

Unsere Hoffnung

Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit

Einleitung: *Prof. Dr. Theodor Schneider*

Der Synodenbeschluß ‚Unsere Hoffnung‘ steht im Zentrum jenes Bemühens, das die Kirche seit Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils nachhaltig kennzeichnet und prägt. Papst Johannes XXIII. hatte als Aufgabe der Kirche in der Gegenwart formuliert: „Der überreiche und kostbare Schatz“ des überlieferten Glaubens müsse „so erforscht und ausgelegt werden, wie es unsere Zeit verlangt... damit er die vielfältigen Bereiche des menschlichen Wirkens erreiche“ (vgl. HK XVII, 1962, 86f). Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat dieses Anliegen seine vielleicht deutlichste Gestalt in der (nach Aussagestruktur und Form ungewohnten) Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute (GS) erhalten. Die Dringlichkeit dieser Aufgabe spitzt sich zu in dem Maße, wie nicht nur Einzelaspekte des Glaubens in Frage stehen, sondern seine Grundinhalte insgesamt und seine Sinnhaftigkeit selber verdunkelt und angefochten erscheinen. Genau dieser Situation aber hatte sich die Synode zu stellen. Denn die Antworten auf die Synodenumfrage hatten auf eine überraschende Weise deutlich werden lassen, wie sehr die gegenwärtige Glaubenssituation von der Mehrzahl der Katholiken als wirkliche Not empfunden wird. Die Auswertung dieser Umfrage ließ zudem erkennen, daß bei den Befragten kaum theologisch-abstrakte Probleme ‚an sich‘ im Blick standen, sondern die Glaubenswahrheiten in ihrem Bezug zur eigenen Situation, in ihrer Tragfähigkeit für die konkrete Lebensbewältigung gesehen und angesprochen werden¹. Damit ist neben der Notwendigkeit der Vermittlungsaufgabe zugleich die ganze gebündelte Schwierigkeit angesprochen, der sich die SK I (= Sachkommission I, künftig abgekürzt) gegenüber sah, welcher der Themenbereich „Glaubenssituation und Verkündigung“ zugewiesen war.

I. Zur Entstehung der Vorlage

Die Entstehungsgeschichte, die zum Verständnis dieser Vorlage erheblich beiträgt, kann hier natürlich nicht mit allen interessanten Details², sondern nur in Umrissen referiert werden.

¹ Vgl. *K. Lehmann*, Konflikte und Chancen in Glaubensverständnis und Verkündigung. Ein erster systematisch-theologischer Auswertungsversuch der empirischen Umfrageergebnisse, in: *K. Forster* (Hg.), Befragte Katholiken, Zur Zukunft von Glaube und Kirche, Freiburg 1973, 43-63.

² Vgl. vor allem *K. Lehmann*, Glaubenssituation und Verkündigung in der Gegenwart. Erster Lagebericht aus der Sachkommission I, in: SYNODE 1971/7, 15-26, bes. 16-20; *Bericht zur Vorlage* (1. Lesung), in: SYNODE 1975/2, 59-64; *J. B. Metz*, Mündlicher Bericht zur ersten Lesung, in: Protokoll VII, 11-13; *Bericht zur Vorlage* (2. Lesung), in: SYNODE 1975/6, 27-32; *J. B. Metz*, Mündlicher Bericht zur zweiten Lesung, in: Protokoll VIII, 146-150.

1. VORARBEITEN

Seit der konstituierenden Sitzung der SK I stand neben den anderen Projekten schon eine Art „Grundlagenpapier“ im Blick. Eine eigene Arbeitsgruppe bemühte sich in ständiger Rückbindung an die Gesamtkommission zunächst, das damit gegebene Problemfeld ‚experimentierend‘ in einem mühsamen Erkenntnisprozeß zu sichten und zu strukturieren: Eine *umfassende Analyse* der religiösen Gesamtsituation als Vorarbeit für die angezielte Aussage überstieg offensichtlich Kompetenz und Möglichkeit einer Synodenkommission. Andererseits mußte die konkrete Situation von Glaube und Kirche in der Bundesrepublik Deutschland der 70er Jahre in die Einzelaussagen eingebracht werden. Bei der Sichtung der *möglichen Inhalte* anhand von verschiedenen Diskussionspapieren und Problemskizzen zeigten sich die unterschiedlichen Wege, Glaubensnot heute konkret anzugehen, und die Notwendigkeit, auszuwählen und sich für ein ganz bestimmtes Vorgehen zu entscheiden. Sehr bald wurde auch bewußt, daß nur auf einem gewissen *Reflexionsniveau* der Versuch gemacht werden könne, die Aussagen des Glaubens in ihrer inneren Nähe zu den menschlichen Erfahrungen zur Sprache zu bringen. Schließlich war unübersehbar, welche entscheidende Rolle die *Erfahrung der konkreten Kirche* spielte. Ließ sich eine Ermutigung im Glauben überhaupt anzielen, ohne auf die Enttäuschungen mit der Kirche und die Kritik an ihr einzugehen und diese aufzuarbeiten?

2. VORENTSCHEIDUNG

Im Februar 1972 fiel eine wichtige Vorentscheidung: Die SK I beschloß, statt zwei getrennter Arbeiten (wie zeitweise erwogen: „Warum Glauben?“ und „Wozu Kirche?“) nur *eine* Vorlage ins Auge zu fassen unter dem vorläufigen Titel „Unsere Hoffnung. Vom Versuch, heute Kirche zu sein“. Von den Schwierigkeiten und Chancen des Glaubens in unserer heutigen Lebenssituation sollte in einer bekennnishaft-werbenden Sprache so die Rede sein, daß dabei zugleich der Grund aufleuchtet, warum wir gerade auch in der heutigen Zeit „Kirche Jesu Christi“ sein wollen. Nachdem es im Zuge der thematischen Straffung der Synodenarbeit einige Monate so ausgesehen hatte, als sollte dieses Vorhaben, wie andere auch, zu einem „Arbeitspapier“ zurückgestuft werden, wurde auf der Vollversammlung im Januar 1973 endgültig festgelegt, eine Grundlagenaussage über den Glauben in Form einer Vorlage zu erstellen. Sie „sollte nach Möglichkeit eine innere Einheit der verschiedenen Synodenvorlagen zum Ausdruck bringen... In dieser Funktion, vielleicht einer Präambel vergleichbar, hat sie einen eigenen Charakter und verlangt auch eine eigene Form“ (D-III-320). In der Überzeugung, daß für einen solchen Text eine gedankliche, stilistische und sprachliche Einheit notwendig sei, entschied die SK I im April 1973, den Münsteraner Fundamentaltheologen J.B.Metz, Berater in der SK I, mit der Ausarbeitung eines von ihm vorgeschlagenen Gliederungsentwurfs zu beauftragen. In Verbindung mit regelmäßigen, intensiven Beratungen in einer neugebildeten Arbeitsgruppe wuchs der von ihm formulierte Textvorschlag.

3. VORLAGE

In seinen wesentlichen Teilen wurde dieser Text im Januar 1974 zum erstenmal in der *Gesamtkommission* diskutiert und in seinem Grundkonzept, seinem Duktus und Aufbau gutgeheißen. Am 25./26. Oktober 1974 fand die abschließende Behandlung durch die Sachkommission I statt. Sie verabschiedete schließlich die Vorlage einstimmig, mit einer Stimmenthaltung. *Der Titel* „Unsere Hoffnung“ wurde beibehalten, der neue Untertitel, der stärker auf den Inhalt abhob, ohne den Zeitbezug zu eliminieren, lautete nun: „Ein Glaubensbekenntnis in dieser Zeit“. Erst im Verlauf der 1. und 2. Lesung in der Synodenvollversammlung wurde die endgültige Formulierung des Untertitels beschlossen: „Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit“. Vor allem die Deutsche Bischofskonferenz wollte den unmittelbaren Anklang an das ‚offizielle‘ liturgische Glaubensbekenntnis vermieden sehen und wehrte sich deshalb auch noch gegen den Vorschlag zur 2. Lesung: Ein Bekenntnis *des* Glaubens in dieser Zeit (vgl. D-VIII-901/2). Der Antrag, statt dessen „Zeugnis des Glaubens“ zu sagen (vgl. D-VIII-905), fand keine Mehrheit. Die meisten Synodalen verstanden unter Glaubenszeugnis das Tat- und Lebenszeugnis, während es sich hier bei aller konkreten Ausrichtung eben doch um einen *Bekenntnistext* handelt, der zum Zeugnis anstiften will.

4. ERSTE LESUNG

Auf der 7. Vollversammlung, am 8. Mai 1975, fand die erste Lesung statt (Text der 1. Lesung: SYNODE 1975/1, 1-16). Als Berichterstatter der Sachkommission hob J.B.Metz die leitende Absicht hervor, die Glaubensinhalte nicht an den Widerständen der Zeit vorbei zu formulieren, sondern sie in den Lebenszusammenhang einzubeziehen, und zwar gerade jene Wahrheiten, die zur Substanz unseres Credo gehören, heute aber besonders gefährdet oder gemieden erscheinen. Die rund 60 eingesandten schriftlichen Änderungsanträge der Synodalen verfolgten, aufs Ganze gesehen, vor allem drei Tendenzen: a) sprachliche und inhaltliche Verdeutlichungen am Text; sie kamen fast alle zum Zuge. b) Ergänzung und Auffüllung der Vorlage im Sinne einer inhaltlichen ‚Vollständigkeit‘; sie wurde nur bedingt als hilfreich empfunden. c) Abschwächung oder Zurücknahme der selbst- und kirchenkritischen Passagen des Textes; dieser Versuch wurde von der Vollversammlung weitgehend zurückgewiesen. Im ganzen zeigte sich sowohl in der Öffentlichkeit - abgesehen von wenigen, teils sehr unsachlichen Gegenstimmen (J. Dörmann, H. Froitzheim, A. Kolping, W. Paschen) - wie in der Synodenaula ein überaus positives Echo. Auch die Deutsche Bischofskonferenz begrüßte in ihrer Stellungnahme (vgl. SYNODE 1975/3, 9 f) den Text, der, aufs Ganze gesehen, „ein eindrucksvolles Zeugnis lebendigen Glaubens“ sei (Protokoll VII, 14) und „zu einer Gewissenserforschung für uns alle“ werde (SYNODE 1975/3, 9). Die vereinzelte Forderung nach einschneidenden Veränderungen im Gesamtkonzept wurde zurückgewiesen, die entsprechenden schriftlichen Anträge abgelehnt. Schließlich wurde der Text mit 220 Ja, 20 Nein bei 8 Enthaltungen als Grundlage der weiteren Beratung angenommen und seine Konzeption, sein Stil und seine inhaltliche Substanz gutgeheißen.

5. ZWEITE LESUNG

Die SK I hatte innerhalb weniger Wochen den Text für die zweite Lesung im Herbst desselben Jahres zu überarbeiten. Durch manche größere Einschübe und viele kleinere Veränderungen im Text nahm sie Verdeutlichungen vor bei den Aussagen über Gott, Jesus Christus, den Heiligen Geist, die Heilsgegenwart in der Kirche und stellte noch ausdrücklicher den Zusammenhang des Vorlagentextes mit dem kirchlichen Credo heraus. Der überarbeitete Text wurde in der Sitzung vom 6./7. Juni 1975 einstimmig verabschiedet. Unter erheblichen Arbeitsdruck geriet die Sachkommission I noch einmal kurz vor der letzten Vollversammlung, weil nach der Veröffentlichung des überarbeiteten Textes für die abschließende Lesung (SYNODE 1975/6,9-25) eine Flut von weit über hundert Änderungsanträgen einging, die z.T. sehr umfangreich und in ihrer inhaltlichen Aussage und ihrer Sprachgestalt sehr unterschiedlich waren. Immerhin empfahl die Sachkommission die Übernahme von 70 Anträgen, wenn auch meist in überarbeiteter Form (vgl. D-VIII-903). Der gleich zu Beginn der Debatte gemachte Vorschlag, wegen des mehrfach betonten eigenen Charakters dieser Vorlage nur noch über diese Anträge zu verhandeln und abzustimmen, stieß auf wenig Gegenliebe (vgl. D-VIII-903 a; H. Fischer, Prot. VIII, 151 f). So wurde diese zweitgrößte Zahl von jemals zur 2. Lesung eingereichten Änderungsanträgen in einer langen Debatte, in der noch einmal sehr tiefgehende Meinungsverschiedenheiten zutage traten, behandelt und in mühsamer Prozedur schließlich abgestimmt. Die Deutsche Bischofskonferenz blieb bei ihrer insgesamt positiven Wertung der Vorlage. Bei der Endabstimmung über diesen letzten Synodenbeschluß bejahten von 266 anwesenden Synodalen bei 26 Neinstimmen und 15 Enthaltungen 225 diesen Text als ihr Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit.

II. Zum Aufbau und Inhalt

1. EINTEILUNG DER VORLAGE

Der Text versucht, sich weitgehend selbst zu erklären in seiner Anlage und seiner Methode, bezüglich der Auswahlkriterien und der Abfolge seiner inhaltlichen Entfaltung. Vor allem die *Einleitung* und die kurzen Einführungen in die Hauptteile I, III und IV sind in dieser Hinsicht wichtig. Sie machen deutlich, daß die einzelnen Teile der Vorlage einheitlich konzipiert sind und in einem inneren Zusammenhang stehen. Der umfangreichste *Teil I, Zeugnis der Hoffnung in unserer Gesellschaft*, ist das Kernstück. Er vor allem entfaltet das Bekenntnis unseres Glaubens inhaltlich und hat selbst noch einmal seine Mitte in der auch biblisch zentralen Botschaft von der Auferstehung Jesu und aller Toten als Sinnangebot angesichts einer erdrückenden Geschichte menschlichen Leids³. Die ungewohnte Stellung des Abschnitts 7. Schöpfung (zwischen Reich Gottes und Kirche) ist keine „Willkür“ (vgl. D-VIII-977; SYNODE 1975/7,33). Sie will vielmehr wieder ins Bewußtsein rufen, wie in der Glaubenserfahrung des Alten Bundes (und parallel auch in der Christologie des Neuen Testaments) die Erkenntnis des Schöpfer-

³ Vgl. dazu *J. B. Metz*, Zukunft aus dem Gedächtnis des Leidens, in: Concilium 8 (1972) 399-407; *J. B. Metz/J. Moltmann*, Leidensgeschichte. Zwei Meditationen zu Markus 8, 31-38, Freiburg 1973.

gottes aus der vorgängigen Erfahrung seines Heilshandelns herauswächst⁴. Sie will zudem ernst machen mit der Erfahrung, daß gerade heute die Zustimmung zur tatsächlichen Welt als Schöpfung Gottes kaum begründet werden kann, ohne zugleich und vorgängig ihre „Neuschöpfung“ und die Verheißung ihrer Vollendung ansichtig gemacht zu haben. Im Anschluß an den letzten Abschnitt von Teil I, 8. „Gemeinschaft der Kirche“ entfalten die Teile II bis IV das Bekenntnis noch stärker ins praktische Leben der Kirche und der Christen hinein.

Teil II, Das eine Zeugnis und die vielen Träger der Hoffnung, benennt im Sinne der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils das Subjekt dieses Bekenntnisses: das Volk Gottes. Identifikation mit diesem Bekenntnis geschieht deshalb nicht folgenlos, sie fordert von jedem unmittelbar praktische Konsequenzen.

Teil III, Wege in die Nachfolge, beschreibt die Nachfolge Jesu als einzig möglichen Weg wirklicher Erneuerung der Kirche, wobei vor allem jene Haltungen angemahnt werden, die man dem gegenwärtigen Leben der Kirche zu wenig ansieht (Kreuzesgehorsam, Armut, Freiheit, Freude).

Teil IV, Sendungen für Gesamtkirche und Gesamtgesellschaft, stellt die auf Deutschland bezogenen Überlegungen in den weltweiten Zusammenhang. Hier gab es im Verlauf der Beratungen verschiedene Versuche, den Katalog praktischer Aufgaben zu erweitern durch ausführliche Stellungnahmen zum Kommunismus (vgl. D-VII-351; D-VII-359; SYNODE 1975/6, 32), Schutz ungeborenen Lebens, Zölibat, zur Unauflöslichkeit der Ehe (vgl. SYNODE 1975/3, 10) und zur Sterbehilfe (vgl. D-VIII-9.133). Die in der Einleitung zu IV genannten Kriterien gaben schließlich den Ausschlag für die Beschränkung auf die vier jetzt genannten Aufgabenbereiche.

Der zur 2. Lesung neuformulierte kurze *Schluß* greift das Leitmotiv Hoffnung betont noch einmal auf und richtet den Blick auf die noch ausstehende Vollendung.

Der aufmerksamen Lektüre erschließt sich bald, daß die inhaltliche und formale Verzahnung der vier Hauptteile über eine bloß äußere Zuordnung von Darlegung und Anwendung weit hinausgeht. Auch Teil I spricht die Grundwahrheiten des Glaubens aus in unmittelbarer Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Gegenströmungen, und die praktischen Entfaltungen der Teile II bis IV verstehen sich ebenfalls als Konkretisierung des auch in ihnen immer wieder inhaltlich angesprochenen Bekenntnisses. (Vgl. etwa die christologischen Aussagen in Teil II und III.) Der Text will insgesamt und durchgängig ein „gezieltes Bekenntnis“⁵ sein und Aufruf zum konkreten Zeugnis. Ein besonders eindrucksvolles Beispiel dafür ist der kurze Abschnitt IV, 3, der angesichts des Hungers in der Welt unter dem Leitwort „Tischgemeinschaft“ Kirche, Eucharistie, Mission, Rechtgläubigkeit und Glaubensvollzug in einen theologisch begründeten Appell zu konkretem Handeln zusammenbindet.

