



Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen

Information Nr. 13 Stuttgart VIII/1964

Apologetik heute

Auszüge und Aufzeichnungen aus der zweiten Studientagung der EZW vom 29. bis 31. Mai 1964 in Loccum

I. Prof. Dr. A. Dilschneider, Berlin

„Glaube zwischen Immanenz und Transzendenz“

Aufgewiesen am Gespräch zwischen Herbert Braun und Helmut Gollwitzer

(Auszug)

Es konnte nicht ausbleiben, daß das neue Weltbild einer verlorenen Transzendenz eine entscheidende Herausforderung für die Theologie in unserem astronautischen Jahrhundert wurde.

Der erste Theologe, der dieses Thema auf die theologische Tagesordnung setzte und diese Thematik zum Gegenstand einer fundamental-theologischen Darstellung machte, war nicht Rudolf Bultmann, sondern Karl Heim in seinem Werk „Glauben und Denken“ (4. Aufl. 1938). Er schrieb ein Kapitel unter dem Thema „Das Problem der Transzendenz“. (S.32)

„Auch die leere Form der Überweltlichkeit, die im Atheismus älteren Stils immer noch stehen geblieben war, ist für sie (die heutigen Menschen) vollends eingestürzt. Der neue Menschentypus, der sich seitdem in zunehmendem Maße verbreitet, ist nicht mehr der Atheist, also der Mensch, der noch im Besitz des Gottesbegriffes ist, wenn er ihn auch für eine Illusion hält, sondern der Nihilist, dem auch der Gedanke des überweltlichen Gottes verlorengegangen ist und der diesen Gedanken ... für unvollziehbar hält.“ (S. 38)

Aber erst mit der theologischen Programmschrift Rudolf Bultmanns von 1941 „Neues Testament und Mythologie“ kam von der Exegese her die Diskussion in Gang und hat bis zur Stunde leidenschaftlich angehalten.

„Welterfahrung und Weltbemächtigung sind in Wissenschaft und Technik so weit entwickelt, daß kein Mensch im Ernst am neutestamentlichen Weltbild festhalten kann und festhält ... Kein erwachsener Mensch stellt sich Gott als ein oben im Himmel vorhandenes Wesen vor; ja, den ‚Himmel‘ im alten Sinne gibt es für uns gar nicht mehr ... Erledigt sind damit die

Hinweis: Bei diesem Text handelt es sich um eine für die Bildschirmansicht optimierte Version. Das Ursprungslayout wurde dabei verändert, die Rechtschreibung und die Seitenumbrüche jedoch beibehalten. Die Zitierfähigkeit ist somit gewährleistet.

Geschichten von der Himmelfahrt und Höllenfahrt Christi; erledigt ist die Erwartung des mit den Wolken des Himmels kommenden ‚Menschensohnes‘ ... Erledigt ist durch die Kenntnis der Kräfte und Gesetze der Natur der Geister- und Dämonenglaube ... Die Wunder des Neuen Testaments sind damit als Wunder erledigt ...“ (S.30/31).

Mit diesen Sätzen ist die Motivschicht der verlorenen Transzendenz eindeutig für den hier eingeschlagenen theologischen Weg ausgesprochen.

Sprechen wir von Entmythologisierung, so ist damit nur der negative Aspekt dieses Programms bezeichnet. Man sollte daher besser positiv formulieren und dann von einem Weg der existentialen Interpretation der neutestamentlichen Texte sprechen.

Heute – nach über zwanzig Jahren der Anmeldung und leidenschaftlichen Diskussion dieses theologischen Programms – vermögen wir bereits zu einer Beurteilung dieses Weges zu kommen. Denn nunmehr ist dieses Programm sowohl konsequent dogmatisch als auch exegetisch zu Ende gedacht worden. Dogmatisch durch Fritz Buri in seinem Werk: „Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens“, Band I, Vernunft und Offenbarung, 1956; Band II, Der Mensch und die Gnade, 1962. Exegetisch durch Herbert Braun, „Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“, 1962.

Das uns hier beschäftigende Thema „Glaube zwischen Immanenz und Transzendenz“ soll nunmehr an der exegetischen Arbeit Herbert Brauns und seinem geistigen Gegenspieler Helmut Gollwitzer skizziert werden.

