigt werden. Und das heißt, der Geist Jesu Christi muß uns dem menschlichen Gott allererst ähnlich machen und uns ihm zur Entsprechung bringen.

Quelle: *Evangelische Kommentare* 9 (1976), Heft 8, S. 554-558.