⁴ Vgl. etwa P. de Haes, Die Schöpfung als Heilsmysterium, Mainz 1964.

⁵ D. Emeis, Literaturdienst: Unsere Hoffnung, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Köln, Osnabrück, 1975, 93.

2. DAS INNERE BAUGESETZ

Von ihm ist vor allem im Einführungsabschnitt zu Teil I die Rede. Das Anliegen sei hier noch einmal kurz verdeutlicht: Weil sich die Glaubensschwierigkeiten in erheblichem Maße gerade aus den Kontrasterfahrungen des herrschenden nichtreligiösen Bewußtseins ergeben, werden in einer Art „indirekter Situationsanalyse“ die Glaubenswahrheiten jeweils auf mögliche positive und negative Anknüpfungspunkte im gegenwärtigen gesellschaftlichen Bewußtsein hin ausgesprochen. Daraus ergibt sich (hier beispielhaft verdeutlicht an Teil I, 5. Vergebung der Sünden) jeweils folgender Gedankengang: (1) Das *Thema* wird in mehr oder weniger ausführlicher Form angeschlagen, meist mit Worten des Neuen Testaments (Jesus erlöst uns von Schuld und Sünde).

(2) Die *gesellschaftliche „Gegenstimmung“* als Kontrasterfahrung wird namhaft gemacht (Unschuldswahn, Entschuldigungsmechanismen⁶).

(3) Die *Tragweite und Wichtigkeit der Glaubenswahrheit* wird angesichts dieser konkreten gesellschaftlichen Situation entfaltet (Erfahrung eines absoluten Anspruchs, mögliche Befreiung und Lösung durch Vergebung).

(4) *Selbstkritik und Selbstmahnung* nimmt die eigene Verstrickung in diesen gesellschaftlichen Prozeß ernst (Fehlformen christlicher Schuldpredigt, Umkehrpredigt darf nicht durch Angst entmündigen!).

(5) Unser *Glaubenszeugnis* in diesem Kontext versteht sich als Hilfe und Ermutigung zur Bewältigung unserer konkreten Lebenssituation (Schuldbekenntnis und Vergebung befreien von Daseinsangst, wehren einer Kapitulation vor der Übermacht böser „Zwänge“, wecken Freude an persönlicher Verantwortung).

In den Abschnitten des Teiles I liegt der Akzent stärker auf den Schritten (1)-(3), in den Teilen II-IV in der Regel mehr auf den Schritten (4) und (5). Das Ziel der Aussage ist aber jeweils nicht primär die Einsicht in eine theologische Systematik, sondern der Appell, die Einladung zum Handeln aus vertiefter Überzeugung⁷.

3. SCHWERPUNKTE DER SYNODALEN DISKUSSION

Die Diskussion der Vollversammlung über die Vorlage „Unsere Hoffnung“ liegt schriftlich vor in etwa 300 Seiten Änderungsanträgen und Diskussionsprotokollen der beiden Lesungen (D-VII-301 bis 364; Prot. VII, 11-46; D-VIII-901 bis 9.133; Prot. VIII, 145-193). Sie kann an dieser Stelle auch nicht annähernd wiedergegeben werden. Nur drei Punkte, die z.T. zu hitzigen Kontroversen führten, seien kurz angesprochen:

⁶ Vgl. *J. B. Metz*, Erlösung und Emanzipation, in: *L. Scheffczyk* (Hg.), Erlösung und Emanzipation, Freiburg 1973, 120-140 (= QD 61); *O. Marquard*, Wie irrational kann Geschichtsphilosophie sein? in: ders., Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie, Frankfurt 1973, 66-82.

⁷ Vgl. die ausführliche Darstellung des Gedankenganges am Beispiel I, 3 „Auferweckung der Toten“ bei *M. Plate*, Das deutsche Konzil, Freiburg 1975, 79-83.

3.1 Der Weg in die Armut (III, 2.)

Manchen Synodalen erschienen die hier gebrauchten Formulierungen einseitig und überzogen. Die Aussage, daß die Armen und Kleinen von Jesus bevorzugt waren und deshalb auch die „Privilegierten in seiner Kirche“ sein müssen, stieß auf erheblichen Widerstand. Gewiß zeigte sich hier, daß ein Nerv unserer deutschen Kirche getroffen war. Aber es sprach sich wohl auch die Sorge aus, hier würde folgenlos nur eine romantische Utopie beschworen. Immerhin erreichte die z.T. leidenschaftliche Debatte, daß die eindeutige Aussage vorangestellt wurde: Jesu Zuwendung meint alle, deshalb darf auch die Liebe der ihm Nachfolgenden niemanden ausschließen. Dennoch bleibt bemerkenswert, daß die Mehrheit der Synodalen zwar bereit war, zur Abwehr möglicher Mißverständnisse Verdeutlichungen vorzunehmen, aber darüber hinaus die Aussagen dieses Abschnittes nicht abschwächen wollte und sich zur anstößigen „Einseitigkeit“ der biblischen Aussagen (vgl. Prot. VII, 39-42) bekannte.

3.2 Für ein neues Verhältnis zur Glaubensgeschichte des jüdischen Volkes (IV,2.)

Auch in diesem Abschnitt spiegelt sich die intensive Diskussion wider (vgl. Prot. VII, 43-46), wie ein Vergleich des endgültigen Beschlusses mit den früheren Textfassungen leicht erkennen läßt. Die Tendenz, unter Berufung auf historische Details, das eigene Schuldeingeständnis abzuschwächen, stritt mit dem Bestreben, aus starker persönlicher Betroffenheit unser Versagen noch stärker zu betonen (vgl. SYNODE 1975/6, 32). Immerhin erreichte die Debatte, daß die Selbstkritik differenziert wurde und das Schuldbekenntnis damit noch präziser formuliert ist. Als Konsequenz aus dieser erschütternden Schuldgeschichte für die Gegenwart wird nun auch der Widerstand gegen allen heutigen Mißbrauch politischer Macht aus rassistischen oder anderen ideologischen Motiven genannt. Und die theologische Dimension unseres Verhältnisses zu den Juden ist eindeutig ausgesprochen. Auf's Ganze gesehen ist aber das Bekenntnis der eigenen Schuld nicht abgeschwächt, sondern durch die Diskussion eher verstärkt worden. Einzelne praktische Vorschläge zur Verbesserung des Verhältnisses zwischen Juden und Christen (vgl. D-VIII-9, 126) wurden schließlich nicht in den Text aufgenommen. Man empfand sie trotz ihrer Richtigkeit als unangemessen, als hilflos und schal angesichts des erinnerten Grauens.

3.3 Selbstkritik als „offensive Gewissensforschung“

Während der gesamten Verhandlung stießen die durchgängigen selbst- und kirchenkritischen Passagen auf Widerspruch. In der Tat ergäbe eine herauslösende Zusammenstellung der kirchenkritischen Sätze der Vorlage, obschon sie oft in zurückhaltender Frageform einhergehen, ein schockierendes ‚Sündenregister‘! Mehrfach beschäftigte die Vollversammlung die Frage, ob etwa in solcher Selbstkritik historische Zusammenhänge verkürzt werden oder gar mit Mehrheitsbeschluß über Fakten geurteilt werde, die nur von der wissenschaftlichen Forschung zu erheben sind (vgl. D-VIII-961; Prot. VIII, 172-174). Demgegenüber weist schon der Schluß der Einleitung auf die innere Entsprechung von christlich motivierter Gesellschaftskritik und der „stets auch kritischen Selbstdarstellung“

hin. Der zur 2. Lesung eingefügte letzte Abschnitt von II, 3. verdeutlicht darüber hinaus: Die Bereitschaft zur Selbstkritik will nicht nur die psychologische Glaubwürdigkeit unserer Bezeugung erhöhen angesichts der ebenfalls durchgängigen Kritik am gegenwärtigen gesellschaftlichen Bewußtsein, sie ist vor allem ein direktes Kennzeichen unserer christlichen Hoffnung: Weil wir auf Gott und seine verwandelnde Macht hoffen, brauchen wir, um unsere Überzeugung von der schließlichen Übermacht der Liebe lebendig zu behaupten, unser eigenes Versagen nicht zu vertuschen. Im Sinne dieser Begründung entschied sich die Mehrheit der Synodalen bei den entsprechenden Einzelabstimmungen jeweils gegen Abschwächungen und Streichungen und für eine „offensive Gewissenserforschung“.

3.4 Änderungen am ursprünglichen Text

Wenn auch der Grundaufbau sowie die inhaltliche Substanz der Vorlage aus der Debatte unverändert hervorgegangen sind, so hat der Beratungsprozeß doch durch viele kleine und größere *Änderungen* erhebliche Eingriffe am Text vorgenommen. Dabei haben manche Anregungen und Anträge aus dem Kreis der Vollversammlung wirkliche Verdeutlichungen und Verbesserungen gebracht, die deshalb von der SKI auch dankbar aufgegriffen und in ihren Vorschlag eingearbeitet wurden. Zu nennen sind hier vor allem die Anfänge der Abschnitte I, 2. (Leben und Sterben Jesu Christi), I, 3. (Auferweckung der Toten), I, 5. (Vergebung der Sünden). Andererseits ist es nicht schwer, gut gemeinte ‚Verbesserungen‘ auszumachen, über deren Wert sich streiten läßt, die in ihrer um Ausgewogenheit bemühten Richtigkeit die mögliche Betroffenheit eher abfedern als wecken oder die durch Einfügung eines richtigen Gedankens an falscher Stelle sogar einen offenkundigen Bruch im Argumentationsgang bewirken. Beispielsweise sprengt die Einfügung der ‚ewigen Gottessohnschaft‘ (vgl. D-VIII-930) bereits bei der Beschreibung der Liebesbotschaft des vorösterlichen Jesus den im Anschluß an die biblische ‚Erhöhungschristologie‘ konzipierten Gedankengang (vgl. I, 2. erste Hälfte). Manche Worte und Wortkombinationen sind in jahrelangem Prozeß bedacht und ausgefeilt worden, manch andere sind kurzfristig eingebracht oder gar in der abschließenden Diskussion zur 2. Lesung aus dem Augenblick heraus geboren (vgl. D-VIII-9.111a; Prot. VIII, 182-184) und sofort in den Beschlußtext hineingefügt, wie etwa die nicht unmißverständliche und erläuterungsbedürftige Formulierung, daß „im Überschreiten des Vorläufigen das unterscheidend Christliche der Freiheit deutlich“ werde (III, 3.). An einer Stelle ist der Gedanke aufgrund von Mißverständnissen (vgl. D-VIII-941 und Prot. VIII, 167) und Unachtsamkeit (vgl. Prot. VIII, 169) durch die Ergänzung der „kritischen“ zu „kritischer liebender und tatbereiter Zeitgenossenschaft“ (I, 2.) sogar fast unverständlich gemacht worden. Die Tatsache, daß das Synodenstatut trotz der mehrfach betonten Besonderheit dieser Vorlage keine besondere Art der verfahrenstechnischen Behandlung zuließ, schadete vor allem dem Bemühen um einen einheitlichen Sprachstil durch manche bei der 2. Lesung angenommene Passagen mit spürbar anderem Sprachduktus.

4. DIE SPRACHE DER VORLAGE

Sie ist viel stärker als bei den anderen Beschlüssen Bestandteil der Vorlage und mit ihrer Absicht eng verknüpft, weil gerade dieser Bekenntnistext nicht nur Richtiges sagen

möchte, sondern zur Hoffnung einladen und zur Nachfolge anstiften will. Die Verfasser konnten sich dabei nicht auf eindeutig vorgegebene Regeln stützen oder feste Muster übernehmen. So ist also der Versuch gemacht, bekennd und zugleich argumentierend, werbend und beschreibend, meditativ und doch mit der Absicht aufzurütteln, altvertraute Worte und Inhalte aufzurufen, ohne die Langeweile des alltäglich Gewohnten gleich mitzuerinnern. In der Synodenaula zeigten sich verschiedene Redner beeindruckt von der unvermuteten, überraschenden Sprache der Vorlage, die den Leser und Hörer stutzen lasse, aber zugleich Angeln und Widerhaken besitze, so daß sie Aufmerksamkeit und Nachdenklichkeit weckt (vgl. Prot. VII, 20-29). Die Behauptung, die zentralen Aussagen seien „für jedermann verständlich“, verband sich mit der Warnung vor einer „Einebnung der Sprache“ (Prot. VII, 29). Diese Warnung konnte dennoch nicht verhindern, daß an verschiedenen Stellen Versuche sprachlicher ‚Verharmlosung‘ durch Anpassung an das gängige Sprachempfinden zum Ziele führten. Denn es wurde durchaus auch die Ansicht geäußert, das Niveau der Sprache schließe Nichtakademiker vom Verständnis aus, und in einer Pressekonferenz war sogar von einer zu erstellenden ‚Volksausgabe‘ die Rede (vgl. Prot. VII, 19). In der Tat gibt es zu denken, daß manche schwierige Gedankengänge auch von Synodalen eindeutig nicht verstanden oder mißverstanden wurden. Gewiß wären bei fortgesetzter ausgedehnter Beratung weitere Verdeutlichungen möglich gewesen. Es bleibt aber eine offene Frage, ob es uns heute überhaupt gegeben ist, in der jedermann unmittelbar verständlichen Alltagssprache Glaubenswahrheiten zum Leuchten zu bringen, die als sie selber nur in kritischer Absetzung von den plausiblen „Selbstverständlichkeiten“ des allgemeinen Bewußtseins geltend gemacht werden können. „Nicht alles, was man verstehen kann, sagt auch schon etwas“ (Prot. VII, 32).

Diese Hinweise auf das Echo im Kreis der Synodalen wollen die Überzeugung zum Ausdruck bringen, daß die im Bericht zur 1. Lesung gestellte Frage, „wieweit diese Sprache, die in der Vorlage selbst genannten Adressaten erreicht und trifft, und zwar direkt oder aber auch über die verschiedensten Multiplikatoren synodaler Aussagen“ (SYNODE 1975/7,61), allein durch die praktische Bewährung und durch den Hörer und Leser beantwortet werden kann. Der überwiegend positive Ausgang des ersten ‚Tests‘ in der Synodenaula läßt auch hier hoffen!

5. DIE ‚SUBJEKTIVITÄT‘ DER VORLAGE

Zweifellos eignet dem Text eine besondere Individualität, nicht nur in zeitgeschichtlicher Hinsicht durch den direkten Bezug auf die gegenwärtige Situation, sondern auch durch die Eigenart der Denk- und Sprechweise des Hauptverfassers. Das ist wohl unvermeidlich, wenn tatsächlich Welt- und Glaubenserfahrungen in eine Bekenntnissprache eingefangen werden sollen.

5.1

Mit dieser Tatsache schien aber der Untertitel (besonders in seiner 1. und 2. Fassung) in einer gewissen Spannung zu stehen, weil für viele das Wort „Bekenntnis“ des Glaubens neben dem Akt des Bekennens unmittelbar auch den Gedanken an die inhaltliche Verbindlichkeit ins Spiel bringt. Deshalb hielt auch die Deutsche Bischofskonferenz eine Ver-

deutlichung für angebracht, weil offensichtlich „nicht jeder Satz dieses Textes als verbindliche Aussage unseres Glaubens“ ausgelegt werden könne (vgl. SYNODE 1975/7,50). Sachkommission I und Vollversammlung versuchten diese Klarstellung nicht durch ein etwaiges Zurückschneiden der Aussagen auf ‚verbindliche Glaubenssätze‘ - was bei der spezifischen Anlage des Textes ein von vornherein aussichtsloses Unterfangen gewesen wäre -, sondern durch die ausdrückliche Erwähnung der ‚Subjektivität‘ des Textes (vgl. die Erläuterung Prot. VIII, 147-150) und durch die erklärte Rückbindung an die „ganze Fülle des kirchlichen Credo, das auch die Grundlage dieses Bekenntnistextes bildet“ (I, Einleitung). Damit soll einerseits gesagt sein, daß dieser Text sich nicht als offizieller ‚Lehrtext‘ empfindet und auch keineswegs als die einzig mögliche Weise eines heutigen Bekenntnisses versteht. Auf der anderen Seite ist damit aber doch betont, daß weder der Inhalt noch das Anliegen dieses Textes ‚beliebig‘ sind. Denn als Grund unserer Hoffnung sind nicht irgendwelche, sondern die zentralen Aussagen unseres christlichen Glaubens ausgeführt. Und der Versuch einer zeitgemäßen Ausrichtung dieser Grundwahrheiten ist nicht etwa Kennzeichen einer bestimmten theologischen ‚Schule‘, sondern Auftrag an alle Gläubigen und Verkünder, weil der universale Anspruch der christlichen Botschaft die jeweilige konkrete Ausrichtung notwendig einschließt.

