



# Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen

Information Nr. 45 Stuttgart III/1971

## Streit in der Kirche

Über Gegensätze zwischen konservativen und progressiven Kräften in der evangelischen Kirche

von Reinhold Lindner

### INHALT

Einführende Bemerkungen

#### **I. Streit um die Bibel**

„Gemeindefrömmigkeit“ und „moderne Theologie“

Organisierung des Widerstandes

#### **II. Streit um den Auftrag der Kirche**

Das Verständnis von Evangelisation und Mission  
bei „konservativen Evangelikalen“

Das Verständnis von Mission bei „progressiven Ökumenikern“

#### **III. Konfliktanalyse**

Literatur zum Thema

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.

## **Einführende Bemerkungen**

Wie in der katholischen Kirche (vgl. Information Nr. 42) ist auch in der evangelischen Kirche in den letzten Jahren ein leidenschaftlicher Streit um die Grundlagen des christlichen Glaubens ausgebrochen. Kräfte, die man „konservativ“ und „progressiv“ nennen kann, kämpfen gegeneinander. Wir nennen die einen *Konservative*, weil sie um keinen Preis die Verwurzelung in der biblischen Tradition und den kirchlichen Bekenntnissen verlieren wollen, während es unter den Progressiven Gruppen gibt, die nicht wie die Konservativen an der Bibel festhalten. *Progressiv* sind vor allem jene zu nennen, die einen Auszug aus dem traditionellen Gehäuse der Kirche mitten in die Welt hinein wollen, um so, wie sie erklären, dem missionarischen Handeln Gottes, der sich in der Weltlichkeit Jesu Christi offenbarte, zu entsprechen.

Bei einer solchen Gegenüberstellung von Konservativen und Progressiven treten drei Schwierigkeiten auf: 1. Die entschiedenen Vertreter der einen oder anderen Partei lehnen eine gegenseitige Zuordnung ab, da sie nicht nur Richtungen sein wollen. Die einen wie die anderen sind der Überzeugung, daß sie um das ganze Evangelium kämpfen. 2. Es gibt in der Praxis keine reinen Typen. Ihre Ausprägungen sind verschiedenartig. Trotzdem bestehen unverkennbare Gemeinsamkeiten. 3. Die einen wie die anderen nehmen gern die positiven Seiten, die der Gegenseite zugerechnet werden, für sich in Anspruch, wofür manches geltend gemacht werden kann.

Trotz dieser Schwierigkeiten gilt es, die Ursachen des Streits in der Kirche aufzudecken. Es handelt sich um einen Streit, der nicht von einigen Kämpfern inszeniert wird, sondern in der Natur der Sache liegt. Es sind vor allem Gegensätze um das richtige Verständnis der Bibel und eine Auseinandersetzung um den Auftrag der Kirche in unserer Zeit. Die Gegensätze erscheinen gegenwärtig als unauflösbar. Mit einer gewissen Notwendigkeit haben sich Parteien gebildet, die auf der Bühne der Kirchenpolitik agieren. Wir fragen nach dem Grund der Leidenschaften, mit denen die Gegensätze ausgetragen werden. Sie können dadurch verständlich und so vielleicht etwas entschärft werden. Aber sie bleiben bestehen.

## **I. Streit um die Bibel**

Wir können in der hier erforderlichen Kürze nicht die Positionen darstellen, die im Streit um die Bibel bezogen werden (vgl. die im Literaturverzeichnis angegebenen Titel). Die Materie ist sehr schwierig. Wenn man sie verkürzt behandelt, gibt das Anlaß zu vielen Mißverständnissen. Wir beschränken uns darauf, die Ursache des Konflikts zwischen einem schlichten Glauben, der oft „Gemeindefrömmigkeit“ genannt wurde, und der neueren Theologie, der sogenannten „modernen Theologie“, zu beschreiben. Mit diesen beiden Begriffen kann nicht alles bezeichnet werden, was an Glauben in den Gemeinden lebendig ist und was an theologischer Arbeit betrieben wird. „Gemeindefrömmigkeit“ und „moderne Theologie“, wie sie im folgenden erklärt werden sollen, sind jedoch hervorstechende Erscheinungen.