Herbert Brauns Auffassung ist folgende:

„... die Autoren des Neuen Testamentes machen über das Heil des Menschen, über seine Stellung zu Gott, Aussagen, die untereinander nicht in Einklang zu bringen sind“. (S. 325)

„Diese Disparatheiten verweisen ihrerseits auf eine noch tiefer liegende Problematik innerhalb der neutestamentlichen Aussagen: Gott als dinglich und gegeben und Gott als nicht-dinglich und nicht gegeben. Was ist letztlich im Sinne des Neuen Testamentes Gott?“ (S. 340)

Zum Thema „Gott als dinglich und gegeben“ sagt Braun:

„Das Neue Testament rechnet wie die alttestamentliche ... Literatur naiv mit der Existenz einer Gottheit und ist darin getrennt von uns, die wir diese Voraussetzung so nicht mehr zu machen vermögen.“ (S. 324)

„Die Welt Gottes gilt hier als eine an sich existierende, an einen bestimmten

Ort ... So ist auch Gott für diese Betrachtung eine an und für sich existierende Größe. Hier heißt Glaube, damit rechnen: Gott existiert und vergilt denen, die ihn suchen (Hebr. 11,6). ... Sich dies alles klarmachen, heißt zugleich, die Unmöglichkeit dieser Betrachtung und dieses Gottesgedankens für uns erkennen." (S. 334)

Zum Thema „Gott als nicht dinglich und nicht gegeben“ sagt Braun:

„Gott ist also der Ausdruck für das Phänomen des gewissenmäßigen, getrosteten, überzeugten Handelns-Könnens“ (S. 338).

„Als was wäre Gott dann verstanden? Jedenfalls nicht als der für sich Existierende, nicht als eine Spezies ... Gott heißt dann vielmehr das Woher meines Umgetriebenseins ... Gott ist das Woher meines Geborgen-, meines Verpflichtetseins vom Mitmenschen. In Gott bleiben hieße dann also, im konkreten Akt der Zuwendung zum Andern bleiben ... Gott dort, wo ich in Pflicht genommen, wo ich engagiert bin; engagiert im unbedingten ‚Ich darf‘ und ‚Ich soll‘. Das hieße dann aber: der Mensch als Mensch, der Mensch in seiner Mitmenschlichkeit, impliziert Gott ... Gott wäre dann eine bestimmte Art der Mitmenschlichkeit. Der Atheist verfehlt den Menschen. Ja, man wird fragen können: gibt es den Atheisten überhaupt? Denn enthält nicht jede Mitmenschlichkeit bereits etwas von der dem Neuen Testament so am Herzen liegenden Verklammerung zwischen ‚Ich darf‘ und ‚Ich soll‘?“ (S. 341)

„Hier wird der gegenständliche, metaphysische Gott zu meinem Gott, zum Woher je meines Gehaltenseins und meines Handelns. Wie belanglos nimmt sich angesichts dieses Geschehens die atheistische Position aus; wie fade aber auch das, was sich weltanschaulich Theismus nennt!“ (S. 298)

„Dem aufmerksamen Leser dieses Aufsatzes ist es längst aufgefallen, daß ich zur Darlegung dessen, was das Neue Testament mir zu sagen hat, bisher auf die Vokabel Gott verzichtet habe.“ (S. 297)

„Der Theismus ist ein Standpunkt. ‚Gott‘ stellt bei diesem Standpunkt jeweils eine leere Hülse dar, in die der den Standpunkt Vertretende seine Inhalte hineinpackt.“ (S. 296)

Durch diese Auslegung des Neuen Testaments wird die Wirklichkeit Gottes in die immanente Ich-Du-Beziehung der Mitmenschlichkeit verlegt, ja mit dieser identifiziert und auf diesem Weg praktisch eliminiert.

Helmut Gollwitzer bezieht demgegenüber wie folgt Stellung (Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens, 1963):

„Der Glaube verliert Gott als seinen Gegenstand, d.h. als den, an den er glaubt ... und den er im Glauben bekennt. Jenes Postulat (der Glaube könnte nur verstanden werden als ein neuer Bezug des Menschen) kann nur die Praktizierung eines Agnostizismus sein, für den ‚Gott‘ nur noch der selbst im Dunkeln bleibende Bezugspunkt einer Haltung ist ... Dieser Agnostizismus ist im Verhältnis zu der im biblischen Verständnis mit dem Glauben gegebenen Gotteserkenntnis – Atheismus“ (S. 49/50).