5.2

In dieser bewußten und starken Zeitbezogenheit liegt die Stärke, aber zugleich auch die Begrenztheit dieses Bekenntnistextes. Es ist ja denkbar und sogar wünschenswert, daß die gesellschaftlichen Gegenstimmungen, auf die hin der Glaube ausgesprochen wird, sich schon nach relativ kurzer Zeit verschieben oder wandeln. In dem Maße aber, wie das geschieht, stimmt der Bezugspunkt nicht mehr genau, und die Treffsicherheit mancher Aussagen nimmt ab oder geht verloren. Schon der erste Bericht nimmt diese Relativität bewußt in Kauf: Der Text „ist offensichtlich kein Unterfangen ‚für die Ewigkeit‘, er will und muß es nicht sein“ (SYNODE 1975/2,61). Es ist außerdem zu vermuten, daß mancher Zeitgenosse andere Aspekte unserer gegenwärtigen Situation für ebenfalls bedeutsam und erwähnenswert gehalten hätte oder sogar noch für vordringlicher und wichtiger als die aufgegriffenen und erwähnten. Der Berichterstatter weist selbst auf eine weitere ‚Einseitigkeit‘ hin (vgl. Prot. VIII, 149), daß nämlich der Text nicht selten bei negativ geprägten Erfahrungen anknüpft, um im „Schrei aus der Tiefe“ christliche Erfahrung zu erläutern. Die SK I hat sich damit in gewisser Weise von ihrem ursprünglichen Vorhaben entfernt, vor allem an positiven menschlichen Grunderfahrungen anzuknüpfen (vgl. SYNODE 1975/7, 19). Aber dieses Vorgehen ergab sich fast mit einer gewissen Zwangsläufigkeit aus dem Bemühen, „die rettende Kraft der Gottesbotschaft gerade im Angesicht unserer Ängste anzurufen und sichtbar zu machen“ (Berichterstatter, Prot. VII, 12).

5.3

Es heißt nicht, die Kraft des Textes schmälern, wenn man feststellt, daß auch innerhalb der selbstgewählten Prämissen einige ‚Lücken‘ geblieben sind. So weist z.B. die Anmahnung des Themas „Frieden“ durch die Deutsche Bischofskonferenz (vgl. SYNODE 1975/7,35) tatsächlich auf eine Leerstelle im Rahmen der von der Vorlage selbst genannten Voraussetzungen hin. Ein Abschnitt „Weg in den Frieden“ im Teil III „Wege

in die Nachfolge“ wäre angesichts des biblischen Gewichts der Friedensbotschaft, angesichts der zerteilten und zerstrittenen Christenheit, angesichts von Kriegen und Revolutionen von und mit ‚Christen‘, angesichts der Ausbeutung und Unterdrückung von Menschen auch durch ‚Christen‘ gewiß eine wichtige und zeitgemäße Aussage gewesen. Aber gerade im Anschluß an diese kurzen Hinweise auf Grenzen des Textes bleibt als bedeutsam festzuhalten: Die überwältigende Mehrheit der Synodalen verschiedenster theologischer und kirchenpolitischer Richtung fühlte sich durch die ‚Subjektivität‘ des Textes nicht daran gehindert, sich mit ihm zu identifizieren, viele waren von seiner Individualität angerührt, manche zeigten sich geradezu betroffen.

III. Pastorale Bedeutung und praktische Umsetzung der Vorlage

Während der Vorbereitung des Textes für die zweite Lesung ist die Überschrift der Einleitung bewußt verändert worden. Es heißt nun nicht mehr, daß die „Rechenschaft über unsere Hoffnung“, von der der 1. Petrusbrief (3,15) spricht, eine „synodale Aufgabe“ sei, sondern eine „Aufgabe der Kirche“. Damit ist das in Teil II breit ausgeführte Anliegen schon in die Überschrift der Einleitung übernommen und deutlich gemacht, daß dieser Satz der Heiligen Schrift ernst genommen werden soll und eine bleibende Aufgabe aller Christen aufgezeigt wird. Aber natürlich ist und bleibt dieser Text auch und zunächst ein Wort der Synodenvollversammlung an die Adresse der übrigen Gläubigen.

1. WO LIEGEN PASTORALE AKZENTE DIESES SYNODENBEKENNTNISSES?

1.1

Die Vorlage hat offenkundig keine gesetzgeberischen Aspekte, keine Passagen mit Anordnungscharakter, nicht einmal genau umschriebene Empfehlungen für konkrete Aktionen von Amtsträgern, Gremien oder Einzelpersonen. Die *Wirksamkeit des Textes* liegt allein in seiner Fähigkeit, die Tröstungskraft des christlichen Glaubens neu aufleuchten zu lassen und den Einzelnen auf den Weg der Jesus-Nachfolge zu locken. Dies wird der Vorlage in dem Maße gelingen, wie tatsächlich die gegenwärtige Not mit dem Glauben ein Stück weit eingefangen und beantwortet ist und wirklich die Fragen behandelt sind, die in besonderer Weise als Anfechtung empfunden werden.

1.2

Wenn es zutrifft, daß Enttäuschung und Gleichgültigkeit gerade bei Christen am Rande der verfaßten Kirchlichkeit zunehmen und Hand in Hand damit sich bei aktiven Christen und vielen Amtsträgern ein Gefühl der Vergeblichkeit und stark resignative Tendenzen breitmachen, dann gewinnt der Grundtenor der Vorlage erhebliche Bedeutung. Denn trotz des bewußten Anknüpfens an ausgesprochen negative Erfahrungen in der heutigen Lebenssituation strahlt der Text insgesamt eine *ermutigende Zuversicht* aus. Bei allem nüchternen Ernstnehmen der Gegenwart und ihrer Schwierigkeiten, bei offenem Eingeständnis auch des eigenen Versagens und Ungenügens ist statt Verzagtheit und bloßer

Klage ein ansteckender ‚Optimismus‘ zu finden, der sich gerade nicht von irgendwelchen positiven Zeiterscheinungen herleitet, sondern aus der freigelegten, ursprünglichen Kraft der Glaubenswahrheit selber.

1.3

Diese spürbare Glaubenszuversicht wird aber nicht erreicht durch Propagieren eines Rückzugs auf private Innerlichkeit mit Hilfe meditativer Technik oder durch Empfehlung einer erneuten binnenkirchlichen Selbstvergewisserung mit Hilfe altvertrauter Worte. Die ursprünglichen Wahrheiten des Glaubens kommen vielmehr gerade dadurch zum Leuchten, daß sie in bewußter kritischer Konfrontation mit unserem gesellschaftlichen Lebenskontext herausgestellt und aufgezeigt werden. Auf diese Weise wird deutlich, daß die aufgetragene Vermittlung des Glaubens in die konkrete Gegenwartssituation hinein keineswegs wählen muß zwischen falscher Anpassung oder ‚Rückzug ins Getto‘, zwischen verwässernder Plausibilität oder Wirkungslosigkeit! Der Versuch der *Vermittlung von Glaube und Leben*, das zeigt der Text, muß keineswegs darauf hinauslaufen, die Glaubenswahrheiten im Sinne religiöser Verbrämung oder Überhöhung innerweltlicher Bestrebungen zu mißbrauchen. Wenn man die Erfahrungen des Glaubens als kritische Sonde an die Selbstverständlichkeiten des Alltags anlegt, zeigt sich die Möglichkeit eines wirksamen Beitrags zur Bewältigung unserer Gegenwart gerade durch ein erneutes Ernstnehmen scheinbar unzeitgemäßer Wahrheiten. Und es zeigt sich ein Weg aus der entnervenden Angst, in ständig zurückweichender Defensive leben zu müssen.

1.4

Eigens erwähnt werden sollte wohl auch noch, daß der Text - obschon er nirgendwo verleugnet, für katholische Christen geschrieben zu sein - von *ökumenischer Bedeutung* ist, nicht nur in seinem ausdrücklichen Anknüpfen an das gleichlautende Anliegen der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung im Ökumenischen Rat der Kirchen (vgl. Schluß der Einleitung) und in seinem Aufruf in Teil IV, 1., „für eine lebendige Einheit der Christen“ einzutreten und zu wirken, sondern in seiner durchgängigen Struktur: Die Neubessinnung auf das ursprüngliche Erbe des Glaubens und das erneute Maßnehmen an Jesus Christus angesichts der Probleme der Gegenwart wird dazu führen, auch im inhaltlichen Zeugnis eine weitgehende Gemeinsamkeit aller Christen anzustreben und zu erreichen.

2. ZUR PRAKTISCHEN ARBEIT MIT DEM TEXT

2.1

Die praktische Vermittlung des Textes und seiner Aussagen in die einzelnen Gemeinden hinein wird davon ausgehen müssen, daß das Reflexionsniveau und die Sprache tatsächlich so sind, daß nicht alles auf Anhieb jedem Gläubigen verständlich und nachvollziehbar ist. Von den Gründen war bereits die Rede. Aber diese Feststellung sollte doch nicht übersehen lassen, daß in allen Abschnitten Sätze stehen, die jedem *unmittelbar einsichtig* und *eingängig* sind, in denen vertraute Wahrheiten und geläufiger Wortlaut auf eine überraschende Weise wieder ursprüngliche Leuchtkraft gewinnen. Es ist also keineswegs so,

daß der theologisch nicht gebildete Leser vor dem Text sogleich kapitulieren müßte! Dennoch bleibt richtig, was der Berichterstatter zur 1. Lesung sagte: „Notgedrungen handelt es sich dabei um einen theologisch geprägten Text, der zu seiner breiteren Wirksamkeit einer gestuften Vermittlung und Adressierung bedarf“ (Prot.VII, 13).

2.2

Von den *Multiplikatoren* dieses Textes ist schon im schriftlichen Bericht zur 1. Lesung die Rede. Angesprochen werden „die Prediger, die Seelsorger überhaupt, die Religionslehrer, die Katecheten, die Erwachsenenbildner, die Erzieher überhaupt, die Ordensleute, all jene, die im öffentlichen Leben für die Kirche Zeugnis zu geben haben“ (SYNODE 1975/2,61). Die erste Stufe der Befassung mit dem Text wird für alle wohl in einer eher geistlichen Lektüre bestehen, um sich auf eine meditative Weise mit dem Inhalt vertraut zu machen, d. h. sich von dem Anruf treffen und von dem nüchternen Pathos der Glaubenszuversicht anstecken zu lassen. Dabei wird sich zugleich zeigen, wieviel Stoff für *Predigt- und Gesprächsreihen* dieses Bekenntnis bietet. Dazu muß nicht das ganze Dokument in allen einzelnen Schritten nachgezeichnet werden. Es wird sich im Gegenteil empfehlen, die einzelnen Teile für sich (etwa nur Teil III oder IV) sorgfältig und ausführlich zu behandeln. Das ist möglich, weil aufgrund des besonderen Bauprinzips im Teil I jeweils auch die praktische Bedeutsamkeit der Glaubensinhalte und in Teil III und IV jeweils auch die theologische Verwurzelung der konkreten Aufgaben ansichtig wird.

Der *Religionslehrer* findet im Text vielfache Anknüpfungspunkte, um vor allem in der Sekundarstufe II angesichts einer allzu forschen und unbekümmerten Religionskritik die Alternative des Glaubens überzeugend aufzuzeigen. Dem wiedererwachten Interesse der Religionspädagogik an den Inhalten des Glaubens bieten sich hier unmittelbare Hilfen an, die aufgegriffen werden können, ohne die Problemorientierung und die gezielte Vermittlung verraten zu müssen. Für Besinnungstage von *Pfarrgemeinderäten*, für die Bildungsarbeit in *Vereinen*, für das Glaubensgespräch in *Familienkreisen* lassen sich die Abschnitte des Textes ohne große Mühe zubereiten und einsetzen. Dabei kann je nach Interessenlage der Beteiligten auch von den Passagen der Vorlage her der Akzent durchaus stärker auf die Glaubenswahrheiten oder auf konkrete Aufgaben gelegt werden. Der Text selbst wird immer wieder auf seine Weise deutlich machen, daß es weder um eine bloß intellektuelle Bewältigung der Thematik gehen kann, noch um blinde Praxis, sondern um die Einsicht in die Sache des Evangeliums, um Gewissenserforschung und Umkehr, um neue Freude am Christsein, um lebendige Hoffnung, um Leben aus dem Glauben.

2.3

Wenn schließlich die Frage gestellt wird, inwieweit mit diesem Synodenbekenntnis tatsächlich auf die *Glaubensnot* unserer Zeit geantwortet wird, dann wird es angesichts der Vielschichtigkeit dieser existentiellen Glaubensnot eine generelle Antwort kaum geben. Fest steht, daß es der Synode nicht in erster Linie um eine Reihe von Detailantworten auf einen Katalog bestimmter Glaubensschwierigkeiten ging, obschon zu wichtigen angefochtenen Glaubenswahrheiten und zu manchen bedrängenden Fragen der christlichen Lebenspraxis hilfreiche Einzelaussagen gemacht werden. Das Bekenntnis möchte tiefer ansetzen und eine Hilfe zum Glauben-Können überhaupt anbieten, indem es mitten in

unserer Zeit echte Glaubenserfahrung ins Wort bringt, nicht nur die Begriffe früher gemachter Erfahrungen wiederholt, sondern auch unsere gegenwärtigen Erfahrungen mit den Geheimnissen des Glaubens zur Sprache zu bringen versucht. Ist dieser Versuch gelungen? Wer die oft beschworene Not und Verunsicherung selber nicht spürt, braucht diesen Text nicht. Wer sie am eigenen Leibe bitter erfährt, wird erkennen, daß sie hier ernst genommen und redlich angegangen wird, und vielleicht empfängt er daraus den Mut zum eigenen Experiment mit der „Sprengkraft gelebter Hoffnung“ (II, 2).

Beschluß

INHALTSÜBERSICHT

Einleitung:

„Rechenschaft über unsere Hoffnung“ als Aufgabe der Kirche

Teil I:

Zeugnis der Hoffnung in unserer Gesellschaft

1. Gott unserer Hoffnung
2. Leben und Sterben Jesu Christi
3. Auferweckung der Toten
4. Gericht
5. Vergebung der Sünden
6. Reich Gottes
7. Schöpfung
8. Gemeinschaft der Kirche

Teil II:

Das eine Zeugnis und die vielen Träger der Hoffnung

1. Inmitten unserer Lebenswelt
2. Das Zeugnis gelebter Hoffnung
3. Gleichförmig mit Jesus Christus
4. Das Volk Gottes als Träger der Hoffnung

Teil III:

Wege in die Nachfolge

1. Weg in den Gehorsam des Kreuzes
2. Weg in die Armut
3. Weg in die Freiheit
4. Weg in die Freude

Teil IV:

Sendungen für Gesamtkirche und Gesamtgesellschaft

1. Für eine lebendige Einheit der Christen
2. Für ein neues Verhältnis zur Glaubensgeschichte des jüdischen Volkes
3. Für die Tischgemeinschaft mit den armen Kirchen
4. Für eine lebenswürdige Zukunft der Menschheit

EINLEITUNG

„Rechenschaft über unsere Hoffnung“ als Aufgabe der Kirche

Eine Kirche, die sich erneuern will, muß wissen, wer sie ist und wohin sie zielt. Nichts fordert so viel Treue wie lebendiger Wandel. Darum muß auch eine Synode, die der Reform dienen will, davon sprechen, wer wir als Christen und Glieder dieser Kirche sind und was allen Bemühungen um eine lebendige Kirche in unserer Zeit zugrundeliegt.

Wir müssen versuchen, uns und den Menschen, mit denen wir leben, „Rechenschaft zu geben über die Hoffnung, die in uns ist“ (vgl. 1 Petr 3, 15). Wir müssen zusehen, daß über den vielen Einzelfragen und Einzelinitiativen nicht jene Fragen unterschlagen werden, die unter uns selbst und in der Gesellschaft, in der wir leben, aufgebrochen sind und nicht mehr verstummen: die Fragen nach dem Sinn des Christseins in dieser Zeit überhaupt. Gewiß, darauf wird es schließlich so viele konkrete Antworten geben, wie es Gestalten lebendigen Christentums unter uns gibt. Gleichwohl dürfen wir den einzelnen in der Feuerprobe solcher Fragen nicht allein lassen, wenn wir nicht hilflose Vereinsamung, Indifferenz und lautlosen Abfall (weiter) riskieren wollen und wenn wir nicht tatenlos zusehen wollen, daß die innere Distanz zur Kirche immer mehr wächst. Wir dürfen die Augen nicht davor verschließen, daß allzu viele zwar noch einen rein feierlichen, aber immer weniger einen ernsten, lebensprägenden Gebrauch von den Geheimnissen unserer Kirche machen.