## „Gemeindefrömmigkeit“ und „moderne Theologie“

Das Leben in Gemeinden ist von einer anderen Wirklichkeit als das der Universitätstheologie. Gemeinden und theologische Wissenschaft sind soziologisch zwei Körper von sehr unterschiedlicher Strukturierung und Funktion. Von daher ergeben sich Schwierigkeiten der Verständigung und des Verstehens. Ein Indiz für diesen Umstand ist der Werdegang der meisten *Theologiestudenten*. Manchmal ist dem Studium eine Mitarbeit in der Gemeinde vorausgegangen, die zum Entschluß führte, Pfarrer zu werden. Andere studieren Theologie, weil sie meinen, dadurch befähigt zu werden, Menschen zu helfen. Die Studienanfänger erleben bald bittere Enttäuschungen. Sie werden nicht für ihre spätere Praxis ausgebildet.

Das Studium leitet zur Kritik des Glaubens an, auch des eigenen. So muß der Theologiestudent Krisen durchstehen, in denen sein bisheriges Christsein radikal in Frage gestellt wird. Ein ähnlicher Vorgang erwartet den Examinierten, wenn er wieder in die Praxis des Gemeindelebens hineinkommt und schließlich Pfarrer wird. Nicht wenige versagen bei diesem Übergang von einem Bereich in den anderen. Die Wirklichkeit des Gemeindelebens stellt das, was das Studium zu bieten hatte, wieder in Frage. Dafür ist etwa das Amtszimmer eines Pfarrers aufschlußreich, das zwar mit manchen schönen theologischen Büchern dekoriert ist, vielleicht sogar mit einigen, die sich der Theologe nach seinem Studium gekauft hat. Aber diese Bücher werden kaum benutzt. Nur wenige Gemeindepfarrer sind in der Lage, einzelne theologische Probleme eigenständig zu reflektieren und sie zum Ausgangspunkt praktischer Arbeit zu machen.

Diese typische Biographie läßt sich nicht mit Zeitmangel, Überforderung, mangelnder Intelligenz und anderem erklären. Der *Bruch zwischen Studium und kirchlicher Praxis* liegt in der Natur beider Wirklichkeiten. Das sei an dem Unterschied verdeutlicht, wie Erkenntnisprozesse in den Gemeinden und an der Universität verlaufen. Der Glaube der Gemeindeglieder gründet oft in einer direkten Erfahrung, die nicht kritisch reflektiert wird. Theologische Erkenntnis hingegen hinterfragt alles, um die biblische Überlieferung und die Tradition der Kirche für ein neues Verstehen zu erschließen.

Solche Reflexionen erregen das Mißtrauen vieler Gemeindeglieder, besonders wenn ihre Glaubensinhalte zum Objekt der Kritik gemacht werden. Sie haben den Eindruck, daß ihnen Grundlegendes genommen werden soll, zum Beispiel was sie als Kind im Elternhaus über Gott, Bibel und Kirche und an Frömmigkeit lernten; Kindergottesdienst, Schule und Konfirmandenunterricht führten zu gewissen Korrekturen und Vertiefungen. Was sich nach der Pubertät dann als bewußtes Christenleben manifestiert, beruht weitgehend auf Erfahrungen aus der Kindheit. Man sollte diesen Umstand nicht negativ beurteilen, genauso wenig wie man theologisches Denken deswegen ablehnen darf, weil es in Konflikt mit dem schlichten Glauben vieler Gemeindeglieder gerät. Wenn von einigen Theologen, die diesen Konflikt erkannt haben, Fragen an die moderne Theologie gerichtet werden, so geschieht das nicht

aus einer Feindschaft gegen ein Nachdenken über den Glauben. Das Theologiestudium soll dazu befähigen, diese Denkbewegung in den verschiedensten Ausprägungen durch die Jahrtausende zu verstehen und sich über den eigenen Glauben klar zu werden. Theologie soll den Glauben nicht zerstören, sondern die Voraussetzungen des Glaubens aufdecken. Darin sind sich Verteidiger und Kritiker der modernen Theologie einig. Uneins sind sie über die Methoden, besonders über die historisch-kritische Erforschung biblischer Texte und ihre existentielle Interpretation. Dabei handelt es sich um einen Versuch, biblische Aussagen für unsere Zeit zu übersetzen, damit die alten Worte der Bibel Glauben wecken können. Auch die Kritiker dieses theologischen Bemühens wollen das. Aber sie sind der Überzeugung, daß bei dieser Art von Übersetzen, bei diesem Transport von einem zum anderen Ufer, nichts mehr von dem kostbaren Gut der Offenbarung Gottes in Jesus Christus ankommt. Darum schlagen sie „Alarm um die Bibel“ (G. Bergmann). Dabei geht es nicht um ein Buch oder um Buchstaben. Der Streit um die Bibel ist ein Streit um Jesus.