„Ergebnis kann dann nur noch eine atheistische Auslegung sein, bei der das Neue Testament gerettet wird durch den Aufweis seines humanen Kerns. Das Ausgangsbekenntnis des Interpreten ist die Nicht-Existenz Gottes.“ (S. 90)

„... dann kommt eine Interpretation der neutestamentlichen Gottesverkündigung heraus, die die Wirklichkeit des lebendigen Gottes eliminiert. Denn daß der Gott, der dann übrig bleibt, als ein Gott, der ‚Ausdruck‘ für ein menschliches Phänomen und für eine bestimmte ‚Art‘ menschlichen Existierens ist, nicht angerufen werden kann und daß um seinerwillen mit dem Atheisten sich nicht zu streiten lohnt, das dürfte doch deutlich sein.“ (S. 93)

„Die Ehrlichkeit, von der in Brauns Aufsätzen die Rede ist, sollte bis zur konsequenten Vermeidung ‚theistischer‘ Vokabeln getrieben werden. Dann würde sich freilich deutlicher herausstellen, daß die Hoffnung, auf diese Weise den Atheismus zu überwinden, illusorisch ist.“ (S. 29)

Nachdem Helmut Gollwitzer diese Theologie Herbert Brauns der totalen Immanenz als Atheismus ausgewiesen hat, formuliert er seine Gegenthesen.

1. Gott begegnet uns als Rufender –

„Diese Verkündigung (des NT) hat die Weise des Zeugnisses von einer Begegnung ... mit einem in Befehl und Verheißung ergehenden Ruf und darin mit einem Rufenden, der sich in diesem Ruf zugleich als in der Geschichte Handelnder kundtut.“ (S. 98)

2. Gott begegnet uns als der, den wir hören –

„Sie (die Zeugen des NT) stellen sich Gott nicht vor, sondern sie hören ihn. Er spricht aus einem Dunkel ..., in das zu dringen keine

Vorstellung unternehmen kann.“ (S. 103)

„Er (Gott) begibt sich zu den Menschen in ein solches Verhältnis, daß er ... von ihnen in ihrer menschlichen Sprache ausgesagt und also gehört und angedet, verkündigt, bezeugt und bedacht werden kann.“ (S. 118)

Und schließlich: Man darf das „Deus pro me“ Luthers nicht überspannen und dabei das „Deus a se“ leugnen –

„Infolgedessen darf auch der Satz nicht vermieden und gescheut werden: Gott ist an und für sich. Er darf nicht von vornherein denunziert werden als ein spekulativer Satz ... Mit ihm (dem Satz ‚Deus a se‘) bekennt der hörende Mensch, daß der, vor dem er steht, in Freiheit sich ihm zugewandt hat, daß er, der Mensch mit dieser Zuwendung, mit Gottes ‚Für uns sein‘, eine freie, ungeschuldete Gabe empfängt ...“ (S. 175).

Fassen wir das Ergebnis dieses Gespräches des Glaubens zwischen Immanenz und Transzendenz zusammen, so ergeben sich folgende Einsichten:

Unbestreitbar – und das würde auch Braun nicht in Abrede stellen – hat Gollwitzer das volle Zeugnis des Alten und Neuen Testaments auf seiner Seite. Aber Braun kann ihm dieses Zeugnis unter der Voraussetzung einer verlorenen Transzendenz nicht mehr abnehmen.

Bezeichnend für Gollwitzer ist – seiner ganzen geistigen Herkunft von Karl Barth her entsprechend – die Tatsache, daß er sich auf diese Voraussetzung Brauns mit keinem Worte einläßt, sondern das volle Werk seiner dogmatischen Fuge gegen Braun ausspielt, indem er diesen des Atheismus denunziert.

So begegnen sich hier als zwei Theologen:

Herbert Braun, der, aus verlorener Transzendenz in der Nachfolgeschafft Bultmanns, die letzten Folgerungen aus einer existentialen Interpretation des NT zieht und dabei in der reinen Immanenz mitmenschlicher Beziehungen ankommt, innerhalb deren die Vokabel Gott entbehrlich geworden ist.