Sich solchen „radikalen“ Fragen in der Öffentlichkeit der Kirche zu stellen, gehört zur Radikalität der pastoralen Situation, in der unsere Kirche heute steht und das Zeugnis ihrer Hoffnung weitergibt. Nur wenn unsere Kirche diese Fragen - wenigstens ansatzweise - im Blick behält, wird sie den Eindruck vermeiden, als gäbe sie vielfach nur Antworten, die eigentlich gar nicht erfragt sind, oder als spräche sie ihre Botschaft an den Menschen vorbei. Nur so wird sie auch dem Vorurteil entgegenwirken, sie wolle durch letztlich müßige Reformen den Verlust an Sinn und Tröstungskraft des christlichen Glaubens überspielen. Sie darf nicht nur von einzelnen innerkirchlichen Reformen sprechen, wenn ihr tagtäglich der Verdacht entgegenschlägt, daß das Christentum nur noch mit ver-

brauchten Worten und Formen den Fragen und Ängsten, den Konflikten und Hoffnungen in unserer Lebenswelt, der mühsam verdeckten Sinnlosigkeit unseres sterblichen Lebens und unserer öffentlichen und individuellen Leidensgeschichten antworte.

Hier müssen wir von unserer im Glauben gegründeten Hoffnung selbst öffentlich reden; sie nämlich scheint vor allem herausgefordert und unter vielerlei Namen unbewußt gesucht. In ihr uns zu erneuern und aus ihr den „Erweis des Geistes und der Kraft“ für unsere Zeit zu erbringen, muß schließlich das Interesse sein, das alle Einzelerwägungen und Einzelinitiativen dieser Gemeinsamen Synode leitet. So wollen wir von der tröstenden und provozierenden Kraft unserer Hoffnung sprechen - vor uns selbst, vor allen und für alle, die mit uns in der Gemeinschaft dieser Kirche leben, aber auch für alle, die sich schwertun mit dieser Kirche, für die Bekümmerten und Enttäuschten, für die Verletzten und Verbitterten, für die Suchenden, die sich nicht mit dem drohenden Verdacht der Sinnlosigkeit des Lebens abgefunden haben und für die deshalb auch Religion nicht von vornherein als durchschaute Illusion gilt, nicht als ein Restbestand früherer Kultur- und Entwicklungsstufen der Menschheit.

In dieser Absicht wissen wir uns auch dem Ökumenischen Rat der Kirchen verbunden, der seinerseits alle Christen zur Rechenschaft über ihre Hoffnung aufgefordert hat.

Teil I:

Zeugnis der Hoffnung in unserer Gesellschaft

Wenn wir hier vom Inhalt und Grund unserer Hoffnung sprechen, so können wir das nur in Andeutung und Auswahl tun. Die gewählten Inhalte sind jedoch durchlässig auf die ganze Fülle des kirchlichen Credo, das auch die Grundlage dieses Bekenntnistextes bildet. Nicht Geschmack und nicht Willkür lassen uns auswählen, sondern der Auftrag, unsere Hoffnung in dieser Zeit und für diese Zeit zu verantworten. Wir wollen von dem sprechen, was uns hier und jetzt notwendig erscheint - vor allem im Blick auf unsere Lebenswelt in der Bundesrepublik Deutschland. Dabei ist uns bewußt, daß nicht wenigen die Auswahl dieser Aussagen und auch ihre konkrete Entfaltung zu subjektiv erscheinen mag.

Unsere Lebenswelt ist nicht mehr die einer selbstverständlich religiös geprägten Gesellschaft. Im Gegenteil, die „Selbstverständlichkeiten“, die in ihr herrschen, wirken oft wie kollektive Gegenstimmungen zu unserer Hoffnung. Sie machen es deshalb auch besonders schwer, die Botschaft dieser Hoffnung und die Erfahrungen unserer Lebenswelt zusammenzuführen, und sie verstärken in vielen den Eindruck, als wären sie von dieser Botschaft nicht mehr inmitten ihrer Lebenssituation getroffen und gedeutet, getröstet und angespornt. Deshalb wollen wir

versuchen, das Zeugnis unserer Hoffnung gerade auf diese vermeintlichen „Selbstverständlichkeiten“ unserer gesellschaftlichen Lebenswelt zu richten. Es geht uns dabei nicht um unbelehrbare Selbstverteidigung, sondern stets auch um kritische Selbstdarstellung; alles zielt auf die Einheit von Sinn und Tun, von Geist und Praxis, damit sich unser Zeugnis in eine Einladung zur Hoffnung verwandle.

1. GOTT UNSERER HOFFNUNG

Der Name Gottes ist tief eingegraben in die Hoffnungs- und Leidensgeschichte der Menschheit. In ihr begegnet uns dieser Name, aufleuchtend und verdunkelt, verehrt und verneint, mißbraucht, geschändet und doch unvergessen. Der „Gott unserer Hoffnung“ (vgl. Röm 15,13) ist „der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ (Ex 3,6; Mt 22,32), „der Himmel und Erde geschaffen hat“ (Ps 121,2) und den wir mit dem jüdischen Volk und auch mit der Religion des Islam öffentlich bekennen, so wie wir alte Hoffnungsrufe bis in unsere Tage weiterbeten: „Ich irre umher in meiner Klage. Ich bin in Unruhe wegen des Lärmes der Feinde, des Schreiens der Gottlosen... Mein Herz ängstigt sich in meiner Brust, und die Schrecken des Todes befallen mich. Furcht und Zittern kommen mich an, und Grauen bedeckt mich. Hätte ich doch Flügel wie eine Taube!... Ich rufe zu Gott, und der Herr wird mir beistehen“ (Ps 55,3-7 a; 17)! Wenn wir solche Hoffnungsworte heute weitersprechen, dann stehen wir nicht allein und abgesondert; dann räumen wir vielmehr der Geschichte der Menschheit, die schließlich bis in unsere Gegenwart immer auch Religionsgeschichte ist, ein Stimmrecht, sozusagen ein Mitspracherecht bei dem ein, was wir von uns selbst zu halten haben und worauf wir vertrauen dürfen.

Der Gott unseres Glaubens ist der Grund unserer Hoffnung, nicht der Lückenbüßer für unsere Enttäuschungen. Nun versteht sich die Gesellschaft, in der wir leben, immer mehr als eine reine Bedürfnisgesellschaft, als ein Netz von Bedürfnissen und deren Befriedigung. Wo jedoch die gesellschaftlichen und öffentlichen Interessen ausschließlich von dieser Bedürfnisstruktur geprägt sind, hat unsere christliche Hoffnung nur ein verschwindendes Dasein. Denn in dieser Hoffnung drückt sich eine Sehnsucht aus, die alle unsere Bedürfnisse übersteigt. Wer sich vom Zwang eines reinen Bedürfnisdenkens nicht freimachen kann, wird den „Gott unserer Hoffnung“ letztlich nur als vergebliche Vorspiegelung, als eingebildete Erfüllung vereitelter Bedürfnisse, als Täuschung und falsches Bewußtsein kritisieren können, und er wird die Religion der Hoffnung leicht als eine inzwischen durchschaute und eigentlich schon überholte Phase in der Geschichte menschlicher Selbstgestaltung ansehen. Die Gottesbotschaft unserer christlichen Hoffnung widersetzt sich einem schlechthin geheimnisleeren Bild vom Menschen, das nur einen reinen Bedürfnismenschen zeigt, einen Menschen ohne Sehnsucht, das heißt aber auch ohne Fähigkeit zu trauern und darum ohne Fähig-

keit, sich wirklich trösten zu lassen und Trost anders zu verstehen denn als reine Vertröstung. Die Gottesbotschaft unserer Hoffnung widersteht einer totalen Anpassung der Sehnsucht des Menschen an seine Bedürfniswelt. Dadurch wird der Name Gottes nicht zum Deckwort für eine gefährliche Beschwichtigung oder vorschnelle Aussöhnung mit unserer leidvoll zerrissenen Wirklichkeit. Denn gerade diese Hoffnung auf Gott ist es ja, die uns an sinnlosem Leiden immer wieder leiden macht. Sie ist es, die uns verbietet, mit der Sinnlosigkeit dieses Leidens zu paktieren. Sie ist es, die in uns immer neu den Hunger nach Sinn, das Dursten nach Gerechtigkeit für alle, für die Lebenden und die Toten, die Kommenden und Gewesenen weckt und die es uns verwehrt, uns ausschließlich innerhalb der verkleinerten Maßstäbe unserer Bedürfniswelt einzurichten.

2. LEBEN UND STERBEN JESU CHRISTI

Unsere Hoffnung ist Jesus Christus. Wir vertrauen, daß wir gerettet werden, wenn wir ihn gläubig anrufen (Röm 10, 13). In ihm hat sich der Gott unserer Hoffnung als Vater kundgetan und unwiderruflich zugesagt: Gottes ewiges Wort ist Mensch geworden, einer von uns.

In neuer Weise ist heute unter vielen Menschen das Interesse am Leben und Verhalten Jesu erwacht: das Interesse an seiner Menschenfreundlichkeit, an seiner selbstlosen Teilnahme an fremden, geächteten Schicksalen, an der Art, wie er seinen Zuhörern ein neues zukunftsreiches Verständnis ihres Daseins erschließt, wie er sie aus Angst und Verblendung befreit und ihnen zugleich die Augen öffnet für ihre menschenverachtenden Vorurteile, für ihre Selbstgerechtigkeit und Hartherzigkeit angesichts fremden Leids, und wie er sie in all dem immer wieder aus Hörern zu Tätern seiner Worte zu machen sucht. In solchen Begegnungen mit Jesus lassen sich wichtige Impulse und Weisungen für ein Leben aus der Hoffnung gewinnen. Und es ist von entscheidender Bedeutung, daß diese Impulse das öffentliche Leben der Kirche ebenso prägen wie das Handeln der einzelnen Christen. Nur dann kann der Zwiespalt hilfreich überwunden werden, in dem heute nicht wenige Christen leben: der Zwiespalt nämlich zwischen der Lebensorientierung an Jesus und der Lebensorientierung an einer Kirche, deren öffentliches Erscheinungsbild nicht hinreichend geprägt ist vom Geist Jesu. Freilich kann dieser Zwiespalt nicht dadurch vermieden werden, daß wir das Gottgeheimnis in Jesus zugunsten seiner vermeintlich eingängigeren und praktischeren Liebesbotschaft zurücktreten oder verblassen lassen. Denn schließlich fiel die Liebe, die Jesus tatsächlich kündete, ohne seine ewige Gottessohnschaft ins Leere. Sie würde in ihrer Radikalität - bis hin zur Feindesliebe - allenfalls als eine groteske Überforderung der Menschen anmuten. Die Hoffnungsgeschichte unseres Glaubens ist in Jesu Auferweckung unbesieg-

lich geworden. Sie gewinnt im Bekenntnis zu ihm als dem „Christus Gottes“ (Lk 23,35) ihre lebensbestimmende und befreiende Macht über uns. Diese Hoffnungsgeschichte, in der sich Jesus als der lebendige Sohn Gottes erweist, ist keine ungebrochene Erfolgsgeschichte, keine Siegergeschichte nach unseren Maßstäben. Sie ist vielmehr eine Leidensgeschichte, und nur in ihr und durch sie hindurch können wir Christen von jenem Glück und jener Freude, von jener Freiheit und jenem Frieden sprechen, die der Sohn uns in seiner Botschaft vom „Vater“ und vom „Reich Gottes“ verheißen hat.

Der Sinn einer solchen Hoffnungsgeschichte scheint sich freilich gerade für den Menschen unserer Wohlstandsgesellschaft nachhaltig zu verdunkeln. Gerät nicht unsere Gesellschaft immer mehr unter den Bann einer allgemeinen Verständnislosigkeit, einer wachsenden Unempfindlichkeit gegenüber dem Leiden? Täglich aus aller Welt überschüttet mit Meldungen über Tod, Katastrophen und Leid und ständig neuen Bildern von Brutalität und Grausamkeit ausgesetzt, suchen wir uns - meist unbewußt - immun zu machen gegen Eindrücke, die wir in dieser Fülle gar nicht verarbeiten können. Viele trachten danach, sich gegen Unheil jeder Art zu „versichern“. Andere flüchten sich in Betäubungen. Wieder andere suchen Heil in der Utopie einer leidfreien Gesellschaft. Das Leid heute ist ihnen nur Vorgeschichte des endgültigen Siegs menschlicher Freiheit und oft zu problemlos mit der Geschichte abschaffbarer sozialer Unterdrückung einfach identifiziert. Aber diese Utopien haben ihre Kraft verloren, seit die perfekt technisierte Welt tiefe Risse zeigt. So ist Leid vielen sinnleere Verlegenheit geworden oder Ursache kaum zu verdeckender Lebensangst.

Um dem Sinn unserer christlichen Hoffnungsgeschichte näher zu kommen, müssen wir deshalb zuvor das anonym verhängte Leidensverbot in unserer „fortschrittlichen“ Gesellschaft durchbrechen. Es geht nicht darum, den notwendigen Kampf gegen das Leid zu behindern. Vielmehr geht es darum, uns selbst wieder leidensfähig zu machen, um so auch am Leiden anderer zu leiden und darin dem Mysterium des Leidens Jesu nahezukommen, der gehorsam geworden ist bis zum Tod (Phil 2, 8), um uns die Umkehr zu Gott und so die wahre Freiheit zu ermöglichen. Ohne diese Leidensfähigkeit mag es Fortschritte in der Technik und in der Zivilisation geben. In Sachen der Wahrheit und der Freiheit jedoch kommen wir ohne sie nicht voran. Und einer Hoffnung, die auf einen leidenden, gekreuzigten Messias blickt, nicht einen Schritt näher! Hier können wir Christen unsere Hoffnung nur in kritischer, liebender und tatbereiter Zeitgenossenschaft bezeugen.

Freilich wendet sich die Botschaft Jesu sofort und immer auch gegen uns selbst, die wir hoffnungsvoll auf sein Kreuz blicken. Sie läßt es nämlich nicht zu, daß wir über seiner Leidensgeschichte die anonyme Leidensgeschichte der Welt vergessen; sie läßt es nicht zu, daß wir über seinem Kreuz die vielen Kreuze in der Welt übersehen, neben seiner Passion die vielen Qualen verschweigen, die ungezählten namenlosen Untergänge, das sprachlos erstickte Leiden, die Verfolgung

zahlloser Menschen, die wegen ihres Glaubens, ihrer Rasse oder ihrer politischen Einstellung in unserem Jahrhundert im Machtbereich faschistischer oder kommunistischer Systeme zu Tode gequält werden, die verfolgten Kinder seit den Zeiten des Herodes bis Auschwitz und bis in die jüngste Zeit. Haben wir indes, in der Geschichte unserer Kirche und des Christentums, sein hoffnungschaffendes Leid nicht zu sehr von der einen Leidensgeschichte der Menschheit abgehoben? Haben wir durch die ausschließliche Beziehung des christlichen Leidensgedankens auf sein Kreuz und auf uns, die ihm Nachfolgenden, nicht Zwischenräume in unserer Welt geschaffen, Zwischenräume des ungeschützten fremden Leidens? Sind wir Christen diesem Leiden gegenüber nicht oft in einer erschreckenden Weise fühllos und gleichgültig gewesen? Haben wir es nicht in den „rein profanen Bereich“ ausgestoßen - so als hätten wir nie davon gehört, daß der, auf den unsere Hoffnung blickt, uns gerade aus dieser „profanen“ Leidensgeschichte entgegentritt und den Ernst unserer Hoffnung prüft: „Herr, wann hätten wir dich je leidend gesehen?“... „Wahrlich, ich sage euch, was ihr einem dieser Geringsten nicht getan habt, habt ihr mir nicht getan“ (Mt 25). Nur wo wir Christen ein Ohr haben für die dunkle Prophetie dieses Leidens und ihm uns hilfreich zuwenden, hören und bekennen wir die hoffnungsvolle Botschaft von seinem Leiden zu Recht.

3. AUFERWECKUNG DER TOTEN

Jesus hat in seiner Passion den Abgrund des Leidens bis zum bitteren Ende am Kreuz erfahren. Gott aber hat diesen gekreuzigten Jesus auch durch das äußerste Leiden und die letzte Verlassenheit hindurch gehalten und ihn ein für allemal der Nacht des Todes entrissen. Dies bekennen wir mit dem Credo der frühen Christenheit: „Christus starb für unsere Sünden, wie es die Schriften gesagt haben, und wurde begraben. Er ist am dritten Tag auferweckt worden, wie es die Schriften gesagt haben, und erschien dem Kefas, dann den Zwölf“ (1 Kor 15, 3-5). Der Gekreuzigte ist so zum Tod des Todes und für alle zum „Anführer des Lebens“ (Apg 3, 15; 5, 31; vgl. Heb 2, 10) geworden.

Im Blick auf diesen Jesus, den Gekreuzigten und Auferstandenen, erhoffen wir auch für uns die Auferweckung der Toten. Unserer heutigen Lebenswelt scheint dieses Geheimnis unserer Hoffnung besonders weit entrückt. Offenbar stehen wir alle zu sehr unter dem anonymen Druck eines gesellschaftlichen Bewußtseins, das uns von der Botschaft der Auferweckung der Toten immer weiter entfernt, weil es uns zuvor schon von der Sinngemeinschaft mit den Toten überhaupt getrennt hat. Gewiß, auch wir Menschen von heute werden noch heimgesucht vom Schmerz und von der Trauer, von der Melancholie und vom oft sprachlosen Leiden am ungetrösteten Leid der Vergangenheit, am Leid der Toten. Aber stärker, so scheint es, ist unsere Berührungsangst vor dem Tod überhaupt, unsere Fühllosigkeit gegenüber den Toten. Gibt es nicht zu wenige, die sich unter diesen

Toten Freunde und Brüder bewahren oder gar suchen? Wer spürt etwas von ihrer Unzufriedenheit, von ihrem stummen Protest gegen unsere Gleichgültigkeit, gegen unsere allzu eilfertige Bereitschaft, über sie hinweg zur Tagesordnung überzugehen?