Helmut Gollwitzer, der mit keinem Wort auf Brauns Transzendenz-Verlust eingeht, sondern diesem das volle Zeugnis biblischer Verkündigung entgegenstellt. Dabei hat aber Gollwitzer das eigentliche Problem von Transzendenz und Immanenz unüberprüft übergangen.

II. Fortsetzung Prof. Dr. A. Dilschneider

(Aufzeichnung)

Gegenüber dem Gesamtsachverhalt des Atheismus aus verlorener Transzendenz wurde die Aufgabe der Apologetik als einer „Diakonie des Denkens“ folgendermaßen umrissen: sie habe den Unglauben in die Aporie des Unglauben-Denkens hineinzuführen. Die gegenwärtige Aporie sei eine radikale und erfordere darum auch eine ebenso radikale Antwort. Es gelte, die radikale Aporie radikal in Frage zu stellen. Im Blick auf die Frage nach der Wirklichkeit wurde auf neuere theologische Literatur zu diesem Thema verwiesen (H. Ott, G. Ebeling, G. Stammler, besonders auch auf das Werk des Norwegers Thorleif Boman, Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen. 3. Aufl. 1959).

Im Rahmen einer Betrachtung des Zeitproblems lehnte der Referent das euklidisch-descartessche Stufenmodell ab und führte aus, daß das Alte und das Neue Testament nur zwei Aktionsarten („Aggregatzustände“) kennen: Das Werden (actum) und das Gewordensein (factum). Darin zeige sich ein „dynamischer Wirklichkeitsbegriff“, eine „äonische Struktur der Wirklichkeit“ (Hinweis auf die Studie von C. H. Ratschow, Werden und Wirken. Eine Untersuchung des Wortes hajah als Beitrag zur Wirklichkeits-erfassung des Alten Testaments).

Daraus ergebe sich die Doppelgleichung: Vergangenheit-Gegenwart, Gegenwart-Zukunft. Im Kairos entstehe die „Himmelsfrage“. Nun habe aber der antike und mittelalterliche Mensch den Kairos in den Uranos „verobjektiviert“. Für uns dagegen seien die alten Voraussetzungen einer Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz nicht mehr gegeben. Die Ontologie des Noch-nicht-Seienden ist zu einem zentralen Thema geworden (E. Bloch, Prinzip Hoffnung). Diese Denkform entstamme dem Alten Testament: das Novum kommt auf uns zu. Darum gelte es, in der Fortführung des Heimschen Lebenswerkes an einem neuen Durchbruch zu arbeiten, der sich zwischen Transzendenz und Immanenz hindurch vollziehe.

III. Prof. Dr. W. Hartmann, Dortmund

„Der Abfall von der Hochreligion als Chance neuer Gläubigkeit?“

Darin eine ausführliche Diskussion zum Buch von D. von Oppen, „Das personale Zeitalter“

(Aufzeichnungen)

Der Vortragende begann seine Ausführungen mit prinzipiellen Thesen:

a) Es gibt keinen Abfall vom Menschsein. Darum b) auch nicht von der Religion. Denn in der Religion drücke sich c) das Menschsein des Menschen aus. Er verwies auf Paul Tillichs Lehre von der religiösen Erfahrung, nach der jeder religiösen Erfahrung immer ein vertikales und ein horizontales Element zugrunde liegen.

Mit „Hochreligion“ sei der christliche Glaube (als Formkraft) gemeint. Hartmann verwies eingehend auf von Oppen, der die Behauptung von einem Abfall der modernen Welt von der Kirche in ihr genaues Gegenteil umgekehrt habe. Die kirchliche „Abfalls-Theorie“ verwarf der Referent als eine Bankrotterklärung.

Wie aber steht es mit jenen Gruppen der Gegenwart, die, während sie die Moderne tragen, gleichzeitig aus der Kirche ausgewandert sind? In welcher Weise stellt sich in ihnen die (unausweichliche) Sinnfrage? Bietet sich den aus der Kirche ausgezogenen Gruppen nach ihrer Separation noch eine Chance zu neuem Glauben? Diese neue Chance wurde in Gestalt eines Postulates angedeutet: der Gegensatz eines Glaubens an Gott und an die Zukunft der Welt muß aufgehoben werden!