Wir wissen uns zumeist gegen solche und ähnliche Fragen energisch zu schützen. Wir verdrängen sie oder denunzieren sie als „unrealistisch“. Doch was definiert dabei unseren „Realismus“? Etwa allein die Flüchtigkeit und Flachheit unseres unglücklichen Bewußtseins und die Banalität vieler unserer Sorgen? Ein solcher „Realismus“ aber hat offensichtlich wiederum seine eigenen Tabus, durch die Trauer in unserem gesellschaftlichen Bewußtsein verdrängt, Melancholie schlechthin verdächtigt wird und die die Frage nach dem Leben der Toten als müßig und sinnlos erscheinen lassen.

Doch diese Frage nach dem Leben der Toten zu vergessen und zu verdrängen, ist zutiefst inhuman. Denn es bedeutet, die vergangenen Leiden zu vergessen und zu verdrängen und uns der Sinnlosigkeit dieser Leiden widerspruchslos zu ergeben. Schließlich macht auch kein Glück der Enkel das Leid der Väter wieder gut, und kein sozialer Fortschritt versöhnt die Ungerechtigkeit, die den Toten widerfahren ist. Wenn wir uns zu lange der Sinnlosigkeit des Todes und der Gleichgültigkeit gegenüber den Toten unterwerfen, werden wir am Ende auch für die Lebenden nur noch banale Versprechen parat haben. Nicht nur das Wachstum unseres wirtschaftlichen Potentials ist begrenzt, wie man uns heute einschärft; auch das Potential an Sinn scheint begrenzt und es ist, als gingen die Reserven zur Neige und als bestünde die Gefahr, daß den großen Worten, unter denen wir unsere eigene Geschichte betreiben - Freiheit, Emanzipation, Gerechtigkeit, Glück - am Ende nur noch ein ausgelaugter, ausgetrockneter Sinn entspricht.

In dieser Situation bekennen wir Christen unsere Hoffnung auf die Auferweckung der Toten. Sie ist keine schön ersonnene Utopie; sie wurzelt vielmehr im Zeugnis von Christi Auferstehung, das von Anbeginn die Mitte unserer christlichen Gemeinschaft bildet. Was die Jünger bezeugten, entsprang nicht ihren Wunschträumen, sondern einer Wirklichkeit, die sich gegen alle ihre Zweifel durchsetzte und sie bekennen ließ: „Der Herr ist wahrhaft auferstanden“ (Lk 24, 34)! Das Hoffnungswort von der Auf erweckung der Toten, das sich auf dieses österliche Geschehen gründet, spricht von einer Zukunft für alle, für die Lebenden und die Toten. Und gerade weil es von einer Zukunft für die Toten spricht, davon, daß sie, die längst Vergessenen, unvergeßlich sind im Gedenken des lebendigen Gottes und für immer in ihm leben, spricht dieses Hoffnungswort von einer wahrhaft menschlichen Zukunft, die nicht immer wieder von den Wogen einer anonymen Evolution überrollt, von einem gleichgültigen Natur-schicksal verschlungen wird. Gerade weil es von einer Zukunft für die Toten spricht, ist es ein Wort der Gerechtigkeit, ein Wort des Widerstands gegen jeden Versuch, den immer wieder ersehnten und gesuchten Sinn menschlichen Lebens

einfach zu halbieren und ihn allenfalls für die jeweils Kommenden, die Durchgekommenen, gewissermaßen für die glücklichen Endsieger und Nutznießer unserer Geschichte zu reservieren.

Die Hoffnung auf die Auferweckung der Toten, der Glaube an die Durchbrechung der Schranke des Todes macht uns frei zu einem Leben gegen die reine Selbstbehauptung, deren Wahrheit der Tod ist. Diese Hoffnung stiftet uns dazu an, für andere da zu sein, das Leben anderer durch solidarisches und stellvertretendes Leiden zu verwandeln. Darin machen wir unsere Hoffnung anschaulich und lebendig, darin erfahren wir uns und teilen uns mit als österliche Menschen. „Wir wissen, daß wir vom Tod zum Leben hinübergeschritten sind, weil wir die Brüder lieben; wer nicht liebt, der bleibt im Tode“ (1 Joh 3,14).

4. GERICHT

Eng verbunden mit unserer Hoffnung auf die Auferweckung der Toten ist die christliche Hoffnung als Erwartung des endzeitlichen Gerichts Gottes über unsere Welt und ihre Geschichte, wenn der Menschensohn wiederkommt. Läßt sich aber die Botschaft vom Gerichte Gottes überhaupt als Ausdruck unserer Hoffnung artikulieren? Gewiß, sie mag unseren eigenen Fortschritts- und Harmonieträumen, mit denen wir gern unsere Vorstellung vom „Heil“ verbinden, widersprechen. Doch in ihr drückt sich gleichwohl ein verheißungsvoller Gedanke unserer christlichen Botschaft aus: nämlich der spezifisch christliche Gedanke von der Gleichheit aller Menschen, der nicht auf Gleichmacherei hinausläuft, sondern der die Gleichheit aller Menschen in ihrer praktischen Lebensverantwortung vor Gott hervorhebt, der aber auch allen, die Unrecht leiden, eine unverlierbare Hoffnung zusagt. Dieser christliche Gleichheitsgedanke ist auf Gerechtigkeit für alle aus und lähmt darum auch nicht das Interesse am geschichtlichen Kampf um Gerechtigkeit für alle, er weckt vielmehr immer neu das Verantwortungsbewußtsein für diese Gerechtigkeit. Wie anders sollten wir in seinem Gericht bestehen?

Freilich: haben wir in der Kirche diesen befreienden Sinn der Botschaft vom endzeitlichen Gericht Gottes nicht selbst oft verdunkelt, weil wir diese Gerichtsbotschaft zwar laut und eindringlich vor den Kleinen und Wehrlosen, aber häufig zu leise und zu halbherzig vor den Mächtigen dieser Erde verkündet haben? Wenn jedoch ein Wort unserer Hoffnung dazu bestimmt ist, vor allem „vor Statthaltern und Königen“ (vgl. Mt 10,18) mutig bekannt zu werden, ist es offensichtlich dieses! Dann auch zeigt sich seine ganze Tröstungs- und Ermutigungskraft: Es spricht von der gerechtigkeitsschaffenden Macht Gottes, davon, daß unsere Sehnsucht nach Gerechtigkeit gerade nicht am Tode strandet, davon, daß nicht nur die Liebe, sondern auch die Gerechtigkeit stärker ist als der Tod. Es spricht schließlich von jener gerechtigkeitsschaffenden Macht Gottes, die den Tod als

den Herrn über unser Gewissen entthront und die dafür bürgt, daß mit dem Tod die Herrschaft der Herren und die Knechtschaft der Knechte keineswegs besiegelt ist. Und dies sollte kein Wort unserer Hoffnung sein? Kein Wort, das uns freimacht, für diese Gerechtigkeit einzustehen, gelegen oder ungelegen? Kein Ansporn, der uns den Verhältnissen himmelschreiender Ungerechtigkeit widerstehen läßt? Kein Maßstab, der uns jedes Paktieren mit Ungerechtigkeit verbietet und uns immer wieder zum Aufschrei gegen sie verpflichtet, wenn wir unsere eigene Hoffnung nicht schmähen wollen?

Dabei verschweigen wir nicht, daß die Botschaft vom Gericht Gottes auch von der Gefahr des ewigen Verderbens spricht. Sie verbietet uns, von vornherein mit einer Versöhnung und Entsühnung für alle und für alles zu rechnen, was wir tun oder unterlassen. Gerade so greift diese Botschaft immer wieder verändernd in unser Leben ein und bringt Ernst und Dramatik in unsere geschichtliche Verantwortung.

5. VERGEBUNG DER SÜNDEN

Jesus Christus ist unser Erlöser, in dem uns Gottes Verzeihen nahe ist und der uns befreit von Sünde und Schuld. „Durch sein Blut haben wir die Erlösung, die Vergebung der Sünden nach seiner reichen Gnade“ (Eph 1,7).

Dieses Bekenntnis unserer Hoffnung trifft auf eine Gesellschaft, die sich von dem Gedanken der Schuld selbst immer mehr freizumachen sucht. Christentum widersteht mit seiner Rede von Sünde und Schuld jenem heimlichen Unschuldswahn, der sich in unserer Gesellschaft ausbreitet und mit dem wir Schuld und Versagen, wenn überhaupt, immer nur bei „den anderen“ suchen, bei den Feinden und Gegnern, bei der Vergangenheit, bei der Natur, bei Veranlagung und Milieu. Die Geschichte unserer Freiheit scheint zwiespältig, sie wirkt wie halbiert. Ein unheimlicher Entschuldigungsmechanismus ist in ihr wirksam: die Erfolge, das Gelingen und die Siege unseres Tuns schlagen wir uns selbst zu; im übrigen aber kultivieren wir die Kunst der Verdrängung, der Verleugnung unserer Zuständigkeit, und wir sind auf der Suche nach immer neuen Alibis angesichts der Nachtseite, der Katastrophenseite, angesichts der Unglücksseite der von uns selbst betriebenen und geschriebenen Geschichte.

Dieser heimliche Unschuldswahn betrifft auch unser zwischenmenschliches Verhalten. Er fördert nicht, er gefährdet immer mehr den verantwortlichen Umgang mit anderen Menschen. Denn er unterwirft die zwischenmenschlichen Verhältnisse dem fragwürdigen Ideal einer Freiheit, die auf die Unschuld eines naturhaften Egoismus pocht. Solche Freiheit aber macht nicht frei, sie verstärkt vielmehr die Einsamkeit und die Beziehungslosigkeit der Menschen untereinander.

Uns Christen rückt die Erfahrung dieses unterschwellig grassierenden Willens zur Unschuld schließlich immer wieder vor die Gottesfrage. Halten wir Gott viel-

leicht nur deswegen nicht stand, weil wir dem Abgrund unserer Schuld erfahrung und unserer Verzweiflung nicht standhalten? Weil unser Bewußtsein vom Unheil sich verflacht, weil wir uns die geahnte Tiefe unserer Schuld, diese „Transzendenz nach unten“, verbergen? Weil wir sie uns heute gern ideologiekritisch oder psychoanalytisch ausreden lassen? Der Ernst solcher Fragen soll uns freilich nicht davon abhalten, etwa die Fixierung auf falsche Schuldgefühle aufzuarbeiten, die den Menschen krank und unfrei machen; es gilt ja vielmehr, die eigentliche, oft verdrängte Schuld zu erkennen und anzunehmen.

Der „Gott unserer Hoffnung“ ist uns nahe über dem Abgrund unserer redlich erkannten und anerkannten Schuld als der unsere Entscheidungen Richtende und als der unsere Schuld Vergebende zugleich. Und so führt uns unsere christliche Hoffnung nicht an unserer Schuld erfahrung vorbei; sie gebietet uns vielmehr, realistisch an unserem Schuldbewußtsein festzuhalten - auch und gerade in einer Gesellschaft, die zu Recht um mehr Freiheit und Mündigkeit für alle kämpft und die deshalb in besonderem Maße empfindlich ist für den Mißbrauch, der mit der Rede von Schuld getrieben werden kann und in der Geschichte des Christentums auch getrieben worden ist. Hat die Praxis unserer Kirche nicht zuweilen den Eindruck genährt, daß man die kirchliche Schuld predigt bekämpfen müsse, wenn man der realen Freiheit der Menschen dienen wolle? Und war so die kirchliche Praxis nicht ihrerseits am Entstehen dieses verhängnisvollen Unschuldswahns in unserer Gesellschaft beteiligt?

Unsere christliche Predigt der Umkehr muß jedenfalls immer der Versuchung widerstehen, Menschen durch Angst zu entmündigen. Sie muß gegen jeden Versuch kämpfen, der die christliche Rede von Schuld und Sünde mißbraucht, einer unheiligen Unterdrückung von Menschen durch Menschen den Anschein von Recht zu verleihen, so daß schließlich die Ohnmächtigen mit mehr Schuld und die Mächtigen mit noch mehr „unschuldiger“ Macht ausgestattet würden. Sie muß aber auch den Mut haben, das Bewußtsein von Schuld zu wecken und wachzuhalten - gerade auch im Blick auf die immer mehr zunehmende gesellschaftliche Verflechtung unseres Handelns und unserer Verantwortung, die heute weit über den nachbarschaftlichen Bereich hinausreicht. Die christliche Rede von Schuld und Umkehr muß jene geradezu strukturelle Schuldverstrickung ansprechen, in die wir heute, durch die weltweiten Verflechtungen und Abhängigkeiten, angesichts des Elends und der Unterdrückung ferner, fremder Völker und Gruppen geraten. Sie muß darauf bestehen, daß wir nicht nur durch das schuldig werden können, was wir ändern unmittelbar tun oder nicht tun, sondern auch durch das, was wir zulassen, daß es ändern geschehe; jeder ist dazu aufgerufen, diese Verstrickung in Schuld zu erkennen und ihr nach Kräften zu widerstehen.

In all dem ist unsere christliche Rede von Schuld und Umkehr keineswegs eine freiheitsgefährdende Rede; sie ist geradezu eine freiheitsentdeckende Rede, eine freiheitsrettende Rede. Denn sie wagt es, den Menschen auch noch dort in seiner Freiheit anzurufen, wo man heute vielfach nur biologische, wirtschaftliche oder

gesellschaftliche Zwänge am Werke sieht und wo man sich unter Berufung auf diese Zwänge gern von jeglicher Verantwortung dispensiert.

Der Glaube an die göttliche Vergebung, die in den vielfältigen Formen des kirchlichen Dienstes, vor allem auch in der sakramentalen Buße, ihren Ausdruck findet, führt uns nicht in die Entfremdung von uns selbst. Er schenkt die Kraft, unserer Schuld und unserem Versagen ins Auge zu sehen und unser schuldig-gewordenes Leben auf eine größere heilige Zukunft hin anzunehmen. Er macht uns frei. Er befreit uns von einer tiefsitzenden, inwendig fressenden Daseinsangst, die immer neu unser menschliches Herz in sich selbst verkrümmt. Er läßt uns nicht vor dem heimlichen Argwohn kapitulieren, daß unsere Macht zu zerstören und zu erniedrigen letztlich immer größer sei als unsere Fähigkeit zu bejahen und zu lieben. Die durch Jesus angebotene Vergebung unterscheidet das Christentum aber auch von allen grauen Systemen eines rigorosen, selbstgerechten und freudlosen Moralismus. Sie erlöst uns von jener sterilen Überforderung, in die uns ein moralistisch angeschärfter Vollkommenheitswahn hineintreibt, der letztlich jede Freude an konkreter Verantwortung zersetzt. Der christliche Vergabungsgedanke hingegen schenkt gerade Freude an der Verantwortung; er schenkt Freude an jener persönlichen Verantwortung, mit der auch die Kirche immer mehr rechnen, die sie immer mehr anrufen und kultivieren muß in der wachsenden Anonymität unseres gesellschaftlichen Lebens mit seinen komplexen, schwer überschaubaren Lebenssituationen.

6. REICH GOTTES

Wir Christen hoffen auf den neuen Menschen, den neuen Himmel und die neue Erde in der Vollendung des Reiches Gottes. Wir können von diesem Reich Gottes nur in Bildern und Gleichnissen sprechen, so wie sie im Alten und Neuen Testament unserer Hoffnung, vor allem von Jesus selbst, erzählt und bezeugt sind. Diese Bilder und Gleichnisse vom großen Frieden der Menschen und der Natur im Angesichte Gottes, von der einen Mahlgemeinschaft der Liebe, von der Heimat und vom Vater, vom Reich der Freiheit, der Versöhnung und der Gerechtigkeit, von den abgewischten Tränen und vom Lachen der Kinder Gottes - sie alle sind genau und unersetzbar. Wir können sie nicht einfach „übersetzen“, wir können sie eigentlich nur schützen, ihnen treu bleiben und ihrer Auflösung in die geheimnisleere Sprache unserer Begriffe und Argumentationen widerstehen, die wohl zu unseren Bedürfnissen und von unseren Plänen, nicht aber zu unserer Sehnsucht und von unseren Hoffnungen spricht.

Die Verheißungen des Reiches Gottes, das durch Jesus unter uns unwiderruflich angebrochen und in der Gemeinschaft der Kirche wirksam ist, führen uns mitten in unsere Lebenswelt hinein - mit ihren je eigenen Zukunftsplänen und Utopien. An ihnen brechen und verdeutlichen sich diese Verheißungen, auch in unserer

Zeit der Wissenschaft und Technik, der großen sozialen und politischen Wandlungen.