Sechs Thesen (Bandabschrift):

1. Die These vom „Abfall“ (der Welt von der Kirche) kommt einer Bankrotterklärung der Sache Jesu Christi gleich. Wenn man sie aber nicht übernimmt, so ist es trotzdem unmöglich, zu behaupten, die Kirche sei noch immer geheime Mitte der modernen Zeit.
2. Es hat ein Auszug aus der Kirche stattgefunden in einem Protest gegen sie, der häufig selbst ein religiöses Phänomen war.

3. In dieser Auszugsbewegung hat sich – das müssen wir, glaube ich, anerkennen – die geistige Mitte der modernen Zeit in Gruppen hineinverlagert, die sich selbst zum größten Teil nicht mehr als christlich empfinden. In ihnen verwirklicht sich personale Existenz.

4. Das Personsein in diesen Gruppen ist zwar objektiv – und da stimme ich Oppen freudig zu – noch immer auf seinen Ursprung im Evangelium und sein Ziel am Ende der Geschichte bezogen (man wird in vielem freilich nicht so überweltlich formulieren können). Und doch sind sich seine Träger subjektiv dieses Bezuges häufig nicht mehr bewußt. Durch diesen Verlust der Kontinuität mit der christlichen Überlieferung entstehen schwere Probleme, die die geistige Integrität dieser Gruppen bedrohen. Denn Personsein kann nur als Sein in Überlieferung und als Sein in Hoffnung gelebt werden ...

5. Das Bewußtsein, den Zusammenhang mit der Überlieferung verloren zu haben, ebenso wie der Verlust des Glaubens an eine erfüllte Zukunft, führen heute zweifellos dazu, daß die Frage nach dem letzten Sinn menschlicher Existenz von neuem gestellt wird. Dieses Fragen kann zu einer Art neuer Gläubigkeit führen, wie etwa das in der Mitte der fünfziger Jahre in Amerika neu erwachte Interesse an Religion zeigt. Vahanian spricht von einer seltsamen Mischung aus Christentum, Säkularität und Säkularismus, einer – wie er meint – ziemlich amorphen Komposition.

6. Die Frage ist, ob sich nach dem Auszug der kulturtragenden, der die Kultur vorantreibenden Gruppen aus der Kirche für sie eine Chance neuen Glaubens bietet. Und das kann meines Erachtens nur geschehen, wenn es diesen Gruppen gelingt, den verlorenen Rückbezug auf die christliche Überlieferung neu zu gewinnen und sich die in ihr enthaltene Hoffnung neu zu eigen zu machen. Diese Neuaneignung der Hoffnung muß aber in solcher Weise geschehen, daß sie nicht mehr nur eine Hoffnung auf die Herauslösung des Individuums aus der Welt durch Gott ist, sondern eine Hoffnung auf die Erlösung des Individuums auf dem Weg über die Erlösung der Welt und der Gesellschaft. In solcher Hoffnung allein ist die Diastase zwischen Religion und Kultur überwunden. Der einzelne wartet dann in seiner täglichen Arbeit seiner Erlösung entgegen. Ein Neues, eine neue Chance des Glaubens ergibt sich also in dem Maße, wie – mit einer Formulierung von Teilhard de Chardin – der Gegensatz zwischen einem Glauben an Gott

und einem Glauben an die Zukunft der Welt überwunden wird. Bisher sind es – wie mir scheint – die Christen gewesen, die diese Chance des neuen Glaubens verhinderten, weil sie den Glauben an die Zukunft der Welt in majorem dei gloriam herabgesetzt haben.

IV. Splitter aus den Aussprachen

(Aufzeichnungen)

Sieht man die gefährlichste Folge des Transzendenzverlustes darin, daß die Gottesfrage in zwischenmenschliche Beziehungen aufgelöst wird, so erhebt sich umso dringlicher das Problem des religiösen „Gegenstandes“.

Gegenüber der katholischen Lehre von der „consecratio mundi“ wurde nachdrücklich darauf verwiesen, daß auch die Kirche Roms die Menschen an die Religionslosigkeit einerseits und die Religionssucht andererseits verliere. Liegen die Ursachen dafür nicht primär im Bereich des Psychologischen, im Streben nach Macht und Selbstverwirklichung?