War unser öffentliches Bewußtsein nicht zu lange von einem naiven Entwicklungsoptimismus durchstimmt? Von der Bereitschaft, sich widerstandslos einem vermeintlichen Stufengang im Fortschritt von Aufklärung und technologischer Zivilisation zu überlassen und darin auch unsere Hoffnungen zu verbrauchen? Heute scheint der Traum von einer schrankenlosen Herrschaft über die Natur im Interesse einer ebenso unbegrenzt vermehrbaren Bedürfnisfindung wie Bedürfnisbefriedigung langsam ausgeträumt. Zugleich spüren wir deutlicher die Fragwürdigkeit und geheime Verheißungslosigkeit, die in einer rein technokratisch geplanten und gesteuerten Zukunft der Menschheit steckt. Schafft sie wirklich einen „neuen Menschen“? Oder nur den völlig angepaßten Menschen? Den Menschen mit vorfabrizierten Lebensmustern, mit nivellierten Träumen, eingemauert in eine überraschungsfreie Computergesellschaft, erfolgreich eingefügt in die anonymen Zwänge und Mechanismen einer von fühlloser Rationalität konstruierten Welt - rückgezüchtet schließlich auf ein anpassungsschlaues Tier? Und zeigt sich nicht auch immer deutlicher im Schicksal der einzelnen, daß diese „neue Welt“ innere Leere, Angst und Flucht erzeugt? Müssen nicht Sexualisierung, Alkoholismus, Drogenkonsum als Signale verstanden werden? Deuten sie nicht eine Sehnsucht nach Zuwendung, ja einen Hunger nach Liebe an, die eben nicht durch Verheißungen der Technik und der Ökonomie gestillt werden können? Diese Fragen wenden sich keineswegs gegen Wissenschaft und Technik und wollen deren besondere Bedeutung für die Gestaltung einer menschenwürdigen Lebenswelt nicht antasten. Sie richten sich nur gegen einen Verheißungsglauben an Wissenschaft und Technik, der viele (die Wissenschaftler selbst oft noch am wenigsten) unterschwellig bestimmt, ihr Bewußtsein gefangenhält und es so erblinden läßt für die ursprüngliche Verheißungskraft unserer Hoffnung und für die Leuchtkraft der Bilder und Gleichnisse vom Reiche Gottes und von der neuen Menschheit in ihm.

Gewiß ist das christliche Hoffnungsbild vom neuen Menschen im Reiche Gottes tief hineinverwoben in jene Zukunftsbilder, die die politischen und sozialen Freiheits- und Befreiungsgeschichten der Neuzeit bewegt haben und bewegen; es kann und darf von ihnen auch nicht beliebig abgelöst werden. Denn die Verheißungen des Reiches Gottes sind nicht gleichgültig gegen das Grauen und den Terror irdischer Ungerechtigkeit und Unfreiheit, die das Antlitz des Menschen zerstören. Die Hoffnung auf diese Verheißung weckt in uns und fordert von uns eine gesellschaftskritische Freiheit und Verantwortung, die uns vielleicht nur deswegen so blaß und unverbindlich, womöglich gar so „unchristlich“ vorkommt, weil wir sie in der Geschichte unseres kirchlichen und christlichen Lebens so wenig praktiziert haben. Und wo die Unterdrückung und Not sich - wie heute - ins Weltweite steigern, muß diese praktische Verantwortung unserer Hoffnung auf die Vollendung des Reiches Gottes auch ihre privaten und nachbarschaftli-

chen Grenzen verlassen können. Das Reich Gottes ist nicht indifferent gegenüber den Welthandelspreisen! Dennoch sind seine Verheißungen nicht etwa identisch mit dem Inhalt jener sozialen und politischen Utopien, die einen neuen Menschen und eine neue Erde, eine geglückte Vollendung der Menschheit als Resultat gesellschaftlich-geschichtlicher Kämpfe und Prozesse erwarten und anzielen. Unsere Hoffnung erwartet eine Vollendung der Menschheit aus der verwandelnden Macht Gottes, als endzeitliches Ereignis, dessen Zukunft für uns in Jesus Christus bereits unwiderruflich begonnen hat. Ihm gehören wir zu, in ihm sind wir eingepflanzt. Durch die Taufe sind wir hineingetaucht in sein neues Leben, und in der Mahlgemeinschaft mit ihm empfangen wir das „Pfand der kommenden Herrlichkeit“. Indem wir uns unter das „Gesetz Christi“ (Gal 6,2) stellen und in seiner Nachfolge leben, werden wir auch mitten in unserer Lebenswelt zu Zeugen dieser verwandelnden Macht Gottes: als Friedensstifter und Barmherzige, als Menschen der Lauterkeit und Armut des Herzens, als Trauernde und Streitende, im unbesieghchen Hunger und Durst nach Gerechtigkeit (vgl. Mt 5,3ff).

Dieses christliche Hoffnungsbild von der Zukunft der Menschheit entrückt uns nicht illusionär den Kämpfen unserer menschlichen Geschichte. Es ist nur von einem nüchternen Realismus über den Menschen und seine geschichtliche Selbstvollendung geprägt. Es zeigt den Menschen, der immer ein Fragender und Leidender bleibt: einer, den seine Sehnsucht stets neu mit seinen erfüllten Bedürfnissen entzweit und der auch dann noch sucht und hofft, wenn er in einer künftigen Zeit politischer und sozialer Schicksallosigkeit aller Menschen leben sollte; denn gerade dann wäre er in radikaler, gewissermaßen unabgelenkter Weise sich selbst und der Sinnfrage seines Lebens konfrontiert. Dieser Realismus unseres Reich-Gottes-Gedankens lähmt nicht unser Interesse am konkreten individuellen und gesellschaftlichen Leiden. Er kritisiert nur jene Säkularisierungen unserer christlichen Hoffnung, die die Reich-Gottes-Botschaft selbst völlig preisgeben, aber auf die überschwänglichen Maßstäbe, die diese Botschaft für die Menschen und ihre Zukunft gesetzt hat, nicht verzichten möchten.

7. SCHÖPFUNG

Unsere Hoffnung setzt den Glauben an die Welt als Schöpfung Gottes voraus. Und in der Hoffnung auf den neuen Himmel und die neue Erde kommt unser Schöpfungsglaube in sein Ziel. Hoffnung und Schöpfungsglaube gehören untrennbar zusammen, wie zwei Seiten einer Münze. Deshalb gehört zu unserer Hoffnung die Bereitschaft, diese unsere tödliche, in sich verfeindete und leidvoll zerrissene Welt ohne Zynismus und ohne schlechte Naivität als letztlich zustimmungsfähig anzuerkennen, als verborgenen Anlaß zur Dankbarkeit und zur Freude: als Schöpfung Gottes. Zu unserer Hoffnung gehört also die Fähigkeit,

ja zu sagen, und die Bereitschaft, zu feiern und zu loben - obwohl es so viel Verneinungswürdiges gibt und obwohl keineswegs alles gut ist, so wie es ist. Die Zustimmungsbereitschaft zur Welt, die in unserer Hoffnung steckt, weil sie getragen ist vom Glauben an die Schöpfung, bedeutet keineswegs eine kritiklose Bejahung der bestehenden Verhältnisse; sie betreibt keine religiöse Verschleierung der Ungerechtigkeiten, die in unserer Welt tatsächlich herrschen und die das Gute der Schöpfung, das uns zu Freude und Dankbarkeit führt, oft übermächtig entstellen. Sie macht uns vielmehr empfänglich für die Wehen der Schöpfung, für das Seufzen der Kreaturen, und diese Zustimmungskraft unserer Hoffnung kann in uns nicht bleiben, wenn wir nicht immer wieder dafür eintreten, daß auch das Leben anderer zustimmungswürdig wird und seinerseits Quelle von Dankbarkeit und Freude sein kann.

Freilich, Zustimmung und Dankbarkeit, Lob des Schöpfers und Freude an der Schöpfung sind kaum gefragte Tugenden in einer Gesellschaft, deren öffentliches Bewußtsein zutiefst verstrickt ist in das universale Spiel der Interessen und Konflikte, das seinerseits die Starken und Mächtigen begünstigt, die Dankbaren und Freundlichen aber leicht überspielt und an den Rand drängt. In einer Lebenswelt, für die als gesellschaftlich bedeutsames Handeln des Menschen eigentlich nur gilt, was sich als Naturbeherrschung oder Bedürfnisbefriedigung, das eine im Interesse des anderen, ausweisen läßt, schwindet die Fähigkeit zu feiern ebenso wie die Fähigkeit zu trauern. Wie weit haben wir uns diesen Prozessen längst widerstandslos unterworfen? Und wohin führen sie uns? In die Apathie? In die Banalität? So unbegrenzt auch das Leistungspotential unter uns Menschen sein mag, die Reserven an Sinngebungskraft, der Widerstand gegen drohende Banalität - sie scheinen nicht unerschöpflich zu sein. Ob uns da die immer deutlicher sich abzeichnenden Grenzen der Naturnutzung zur Besinnung bringen können? Ob sie uns neue Möglichkeiten schenken, die Welt als Schöpfung zu erahnen? Und ob dann wieder andere praktische Verhaltensweisen des Menschen wie das Beten und das Feiern, das Loben und Danken ihr unanschauliches und unansehnliches, ohnmächtiges Dasein verlieren? Oder ob all diese Haltungen uns endgültig ausgedredet werden sollen, etwa als Ausdruck einer überhöhten Sinnerwartung, die bloß eine Folge falscher Traditionen und falscher Erziehung wäre?

Jedenfalls dürfen wir Christen nicht aufhören, unsere Hoffnung als ein Fest zu feiern, das unsere Lebenswelt durchstrahlt und in dem auch etwas von der Solidarität der Gesamtschöpfung aufscheint, innerhalb deren der Mensch zur Herrschaft, nicht aber zur Willkür eingesetzt ist. Das Leiden lernen in einer leidenschaftlichen, apathischen Welt, aber auch die Freude lernen, diesseitiges Vergnügen an Gott und seinen Verheißungen in einer überanstrengten Welt: das gehört nicht zuletzt zu den Sendungen unserer Hoffnung in dieser Zeit und für sie.

8. GEMEINSCHAFT DER KIRCHE

„Neue Schöpfung“ ist anfanghaft verwirklicht in der Gemeinschaft der Kirche (vgl. Gal 6, 15 f.). Diese unsere Kirche ist eine Hoffnungsgemeinschaft. Und das Gedächtnis des Herrn, in dem wir gemeinsam die wirksame Gegenwart seiner rettenden Heilstat feiern, „bis er wiederkommt“, muß für uns und für die Welt, in der wir leben, immer wieder zur gefährlichen Erinnerung unserer Vorläufigkeit werden. Die Kirche ist nicht selbst das Reich Gottes, wohl ist dieses „in ihr im Mysterium schon gegenwärtig“ (LG 3). Sie ist deshalb nicht eine reine Gesinnungsgemeinschaft, sie ist kein zukunftsorientierter Interessenverband. Sie gründet im Werk und auf der Stiftung Jesu Christi; sein heiliger Geist ist der lebendige Grund ihrer Einheit. Er, der Heilige Geist des erhöhten Herrn, ist die innerste Kraft unserer Zuversicht: Christus in uns, Hoffnung auf die Herrlichkeit (vgl. Kol 1, 27). Deshalb ist die Hoffnungsgemeinschaft unserer Kirche kein Verein, der sich selbst immer neu zur Disposition stellen könnte; sie ist in ihrer Gemeinschaftsform ein Volk -, pilgerndes Gottesvolk, das sich dadurch identifiziert und ausweist, daß es seine Geschichte als Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen erzählt, daß es diese Geschichte im Gottesdienst immer wieder feiert und aus ihr zu leben sucht.

Die Lebendigkeit dieses Volkes und der in ihm eingeräumten Erfahrungen von Gemeinschaft hängt freilich am Leben dieser Hoffnung selbst. Keiner hofft ja für sich allein. Denn die Hoffnung, die wir bekennen, ist nicht vage schweifende Zuversicht, ist nicht angeborener Daseinsoptimismus; sie ist so radikal und so anspruchsvoll, daß keiner sie für sich allein und nur im Blick auf sich selber hoffen könnte. Im Blick auf uns allein: bliebe uns da am Ende wirklich mehr als Melancholie, kaum verdeckte Verzweiflung oder blinder egoistischer Optimismus? Gottes Reich zu hoffen wagen - das heißt immer, es im Blick auf die anderen zu hoffen und darin für uns selbst. Erst wo unsere Hoffnung für die anderen mithofft, wo sie also unversehens die Gestalt und die Bewegung der Liebe und der *Communio* annimmt, hört sie auf, klein und ängstlich zu sein und verheißungslos unseren Egoismus zu spiegeln. „Wir wissen, daß wir vom Tod zum Leben hinübergeschritten sind, weil wir die Brüder lieben. Wer nicht liebt, bleibt im Tode“ (1 Joh 3,14).

So können sich aus gelebter Hoffnung immer wieder lebendige Formen kirchlicher Gemeinschaft entfalten, und andererseits kann erfahrene kirchliche Gemeinschaft stets neu zum Ort werden, an dem lebendige Hoffnung reift, an dem sie miteinander gelernt und gefeiert werden kann. Zeigen aber unsere kirchlichen Lebensformen uns selbst und den Menschen unserer Lebenswelt hinreichend diese Züge einer Hoffnungsgemeinschaft, in der sich neues beziehungsreiches Leben entfaltet und die deshalb zum Ferment lebendiger Gemeinschaft werden kann in einer Gesellschaft wachsender Beziehungslosigkeit? Oder ist unser öffentliches kirchliches Leben nicht selbst viel zu verdunkelt

und verengt von Angst und Kleinmut, zu sehr im Blick auf sich selbst befangen, allzusehr umgetrieben von der Sorge um Selbsterhaltung und Selbstreproduktion, die die allseits herrschenden Formen der Beziehungslosigkeit und der Isolation gerade nicht brechen helfen, sondern eher bestätigen und steigern? Allenthalben zeichnet sich heute so etwas wie eine Fluchtbewegung aus der Gesellschaft in neue Formen der Gemeinschaft, in „Gruppen“ hinein ab. Gewiß sind diese Tendenzen nicht leicht zu bewerten. Deutlich aber schlägt in ihnen eine Sehnsucht durch nach neuen beziehungsreichen Erfahrungen von Gemeinschaft in unserem komplexen gesellschaftlichen Leben, das vielfach die zwischenmenschlichen Kommunikationen überspezialisiert und überorganisiert und das gerade dadurch neue künstliche Isolierungen und Vereinsamungen schafft, die die Verhältnislosigkeit der Menschen zueinander fördern und neue Mechanismen ihrer Beherrschbarkeit auslösen können.

Hier schulden wir uns selbst und unserer Lebenswelt mehr denn je das Zeugnis einer Hoffnungsgemeinschaft, die in sich selbst viele lebendige Formen des „Zusammenseins in seinem Namen“ kennt und je auch neue weckt und fördert. Dabei müssen insbesondere die Amtsträger, aber auch die Mitglieder der Räte und die Vertreter der Verbände die Gefahren im Auge behalten, die sich aus der eigenen behördlichen Organisationsform der Kirche, aus ihrer Verwaltungsapparatur und den damit zusammenhängenden institutionellen Zwängen für eine lebendige Gemeinschaftserfahrung ergeben. Viele nämlich leiden heute an diesem behördlichen Erscheinungsbild unserer Kirche und fühlen sich in ihr ohnmächtig den gleichen sozialen Zwängen und Mechanismen ausgeliefert wie in ihrer gesamten Lebenswelt. Sie wenden sich ab oder resignieren. Mehr und unterschiedener als je brauchen wir deshalb heute ein lebendiges Gespür für diese Gefahr in unserer Kirche. Nur wenn wir die behördlichen Spezialisierungen und Organierungen in ihrer unentbehrlichen Dienstfunktion richtig einschätzen und ihre konkreten Erscheinungsformen nicht zum unwandelbaren, gottgewollten Ausdruck der Kirche aufsteigern, werden wir auch genug innere Beweglichkeit im kirchlichen Leben gewinnen, um in ihm das Zeugnis einer lebendigen Hoffnungsgemeinschaft inmitten einer überorganisierten unpersönlichen Lebenswelt verwirklichen zu können.

Teil II:

Das eine Zeugnis und die vielen Träger der Hoffnung

1. INMITTEN UNSERER LEBENSWELT

Die Situation, in der wir in der Gemeinschaft der Kirche unsere Hoffnung bezeugen und aus ihr uns erneuern wollen, ist längst nicht mehr die Situation einer religiös geprägten Gesellschaft. In der Angst vor innerem Sinnverlust und vor

wachsender Bedeutungslosigkeit steht unser kirchliches Leben zwischen der Gefahr kleingläubiger oder auch elitärer Selbstabschließung in einer religiösen Sonderwelt und der Gefahr der Überanpassung an eine Lebenswelt, auf deren Definition und Gestaltung es kaum mehr Einfluß nimmt. Der Weg unserer Hoffnung und unserer kirchlichen Erneuerung muß uns mitten durch diese Lebenswelt führen - mit ihren Erfahrungen und Erinnerungen, mit ihrer Indifferenz oder auch ihrem kalkulierten Wohlwollen gegenüber der Kirche, und mit ihren Verwerfungen der Kirche als einer Art antiemanzipatorischen Restbestands in unserer Gesellschaft, in dem angeblich Wissen und produktive Neugierde gezielt unterschlagen und das Interesse an Freiheit und Gerechtigkeit bloß simuliert werden.

2. DAS ZEUGNIS GELEBTER HOFFNUNG

Der Weg der Kirche in dieser Situation ist der Weg gelebter Hoffnung. Er ist auch das Gesetz aller kirchlichen Erneuerung. Und er führt uns in die einzige Antwort, die wir letztlich auf alle Zweifel und Enttäuschungen, auf alle Verwerfungen und alle Indifferenz geben können. Sind wir, was wir im Zeugnis unserer Hoffnung bekennen? Ist unser kirchliches Leben geprägt vom Geist und der Kraft dieser Hoffnung? Eine Kirche, die sich dieser Hoffnung anpaßt, ist schließlich auch dem Heute angepaßt, und ohne Anpassung an diese Hoffnung hilft ihr kein noch so brisantes Aggiornamento. „Die Welt“ braucht keine Verdoppelung ihrer Hoffnungslosigkeit durch Religion; sie braucht und sucht (wenn überhaupt) das Gegengewicht, die Sprengkraft gelebter Hoffnung. Und was wir ihr schulden, ist dies: das Defizit an anschaulich gelebter Hoffnung auszugleichen. In diesem Sinn ist schließlich die Frage nach unserer Gegenwartsverantwortung und Gegenwartsbedeutung die gleiche wie jene nach unserer christlichen Identität: Sind wir, was wir im Zeugnis unserer Hoffnung bekennen?

3. GLEICHFÖRMIG MIT JESUS CHRISTUS

Die Krise des kirchlichen Lebens beruht letztlich nicht auf Anpassungsschwierigkeiten gegenüber unserem modernen Leben und Lebensgefühl, sondern auf Anpassungsschwierigkeiten gegenüber dem, in dem unsere Hoffnung wurzelt und aus dessen Sein sie ihre Höhe und Tiefe, ihren Weg und ihre Zukunft empfängt: Jesus Christus mit seiner Botschaft vom „Reich Gottes“. Haben wir in unserer Praxis ihn nicht allzu sehr uns angepaßt, seinen Geist wie abgedecktes Feuer gehütet, daß er nicht zu sehr überspringe? Haben wir nicht unter allzuviel Ängstlichkeit und Routine den Enthusiasmus der Herzen eingeschläfert und zu gefährlichen Alternativen provoziert: Jesus, ja - Kirche, nein? Warum wirkt er

„moderner“, „heutiger“ als wir, seine Kirche? So gilt als Gesetz unserer kirchlichen Erneuerung, daß wir vor allem die Angleichungsschwierigkeit gegenüber dem, auf den wir uns berufen und aus dem wir leben, überwinden und daß wir konsequenter in seine Nachfolge eintreten, um den Abstand zwischen ihm und uns zu verringern und unsere Schicksalsgemeinschaft mit ihm zu verlebendigen. Dann ist ein Weg und eine Zukunft. Dann gibt es eine Chance, heute, ganz gegenwärtig zu sein - die Probleme, Fragen und Leiden allenthalben zu teilen, ohne sich ihrer geheimen Hoffnungslosigkeit zu unterwerfen.

Die Kraft dazu gewinnen wir aus der Gewißheit des Glaubens, daß das Leben des Christus selbst in unsere Kirche eingesenkt ist, daß wir auf den Tod und den Sieg Christi getauft sind und daß uns sein Geist leitet, der allein uns bekennen läßt: „Jesus ist der Herr“ (vgl. 1 Kor 12,3)! Diese Gewißheit macht uns aber auch dazu frei, daß wir uns - mit den Aussagen des jüngsten Konzils - als eine Kirche der Sünder verstehen, ja, daß wir uns als sündige Kirche bekennen. Sie befreit uns dazu, daß wir angesichts der Krise unseres kirchlichen Lebens weder in einen folgenlosen Kult der Selbstbeichtigung verfallen, noch daß wir die Schuld für Indifferenz und Abfall kleingläubig und selbstgerecht nur bei „den andern“, bei der „bösen Welt“ suchen und gerade so den Ruf nach Umkehr und schmerzlicher Wandlung unterdrücken oder mit bloßen Durchhalteappellen übertönen.

Wenn wir uns kritisch gegen uns selbst wenden, dann nicht, weil wir einem modischen Kritizismus huldigen, sondern weil wir die Größe und Unbezwingbarkeit unserer Hoffnung nicht schmälern wollen. Wir Christen hoffen ja nicht auf uns selber, und darum brauchen wir auch unsere eigene Gegenwart und unsere eigene Geschichte nicht immer wieder zu halbieren und stets nur die Sonnenseite vorzuzeigen, wie es jene Ideologien tun, die keine andere Hoffnung haben als die auf sich selbst. In diesem Sinne ist die Bereitschaft zur Selbstkritik ein Zeugnis unserer spezifisch christlichen Hoffnung, die die Kirche immer neu zu einer offenen Gewissenserforschung anleitet.

4. DAS VOLK GOTTES ALS TRÄGER DER HOFFNUNG

Alle sind auf dieses Zeugnis lebendiger Hoffnung in der Nachfolge Jesu verpflichtet, weil alle auf diesen Weg der Hoffnung geschickt, weil alle in diese Nachfolge gerufen sind - herausgerufen zur Gemeinschaft der Glaubenden, befähigt und geführt durch den Geist Gottes, den er seiner Kirche verheißen hat (vgl. Joh 14, 26; Röm 8, 14.26). Deshalb müssen eigentlich auch alle beteiligt sein und beteiligt werden an der lebendigen Erneuerung unserer Kirche. Diese Erneuerung kann ja nicht verordnet werden, sie erschöpft sich nicht in einzelnen synodalen Reformmaßnahmen. Die eine Nachfolge muß viele Nachfolgende, das eine Zeugnis viele Zeugen, die eine Hoffnung viele Träger haben. Nur so kann

schließlich aus einem Erneuerungsversuch für die Kirche eine Erneuerung unserer Kirche selbst werden. Nur so kann uns in unserer offensichtlichen Übergangssituation der Schritt gelingen von einer protektionistisch anmutenden Kirche für das Volk zu einer lebendigen Kirche des Volkes, in der alle auf ihre Art sich verantwortlich beteiligt wissen am Schicksal dieser Kirche und an ihrem öffentlichen Zeugnis der Hoffnung. Nur so werden wir auch den Eindruck vermeiden, wir seien eine Kirche, die zwar noch von einem starken (nur langsam sich zersetzenden) Milieu, nicht aber eigentlich vom Volk mitgetragen ist. Das alles bedeutet freilich auch, daß die Amtsträger in unserer Kirche, die „bestellten Zeugen“, heute mehr denn je dem Volk Gottes eine besondere Aufnahmebereitschaft und Empfänglichkeit schulden für die verschiedensten Formen und Träger des Zeugnisses gelebter Hoffnung, praktizierter Nachfolge inmitten unserer Kirche und nicht selten auch in ihren institutionellen Randzonen. Gewiß werden sie schließlich immer zu prüfen und zu scheiden haben, aber eben nicht nur kritisch musternd, sondern auch mit Gespür für alles, was uns in den Stand setzt, unsere Hoffnung anschaulich und ansteckend zu leben und nicht nur von ihr zu reden. Das Amt in der Kirche, das unter dem Gesetz des Geistes Gottes steht, hat schließlich nicht nur die Pflicht, falschem Geiste zu wehren, die Geister zu scheiden, sondern auch die Pflicht, den Geist zu suchen und mit seiner unkalkulierbaren, oft unbequemen Spontaneität immer neu zu rechnen.

Teil III:

Wege in die Nachfolge

Das Bekenntnis zu Jesus Christus weist uns in seine Nachfolge. Sie nennt den Preis unserer Verbundenheit mit ihm, den Preis unserer Orthodoxie; sie allein kennzeichnet den Weg zur Erneuerung der Kirche. Unsere Identität als Christen und Kirche finden wir nicht in fremden Programmen und in Ideologien. Nachfolge genügt.

Es gibt so viele Formen des Zeugnisses gelebter Hoffnung, so viele Wege der kirchlichen Erneuerung, wie es Wege in diese Nachfolge gibt. Nur von einigen kann hier die Rede sein - als Wegzeichen für unser gegenwärtiges kirchliches Leben. Dabei wird der Gehorsam Jesu als das zentrale Thema der Nachfolge vorangestellt. Aus ihm ergeben sich jene anderen Haltungen, die man unserem kirchlichen Leben oft nicht oder nur wenig ansieht und zutraut: Armut, Freiheit, Freude.

1. WEG IN DEN GEHORSAM DES KREUZES

Der Weg in die Nachfolge Jesu führt immer in jenen Gehorsam gegenüber dem Vater, der das Leben Jesu ganz durchprägt und ohne den es schlechthin unzugänglich bliebe. In diesem Gehorsam wurzelt auch die Jesus eigentümliche Menschenfreundlichkeit, seine Nähe zu den Ausgestoßenen und Gedeemütigten, zu den Sündern und Verlorenen. Denn das Gottesbild, das in der Armut des Gehorsams Jesu, in der völligen Ausgeliefertheit seines Lebens an den Vater aufscheint, ist nicht das Bild eines demütigenden Tyrannengottes; es ist auch nicht das Gottesbild als Überhöhung von irdischer Herrschaft und Autorität. Es ist das leuchtende Bild des Gottes, der erhebt und befreit, der die Schuldigen und Gedeemütigten in eine neue verheißungsvolle Zukunft entläßt und ihnen mit den ausgestreckten Armen seines Erbarmens entgegenkommt. Ein Leben in der Nachfolge ist ein Leben, das sich in diese Armut des Gehorsams Jesu stellt. Im Gebet wagen wir diese Armut, die unkalkulierte Auslieferung unseres Lebens an den Vater. Aus dieser Haltung erwächst das lebendige Zeugnis vom Gott unserer Hoffnung inmitten unserer Lebenswelt.

Der Preis für dieses Zeugnis ist hoch, das Wagnis dieses Gehorsams ist groß, es führt in ein Leben zwischen vielen Fronten. Jesus war weder ein Narr noch ein Rebell; aber offensichtlich beiden zum Verwechseln ähnlich. Schließlich wurde er von Herodes als Narr verspottet, von seinen Landsleuten als Rebell ans Kreuz ausgeliefert. Wer ihm nachfolgt, wer die Armut seines Gehorsams nicht scheut, wer den Kelch nicht von sich weist, muß damit rechnen, dieser Verwechslung zum Opfer zu fallen und zwischen alle Fronten zu geraten - immer neu, immer mehr.

Wenn unser kirchliches Leben diese Wege in die Nachfolge geht, wird es auch seine eigenen Kreuzeserfahrungen machen. Aber vielleicht sind wir im kirchlichen Leben unseres Landes selbst schon zu fest und unbeweglich in die Systeme und Interessen unseres gesellschaftlichen Lebens eingefügt. Vielleicht haben wir uns inzwischen selbst schon zu sehr anpassen lassen, indem wir weitgehend jenen Platz und jene Funktion eingenommen haben, die uns nicht einfach der Wille Gottes, sondern der geheimnislose Selbsterhaltungswille unserer totalen Bedürfnisgesellschaft und das Interesse an ihrem reibungslosen Ablauf zudiktieren haben. Vielleicht erwecken wir schon zu sehr den Anschein einer gesellschaftlichen Einrichtung zur Beschwichtigung von schmerzlichen Enttäuschungen, zur willkommenen Neutralisierung von unbegriffenen Ängsten und zur Stilllegung gefährlicher Erinnerungen und unangepaßter Erwartungen. Der Gefahr einer solchen schleichenden Anpassung an die herrschenden gesellschaftlichen Erwartungen, der Gefahr, als Kreuzesreligion zur Wohlstandsreligion zu werden, müssen wir ins Auge sehen. Denn wenn wir ihr wirklich verfallen, dienen wir schließlich keinem, nicht Gott und nicht den Menschen.

2. WEG IN DIE ARMUT

Der Weg in die Nachfolge führt immer auch in eine andere Gestalt der Armut und Freiheit: in die Armut und Freiheit der Liebe, in der Jesus am Ende selbst den Tod „überlistete“, da er nichts mehr besaß, was dieser ihm hätte rauben können. Er hatte alles gegeben, für alle. In solche Armut und Freiheit der Liebe, die sich zu allen gesandt weiß, ruft die Nachfolge.

Sie ruft uns dabei immer neu in ein solidarisches Verhältnis zu den Armen und Schwachen unserer Lebenswelt überhaupt. Eine kirchliche Gemeinschaft in der Nachfolge Jesu hat es hinzunehmen, wenn sie von den „Klugen und Mächtigen“ (1 Kor 1, 19-31) verachtet wird. Aber sie kann es sich - um dieser Nachfolge willen - nicht leisten, von den „Armen und Kleinen“ verachtet zu werden, von denen, die „keinen Menschen haben“ (vgl. Joh 5,7). Sie nämlich sind die Privilegierten bei Jesus, sie müssen auch die Privilegierten in seiner Kirche sein. Sie vor allem müssen sich von uns vertreten wissen. Deshalb sind in unserer Kirche gerade alle jene Initiativen zur Nachfolge von größter Bedeutung, die der Gefahr begegnen, daß wir in unserem sozialen Gefälle eine verbürgerlichte Religion werden, der das reale Leid der Armut und Not, des gesellschaftlichen Scheiterns und der sozialen Ächtung viel zu fremd geworden ist, ja, die diesem Leid selbst nur mit der Brille und den Maßstäben einer Wohlstandsgesellschaft begegnet. Wir werden schließlich unsere intellektuellen Bezweifel eher überstehen als die sprachlosen Zweifel der Armen und Kleinen und ihre Erinnerungen an das Versagen der Kirche. Und wie sollten wir schließlich mit dem Ansehen einer reichen Kirche überhaupt glaubwürdig und wirksam jenen Widerstand vertreten können, den die Botschaft Jesu unserer Wohlstandsgesellschaft entgegensetzt?

3. WEG IN DIE FREIHEIT

Der Weg in die Nachfolge zur Erneuerung unseres kirchlichen Lebens und zur lebendigen Bezeugung unserer Hoffnung ist immer auch ein Weg in die Freiheit, in jene Freiheit Jesu, die ihm aus der völligen Ausgeliefertheit seines Lebens an den Vater erwuchs und die ihn selbst wieder dazu freimachte, gegen gesellschaftliche Vorurteile und Idole aufzutreten und gerade für jene einzutreten, die von der Macht dieser Vorurteile und Idole zerstört wurden. Der Glanz dieser Freiheit liegt über seinem ganzen Lebensweg. Und wenn uns die Berufung auf ihn nicht zur härtesten Kritik an uns selbst geraten soll, dann muß diese Freiheit auch unser kirchliches Leben durchstrahlen. „Als Sterbende, und doch, wir leben, mit Ruten geschlagen, und doch nicht getötet, mit Leiden gesättigt, und doch immer froh, Arme, die viele reich machen, Habenichtse, die doch alles besitzen“ (2 Kor 6, 9f). Im Gebet verwurzeln wir uns in dieser Freiheit. Denn Beten macht frei, frei von jener Angst, die die Phantasie unserer Liebe verkümmern läßt und uns übermächtig auf die Sorge um uns selbst zurückwirft.

Die aus der Gemeinschaft mit Christus und mit dem Vater geschenkte Freiheit schickt unser kirchliches Leben immer neu in das Abenteuer der Freiheit der Kinder Gottes: „Alles gehört euch, Paulus, Apollos, Kefas, Welt, Leben, Tod, Gegenwart und Zukunft: alles gehört euch. Ihr aber gehört Christus und Christus gehört Gott“ (1 Kor 3,21-23). Konkret wird dieses allumfassende Abenteuer der Freiheit auch immer dort, wo Menschen in der Nachfolge Jesu auf die Erfüllung ihrer Liebe in Ehe und Familie verzichten, weil sie das neue Leben Gottes dazu drängt. Dieses Leben relativiert unsere menschlichen Bedürfnisse und Erfüllungen und vermag sie damit zu ihrer tiefsten Hoffnung zu befreien, zu einer Hoffnung, die im Überschreiten des Vorläufigen das unterscheidend Christliche der Freiheit deutlich macht.

Im Bewußtsein dieser befreiten Freiheit sollten wir schließlich auch unbefangener jene neuzeitliche Geschichte der gesellschaftlichen Freiheit würdigen lernen, von deren Früchten wir heute alle, auch kirchlich, leben und die sich ihrerseits nicht zuletzt den geschichtlichen Impulsen der Freiheitsbotschaft Jesu verdankt, selbst wenn diese Anstöße vielfach ohne die Kirche und sogar gegen sie geschichtlich freigesetzt worden sind. Im Blick auf diese Freiheit der Kinder Gottes können wir dann auch die zögernd angebahnten Prozesse einer innerkirchlichen Freiheit, die einmal angekündigte Bereitschaft, mit den Fragen und Einwüfen kritischer Freiheit leben zu wollen, mutig weiter entfalten, ohne daß wir uns der Gefahr aussetzen, die Freiheit Jesu einfach einem gesellschaftlich herrschenden Freiheitsideal zu unterwerfen. Widerstand ist uns dabei gegenüber jenem Freiheitsverständnis geboten, das die Verwirklichung von Freiheit in persönlicher Treue und Verpflichtung verkennt oder extrem privatisiert und das gerade deshalb auch die öffentliche Anerkennung der Grundlagen ehelicher Gemeinschaft gefährdet.