Ist die Ableitung der Verletzung des Humanum vom Säkularismus zutreffend, oder vollzieht sich diese Verletzung nicht primär in den Spannungsfeldern von Leben und Tod, Sinnggebung und Sinnverlust, Schuld und Gnade?

Warum sucht der Mensch seine Selbstbestätigung mit den Mitteln des Über- und Außerweltlichen zu erreichen? Welche Bedeutung hat angesichts dieses Sachverhaltes der biblische Ruf: „Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!“?

Als grundsätzliches Postulat wurde die Forderung erhoben, in der apologetischen Arbeit die Welt und den modernen Menschen besser zu verstehen, als sie selbst es vermögen. Dabei komme es jeweils wesentlich auf die Aufdeckung der „tragenden Motivschicht“ an. *Ein Weg* im Dienste dieser Aufdeckung dürfe durchaus auch die „Ironie“ sein, die dem Menschen (ähnlich wie das Gesetz) seine wahre Lage zeige. Erweist sich bei genauer Analyse der menschlichen Existenz die Selbstbestätigung als das

tragende Motiv?

Eine Stimme riet entschieden zum „Ausbruch aus dem Analysieren“. Diagnose dürfe nicht ohne den ernststen Willen zur Therapie getrieben werden. Wo liegen aber die Fundamente dieser Therapie? Damit war die grundsätzliche Frage nach der theologischen Begründung und Ausgangsbasis der Apologetik ausgesprochen. Sie darf nicht (im alten Sinne) „beweisen“ oder von einem überlegenen und sicheren Besitzer-Standpunkt her den Diskussionspartner inferiorisieren wollen. Ihr theologischer Grund (in der doppelten Bedeutung des Wortes!) kann daher nur die dem Zweifler durch das Wort Gottes stets neu zuzusprechende Vergebung und Sinngebung sein (*justificatio impii*), ihr Ort das „*simul justus et peccator*“.

Der wesentliche Ertrag der zweiten Studientagung der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen?

Sie hat in einleuchtender und nachhaltiger Weise die dringende Notwendigkeit praktisch-apologetischer Arbeit gezeigt, aber auch deutlich gemacht, daß zur Klärung ihrer prinzipiellen theologischen Begründung noch viel zu tun bleibt.

Darum wird es die auch weiterhin anstehende Aufgabe der EZW und aller an ihrem gesamtkirchlichen Auftrag Beteiligten sein müssen, nach außen hin der Kirche und ihren Gemeinden in der Stellvertretung des Erforschens, Durchdringens und Klärens der modernen weltanschaulichen Problematik helfend zur Seite zu stehen und gleichzeitig in der unerläßlichen Aufarbeitung der theologischen Grundsatzfragen weiterzufahren, die sich eine neue Apologetik selber stellen muß, der es um ihre sachgemäße theologische Fundierung nicht weniger ernst zu tun ist als um ihren praktisch-kirchlichen Auftrag, der – und das hat die zweite Studientagung der EZW allen Teilnehmern bleibend eingeprägt – den Einsatz unseres Glaubens nicht weniger fordert als den des in gleicher Weise dem Evangelium und dem modernen Menschen verpflichteten apologetisch-diakonischen Denkens.

V. Rainer Schmidt

Der ernstgenommene andere

Zum Problem der apologetischen Theologie

Alles Denken wird in dem Augenblick interessant und bedeutungsvoll, in dem es aus der introvertierten Selbstbezogenheit heraustritt, keinen Augenblick früher. Wo und solange menschliche Überlegung nur auf sich selbst bezogen und an sich selbst interessiert ist, bleibt sie unfruchtbar. Lebendig und förderlich wird sie in dem Maße, in dem sie sich nach außen hin öffnet, andere und andersartige Überlegungen wahrnimmt, annimmt und aufnimmt.