4. WEG IN DIE FREUDE

Wege in die Nachfolge, Wege in die Erneuerung unseres kirchlichen Lebens: sie sind am Ende immer Wege in jene Freude, die durch das Leben und die Botschaft Jesu in unsere Welt kam und die sich durch seine Auf erweckung als unbesieglich erwies. Diese Freude ist dem Kindersinn unserer Hoffnung verwandt und gerade deswegen von künstlich oder verzweifelt gespielter Naivität ebensoweit entfernt wie von naturwüchsigem Daseinsoptimismus. Von ihr ist schwer zu reden und leicht ein Wort zu viel gesagt. Sie kann eigentlich nur angeschaut und erlebt werden an denen, die sich auf die Nachfolge einlassen und darin den Weg ihrer Hoffnung gehen. Sie wird vor allem dort erlebt, wo die Getauften „voller Freude“ (Apg 2, 46) das Gedächtnis Jesu und in ihm die Heilstaten Gottes feiern, in denen unsere Hoffnung gründet.

Die Kirche schaut diese Freude von altersher in denen an, die sie als ihre Heiligen verehrt und deren Lebensgeschichten sie nicht zuletzt als Bewahrheiten

christlicher Freude verwahrt - als Erzählungen über die Freude eines Christenmenschen. So auch singt sie das Magnifikat Marias, der Mutter unseres Herrn, durch die Jahrhunderte weiter, weil sie, um mit dem Konzil zu sprechen, „in ihr wie in einem reinen Bild mit Freuden anschaut, was sie selbst zu sein wünscht und hofft“.

Gerade heute ist diese Freude ein hervorragendes Zeugnis für die Hoffnung, die in uns ist. In einer Zeit, in der der Glaube und seine Hoffnung immer mehr dem öffentlichen Verdacht der Illusion und der Projektion ausgesetzt ist, wirkt vor allem diese Freude überzeugend: sie nämlich kann man am wenigsten auf Dauer sich selbst und anderen vortäuschen. So zielt schließlich alle Erneuerung unseres kirchlichen Lebens darauf, daß diese Freude sich in ungezählten Brechungen im Antlitz unserer Kirche spiegele und daß so das Zeugnis der Hoffnung in unserer Gesellschaft zu einer Einladung zur Freude wird.

Teil IV:

Sendungen für Gesamtkirche und Gesamtgesellschaft

Unsere Kirche in der Bundesrepublik Deutschland weiß und bekennt sich als einen Teil der einen katholischen Kirche. Sie ist deshalb auch einbezogen in die Situation und die Aufgaben der Gesamtkirche. Keine Teilkirche lebt für sich, heute weniger als je. Wenn sie von ihrem eigenen Weg und ihrer eigenen Aufgabe spricht, muß sie immer auch den Blick über ihre eigene Situation erheben auf die Gesamtkirche hin. Sie muß sich selbst „katholisch“ orientieren, sich selbst immer auch an weltkirchlichen Maßstäben messen. Darum muß sich auch unsere deutsche Kirche über jene besonderen Sendungen und Aufträge vergewissern, die ihr aus ihrer geschichtlichen und gesellschaftlichen Situation für die Gesamtkirche hier und heute zuwachsen. Sie muß vor Gott um jene geschichtlichen und sozialen Charismen ringen, die gerade sie zur „Auferbauung des Leibes Christi“ beizutragen hat. Und in einer Zeit, in der die Welt aus ihren getrennten geschichtlichen und sozialen Lebensräumen immer mehr zu einer beziehungs- und gegensatzreichen Einheit zusammenwächst, muß sich unsere Kirche auch Rechenschaft über jene gesamtgesellschaftlichen Aufgaben geben, die ihr aufgrund ihrer Ausgangslage zufallen. So wollen wir zum Schluß von einigen besonderen Sendungen und Verpflichtungen unserer Kirche in der Bundesrepublik im Dienste an der Gesamtkirche und an der Gesamtgesellschaft sprechen. Gerade sie können Prüfsteine für den Geist unserer Hoffnung, Anlaß zum „Erweis des Geistes und der Kraft“ sein.

1. FÜR EINE LEBENDIGE EINHEIT DER CHRISTEN

Wir sind die Kirche des Landes der Reformation. Die Kirchengeschichte unseres Landes ist geprägt von der Geschichte der großen Glaubensspaltung in der abendländischen Christenheit. Darum wissen wir uns jener gesamtkirchlichen, wahrhaft „katholischen“ Aufgabe, nämlich dem Ringen um eine neue lebendige Einheit des Christentums in der Wahrheit und in der Liebe, in vorzüglicher Weise verpflichtet. Die Impulse des jüngsten Konzils in diese Richtung verstehen wir deshalb auch als besondere Wege und Weisungen für unsere Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Wir wollen das offensichtlich neu erwachte Verlangen nach Einheit nicht austrocknen lassen. Wir wollen den Skandal der zerrissenen Christenheit, der sich angesichts einer immer rascher zusammenwachsenden Welt tagtäglich verschärft, nicht bagatellisieren oder vertuschen. Und wir wollen die konkreten Möglichkeiten und Ansatzpunkte für eine verantwortliche Verwirklichung der Einheit nicht übersehen oder unterschätzen. Diese Einheit entspringt der einheitsstiftenden Tat Gottes, aber doch durch unser Tun in seinem Geist, durch die lebendige Erneuerung unseres kirchlichen Lebens in der Nachfolge des Herrn.

Die Redlichkeit und Lebendigkeit unseres Willens zur Einheit soll sich nicht zuletzt verwirklichen und bezeugen in der besonderen geistlichen Verbundenheit und praktischen Solidarität mit allen Christen in der Welt, die um des Namens Jesu willen Verfolgung leiden.

2. FÜR EIN NEUES VERHÄLTNIS ZUR GLAUBENSGESCHICHTE DES JÜDISCHEN VOLKES

Wir sind das Land, dessen jüngste politische Geschichte von dem Versuch verfinstert ist, das jüdische Volk systematisch auszurotten. Und wir waren in dieser Zeit des Nationalsozialismus, trotz beispielhaften Verhaltens einzelner Personen und Gruppen, aufs Ganze gesehen doch eine kirchliche Gemeinschaft, die zu sehr mit dem Rücken zum Schicksal dieses verfolgten jüdischen Volkes weiterlebte, deren Blick sich zu stark von der Bedrohung ihrer eigenen Institutionen fixieren ließ und die zu den an Juden und Judentum verübten Verbrechen geschwiegen hat. Viele sind dabei aus nackter Lebensangst schuldig geworden. Daß Christen sogar bei dieser Verfolgung mitgewirkt haben, bedrückt uns besonders schwer. Die praktische Redlichkeit unseres Erneuerungswillens hängt auch an dem Eingeständnis dieser Schuld und an der Bereitschaft, aus dieser Schuldgeschichte unseres Landes und auch unserer Kirche schmerzlich zu lernen: Indem gerade unsere deutsche Kirche wach sein muß gegenüber allen Tendenzen, Menschenrechte abzubauen und politische Macht zu mißbrauchen, und indem sie allen, die heute aus rassistischen oder anderen ideologischen Motiven verfolgt

werden, ihre besondere Hilfsbereitschaft schenkt, vor allem aber, indem sie besondere Verpflichtungen für das so belastete Verhältnis der Gesamtkirche zum jüdischen Volk und seiner Religion übernimmt.

Gerade wir in Deutschland dürfen den Heilszusammenhang zwischen dem altbundlichen und neubundlichen Gottesvolk, wie ihn auch der Apostel Paulus sah und bekannte, nicht verleugnen oder verharmlosen. Denn auch in diesem Sinn sind wir in unserem Land zu Schuldern des jüdischen Volkes geworden. Schließlich hängt die Glaubwürdigkeit unserer Rede vom „Gott der Hoffnung“ angesichts eines hoffnungslosen Grauens wie dem von Auschwitz vor allem daran, daß es Ungezählte gab, Juden und Christen, die diesen Gott sogar in einer solchen Hölle und nach dem Erlebnis einer solchen Hölle immer wieder genannt und angerufen haben. Hier liegt eine Aufgabe unseres Volkes auch im Blick auf die Einstellung anderer Völker und der Weltöffentlichkeit gegenüber dem jüdischen Volk. Wir sehen eine besondere Verpflichtung der deutschen Kirche innerhalb der Gesamtkirche gerade darin, auf ein neues Verhältnis der Christen zum jüdischen Volk und seiner Glaubensgeschichte hinzuwirken.

3. FÜR DIE TISCHGEMEINSCHAFT MIT DEN ARMEN KIRCHEN

Wir sind offensichtlich die Kirche eines vergleichsweise reichen und wirtschaftlich mächtigen Landes. Deshalb wollen und müssen wir uns zu einer besonderen gesamtkirchlichen Verpflichtung und Sendung im Blick auf die Kirchen der Dritten Welt bekennen. Auch diese Verpflichtung hat zutiefst theologische und kirchliche Wurzeln, und sie entspringt nicht nur dem Diktat eines sozialen oder politischen Programms. Schließlich schulden wir der Welt und uns selbst das lebendige Bild des neuen Gottesvolkes, zusammengeführt in der großen Tischgemeinschaft des Herrn. Daher geht es nicht nur darum, aus dem Überfluß etwas abzugeben, sondern auf berechtigte eigene Wünsche und Vorhaben zu verzichten.

Wir dürfen im Dienste an der einen Kirche nicht zulassen, daß das kirchliche Leben in der westlichen Welt immer mehr den Anschein einer Religion des Wohlstandes und der Satttheit erweckt, und daß es in anderen Teilen der Welt wie eine Volksreligion der Unglücklichen wirkt, deren Brotlosigkeit sie buchstäblich von unserer eucharistischen Tischgemeinschaft ausschließt. Denn sonst entsteht vor den Augen der Welt das Ärgernis einer Kirche, die in sich Unglückliche und Zuschauer des Unglücks, viele Leidende und viele Pilatusse vereint und die dieses Ganze die eine Tischgemeinschaft der Gläubigen, das eine neue Volk Gottes nennt. Die eine Weltkirche darf schließlich nicht in sich selbst noch einmal die sozialen Gegensätze unserer Welt einfach widerspiegeln. Sie leistet sonst nur gedankenlos jenen Vorschub, die Religion und Kirche sowieso nur als Überhöhung bestehender gesellschaftlicher Verhältnisse interpretieren.

Hier müssen gerade wir in unserem Land handeln und helfen und teilen - aus

dem Bewußtsein heraus, ein gemeinsames Volk Gottes zu sein, das zum Subjekt einer neuen verheißungsvollen Geschichte berufen wurde, und teilzuhaben an der einen Tischgemeinschaft des Herrn als dem großen Sakrament dieser neuen Geschichte. Die Kosten, die uns dafür abverlangt werden, sind nicht ein nachträgliches Almosen, sie sind eigentlich die Unkosten unserer Katholizität, die Unkosten unseres Volk-Gottes-Seins, der Preis unserer Orthodoxie.

4. FÜR EINE LEBENSWÜRDIGE ZUKUNFT DER MENSCHHEIT

Wir sind die Kirche eines industriell und technologisch hochentwickelten Landes. Mit zunehmender Deutlichkeit erfahren wir heute, daß diese Entwicklung nicht unbegrenzt ist, ja, daß die Grenzen der wirtschaftlichen Expansion, die Grenzen des Rohstoff- und Energieverbrauchs, die Grenzen des Lebensraums, die Grenzen der Umwelt- und Naturausbeutung eine wirtschaftliche Entwicklung aller Länder auf jenes Wohlstandsniveau, das wir gegenwärtig haben und genießen, nicht zulassen. Angesichts dieser Situation wird von uns - im Interesse eines lebenswürdigen Überlebens der Menschheit - eine einschneidende Veränderung unserer Lebensmuster, eine drastische Wandlung unserer wirtschaftlichen und sozialen Lebensprioritäten verlangt, und dies alles voraussichtlich noch innerhalb eines so kurzen Zeitraums, daß ein langsamer, konfliktfreier Lern- und Anpassungsvorgang kaum zu erwarten ist. Es werden uns neue Orientierungen unserer Interessen und Leistungsziele, aber auch neue Formen der Selbstbescheidung, gewissermaßen der kollektiven Aszese abverlangt. Werden wir die in dieser Situation enthaltene Zumutung aggressionsfrei verarbeiten können? Jedenfalls wird diese Situation zum Prüfstand für die moralischen Reserven, für die gesamt menschliche Verantwortungsbereitschaft in unseren hochentwickelten Gesellschaften werden. Wer wird die damit geforderte folgenreiche Wandlung unseres Bewußtseins und unserer Lebenspraxis in Gang setzen und nachhaltig motivieren?

Unsere Kirche darf hier nicht in apokalyptischer Schadenfreude beiseitestehen wollen - auch wenn sie ihrerseits darauf achten wird, ob nicht in dieser gesamtgesellschaftlichen Situation etwas wieder zur öffentlichen Erfahrung zu werden beginnt, was sonst nur noch der isolierten privaten Erfahrung des sterblichen einzelnen zugemutet schien: nämlich die von außen andrängende Begrenzung unserer Lebenszeit. Gleichwohl muß die Kirche die im Christentum schlummernden moralischen Kräfte gerade auf jene großen Aufgaben richten, die sich aus dieser neuen gesellschaftlichen Situation ergeben; sie muß diese Kräfte mobilisieren im Interesse lebenswerteren Lebens für die wirtschaftlich und sozial benachteiligten Völker und gegen einen rücksichtslosen Wirtschaftskolonialismus der stärkeren Gesellschaften, im Interesse der Bewohnbarkeit der Erde für die Kommenden und gegen eine egoistische Beraubung der Zukunft durch die ge-

genwärtig Lebenden. Vor diesen weltweiten Problemen dürfen besonders wir Christen in der Bundesrepublik Deutschland nicht die Augen verschließen, wenn wir die Maßstäbe unserer Hoffnung nicht zurückschrauben oder verbiegen wollen.

Sie freilich gebieten uns auch ein hoffnungsvolles Ja zu jedem menschlichen Leben in einer Zeit, in der unterschwellig die Angst regiert, überhaupt Leben zu wecken. Ist doch in jedem Kind die Hoffnung auf Zukunft lebendig verkörpert! Jedes von Gott als Geschenk angenommene Kind trägt in sich einen neuen Hoffnungsschimmer für Volk und Kirche. Die Maßstäbe unserer Hoffnung fordern auch das Eintreten für den öffentlichen Schutz jeglichen menschlichen Lebens angesichts einer Entwicklung, in der die Möglichkeiten und die Gefahren zunehmen, daß die letzte faßliche Identität unseres Menschseins, nämlich das biologische Leben selbst, immer mehr in die Reichweite unserer Manipulationen gerät und schließlich zum Geschöpf unserer eigenen Hände herabsinkt. Die Bedrohung des menschenwürdigen Lebens reicht heute in neuer Weise auch bis an unsere Sterbesituation heran. Viele sterben zwar inmitten einer perfekten medizinischen Versorgungswelt, sind jedoch in ihren letzten Stunden ohne alle menschliche Nähe. Aus dieser Situation ergibt sich gerade für uns Christen eine besonders dringliche Aufgabe: Niemand sollte vereinsamt sterben.

Unsere Bereitschaft zu gesamtgesellschaftlichen Verpflichtungen bewährt sich schließlich in unserem Einstehen für Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden in der Welt. Dabei rückt uns der Auftrag unserer Hoffnung auch anderen nahe, die solche Ziele in selbstlosem Einsatz anstreben und die allen Formen der Unterdrückung widerstehen, durch die das Antlitz des Menschen zerstört wird.

Alle unsere Initiativen messen sich letztlich am Maße der „einen Hoffnung, zu der wir berufen sind“ (vgl. Eph 4,4). Diese Hoffnung kommt nicht aus dem Ungewissen und treibt nicht ins Ungefähre. Sie wurzelt in Christus, und sie klagt auch bei uns Christen des späten 20. Jahrhunderts die Erwartung seiner Wiederkunft ein. Sie macht uns immer neu zu Menschen, die inmitten ihrer geschichtlichen Erfahrungen und Kämpfe ihr Haupt erheben und dem messianischen „Tag des Herrn“ entgegenblicken: „Dann sah ich einen neuen Himmel und eine neue Erde... Und ich hörte eine gewaltige Stimme vom Thron her rufen: Seht das Zelt Gottes unter den Menschen! Er wird in ihrer Mitte wohnen, und sie werden sein Volk sein; und Gott selbst wird mit ihnen sein. Er wird jede Träne aus ihren Augen wischen: Der Tod wird nicht mehr sein, nicht Trauer noch Klage noch Mühsal... Und der auf dem Thron saß, sprach: Neu mache ich alles“ (Offb 21,1.3-5).

WORTPROTOKOLL:

1. Lesung, Prot. VII, 11-46

2. Lesung, Prot. VIII, 145-193

KOMMISSIONSBERICHTE:

1. Lesung, SYNODE 1975/2, 59-64

2. Lesung, SYNODE 1975/6, 27-32

STELLUNGNAHMEN DER

1. Lesung, SYNODE 1975/3, 9-10

DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ:

2. Lesung, SYNODE 1975/7, 33-35