Gilt das für alles menschliche Leben, so gilt es für das wissenschaftliche Nachdenken und praktische Handeln innerhalb von Theologie und Kirche um soviel mehr, als nach evangelischem Verständnis Kirche immer Kirche für die Welt und Theologie nie aus der Verpflichtung entlassen ist, das „Außen“ in ihre Überlegung mit einzubeziehen. Das Außen: die ganze Fülle und Vielfalt der jeweiligen geistigen – mehr oder minder fundierten, minder oder mehr durchsichtigen – Bewegungen und Bestrebungen. Unter ihnen auch und gerade diejenigen, die außerhalb christlicher Denkensart angesiedelt, diejenigen, die aus offenkundigem oder unterschwelligem Widerspruch zum christlichen Glauben, zu einer christlichen Kirche oder zu einer Spielart (vermeintlich?) christlicher Frömmigkeit erwachsen, und natürlich besonders diejenigen, die ausgesprochen aggressiv gegen alle Manifestationen biblischen Glaubens – im Denken, im Handeln, in Institutionen – antreten.

Die Beschäftigung und die Auseinandersetzung mit solchen Geistesbewegungen ist in der Christenheit zu allen Zeiten, wenn auch nicht mit gleichbleibender Intensität und mit gleichbleibendem Geschick, geführt worden. Sie tritt innerhalb der theologischen Wissenschaft als Apologetik in Erscheinung. Als solche ist sie – wie Kurt Aland das gelegentlich formuliert hat – „keine besondere theologische Disziplin. Sie gehört vielmehr gleichmäßig allen theologischen Disziplinen an und bedeutet gewissermaßen deren praktische Nutzenanwendung im Hinblick auf die Bedürfnisse der Gegenwart“.

Aus dieser Zielrichtung erklärt sich die ungeheure Bedeutung der Apologie, die Notwendigkeit apologetischen Verständnisses aller theologischen Arbeit. Aus dieser Abzielung wird es andererseits verständlich, daß das apologetische Bemühen mancherlei Versuchungen ausgesetzt ist, so etwa der Versuchung, sich auf eine wie auch immer geprägte Glaubenslehre zurückzuziehen und diese wie einen gesicherten Besitz zu verteidigen. ... Wie notwendig grundsätzliche Besinnung und wie wenig es geraten ist, in gutwilligem Eifer – die Grundsatzfragen ignorierend – an die praktischen Aufgaben heranzugehen, das muß während der soeben in Loccum zu Ende gegangenen zweiten Studientagung auch dem deutlich geworden sein, dessen Herz zunächst stärker für die Methodenfragen als für die Grundlagenforschung geschlagen haben mag ...

In den Aussprachen, die je nachdem mehr theologischer, philosophischer, geistesgeschichtlicher, soziologischer oder methodischer Problemstellung zugewandt und die ihrerseits ungewollt eine Art Demonstration von Recht und Grenze der Apologetik heute waren, kamen doch immerhin einige Gesichtspunkte so kontinuierlich zur Geltung, daß sie für die Weiterarbeit der Zentralstelle und für die Arbeit in der Kirche überhaupt bestimmend sein werden.

So ist kein Zweifel daran möglich, daß die Sammlung von Material, wie sie von D. Dr. Hutten seit Jahren betrieben wird, zu den vordringlichen Aufgaben gehört. Wenn „die neue Apologie“ und in ihr gleichsam exemplarisch die Zentralstelle „stellvertretend für die Gesamtkirche das Religions- und Weltanschauungs-panorama der Gegenwart beobachten“ wird – um einen Satz aus dem „Diakonie des Denkens“ überschriebenen Aufsatz aufzugreifen, in dem sich Dr. Gotthold Müller (Tübingen) „Zu Notwendigkeit und Neubegründung der Apologetik“ geäußert hat –, dann fordert das zugleich eine möglichst umfassende Sammlung und Bereitstellung von (Quellen-) Material, in dem die jeweiligen geistigen Bewegungen sich darstellen, anschaulich und verständlich werden. Die geistigen Bewegungen: geht es doch nicht nur – vielleicht nicht einmal in erster Linie – um das, was man üblicherweise als das Sektenwesen versteht, sondern um die ganze Skala religiös oder weltanschaulich akzentuierter und ins Ideologische tendierender Erscheinungen. Man wird den Bogen gar nicht weit genug spannen können. Man wird sich peinlichst um Sachlichkeit zu bemühen haben. Und man wird alles daran setzen müssen, damit das dann jeweils bereitgestellte Informationsmaterial

weiten Kreisen – einzelnen, Gemeinden, Institutionen – zugänglich wird.

Wie die Sammlung des Materials umfassend, wird seine Deutung behutsam sein müssen. Man wird weniger das Material innerhalb einer vorgeprägten Werteskala einzuordnen und über die in ihm sich aussprechenden Menschen zu richten als vielmehr vorurteilslos zu hören haben. In solchem Ausbruch aus dem beliebten eifertigen Analysieren, Deuten, Werten und Richten in das freilich schwierigere vorurteilsfreie und aufnahmebereite Hören und Mitfragen bahnt sich die Begegnung an, ohne die apologetisches Tun in engstirniger Selbstgerechtigkeit erstarrt. Erst wo der andere und Andersartige in seiner Eigenart ganz ernst genommen, nicht aber als Objekt bekehrerischen Eifers mißbraucht wird, da kann sich ein Gespräch entwickeln, und da kann im gemeinsamen Fragen nach Wahrheit und Wirklichkeit etwas lebendig werden – auch von der Kraft des Evangeliums.

Aus der angedeuteten Offenheit ergeben sich dann notwendig auch Fragen an das Selbstverständnis der Kirche und an ihre Verkündigung. Wenn Gotthold Müller zuvor schon ausdrücklich darauf hingewiesen hatte, daß die neue Apologie sich um der Verkündigung und des Aufbaus der Kirche willen in erster Linie gegen die Kirche selbst – ihre Selbstsicherheit, Selbstzufriedenheit, Trägheit und Gestrigkeit – zu wenden habe, so wurde das durch den Verlauf der Loccumer Studententagung vielfältig bestätigt. Wo gründlich und unerschrocken danach gefragt wird, inwiefern das „Weltanschauungs-panorama der Gegenwart“ kritische Anfragen an die kirchliche Arbeit in allen ihren Erscheinungsformen, an die theologisch-wissenschaftliche Arbeit und ihre Konsequenzen in der kirchlichen Praxis stellt, und wo diese Anfragen nicht als böswilliger Angriff, sondern als Hilfe in der Bemühung um das Zentrale verstanden und entsprechend aufgenommen werden, da wird sich das förderlich auswirken. Zudem wird man da, wo man aus der – theologisch, kirchlich oder wie immer sonst geprägten – Egozentrik heraustritt und von den so verschiedenartigen Partnern her zu denken anhebt, der ebenso einfältigen wie nutzlosen Verabsolutierung religiöser Formen und theologischer Denkweisen den Abschied geben.

Indem die Apologetik unaufhörlich und intensiv, der Ängstlichkeit so fern wie der Überheblichkeit, auf die Existenz des anderen als eine notwendige Komponente im theologischen Denken und im kirchlichen

Handeln verweist, warnt und bewahrt sie Kirche und Theologie vor überheblicher Selbstgenügsamkeit.

So ist der Apologet – indem er den anderen ganz ernst nimmt, ihm ganz offensteht und mit ihm gemeinsam sich der biblischen Botschaft aussetzt – davor bewahrt, sein Metier, eben die Apologetik, ideologisch mißzuverstehen und sie – bewußt oder unbewußt – zu mißbrauchen, indem er ihr als einer Ideologie verfällt.

Daß an dieser Stelle, um Mißverständnissen zu wehren und Mißbrauch zu vermeiden, noch einiges zu klären ist, wurde in Loccum unüberhörbar ausgesprochen. Die Neubegründung der Apologetik wird von der Rechtfertigungslehre her versucht. Freilich so, daß die Rechtfertigung von Begriff und Zeugnis der Hoffnung her konturiert und konkretisiert wird. Wenn es gelingt, innerhalb solchen Bemühens zu unkonventionellen, konkreten Aussagen darüber zu gelangen, was christliche Hoffnung sei, bedeute und erwirke, dann ist die hier sich anbahnende Arbeit von erheblichem Gewicht: nicht nur für die Apologetik, nicht nur für Theologie und Kirche, sondern für die geistige Entwicklung überhaupt und für alle ihre Folgeerscheinungen.

Vgl. auch „Christ und Welt“ vom 5. Juni 1964, S. 12.