Die Konservativen halten dabei an der Jungfrauengeburt, am Opfertod, an Auferstehung und Wiederkunft Jesu Christi fest. Für Menschen mit einem schlichten Glauben sind die Deutungen dieser „Heilstatsachen“, wie sie die historisch-kritische und existential-interpretierende Theologie versucht, schwer verständlich. Für sie meint die Bibel, was sie sagt. Das wird zwar den schlicht Gläubigen nur zu oft von Ungläubigen bestritten. Daran gewöhnen sich die Kirchentreuen. Sie nehmen von dieser Seite Kritik als eine natürliche Erscheinung hin. Wenn aber der auf „Heilstatsachen“ gründende Glaube auch von Theologen in Frage gestellt wird, weiß man nicht mehr, woran man ist.

Das kritische Rückfragen nach dem „Eigentlichen“ der biblischen Botschaft wird nicht verstanden, schon weil ein abstrahierender Denkprozeß nicht nachvollziehbar ist. Sie haben davor Angst und wehren sich darum heftig gegen alles, was sie in ihrem bisherigen Christenleben unsicher macht. Das gilt nicht nur für dieses Gebiet und für einen bestimmten Typ von Kirchgängern. Die gesamte Lebensanschauung beruht für die meisten Menschen auf unmittelbarer Erfahrung des Faktischen, also dessen, was eine Auswirkung auf ihr Leben hat und was zu ihrer Daseinsgebundenheit gehört. Zu kritischen Rückfragen, warum das, was das Leben bestimmt, so ist, hat man nicht die Fähigkeit. Sie dürfte kaum erlernbar sein.

Wenn diese These stimmt, müßten sich daraus weitgehende *Konsequenzen für Theologie und Kirche* ergeben. Die Theologie müßte sich dann dringend um eine Erkenntnistheorie bemühen, welche auf Grund empirischer Untersuchungen die Struktur unmittelbarer Erfahrung erhellt. Dazu hat der Volkskundler Wilhelm Brepohl (vgl. *Industrievolk Ruhrgebiet*, Tübingen 1957, S. 310-319) einen Beitrag geleistet. Wenn man die Erkenntnismöglichkeiten der Kirchentreuen beachtet, stellt sich immer wieder die schwierige Frage: Wie kann ihnen gepredigt werden, was kann das Kinder- und Erwachsenenkatechumenat leisten, wie kann Evangelium in der Gruppenarbeit und anderen kirchlichen Aktivitäten mitgeteilt werden, was hindert diese Mitteilung?

Man geht wohl fehl in der Annahme, daß eine bessere Information über Methoden und Forschungsergebnisse der Theologie bei vielen Gemeindegliedern ein erkenntnismäßig bedingtes Mißtrauen gegen diese Wissenschaft beseitigen kann. Wirksamer sind pseudowissenschaftliche Ergüsse, wie sie Illustrierte und andere Publikationsmittel mit großem Erfolg verkaufen. Hier wäre die Rundfunksendung „Das Geheimnis des Rabbi J.“ von Johannes Lehmann zu nennen, die als Buch unter dem Titel „Jesus-Report“ 1970 erschienen ist. Solche Veröffentlichungen stabilisieren bei Ungläubigen das Bewußtsein, daß die Bibel voller Unwahrheiten sei. Dem entspricht dann der Erfolg des Buches von Werner Keller „Und die Bibel hat doch recht“ bei Menschen, die einen angeblich wissenschaftlichen Beweis für die Zuverlässigkeit biblischer Berichte suchen. Offensichtlich gibt es bei den meisten Menschen nur die Alternative wahr oder unwahr und nicht die Möglichkeit, ein Faktum wie die Bibel durch historische Kritik zu relativieren, um sie für ein neues Verstehen zu erschließen.

## **Organisierung des Widerstandes**

Es ist verwunderlich, daß man sich bisher die Unvermeidbarkeit des Konflikts zwischen der herrschenden Theologie und der Gemeindefrömmigkeit kaum klargemacht hat. Manche Theologen hofften, daß es zu einem „Lernprozeß“ kommen könnte, der die Gegensätze auf ein erträgliches Maß reduziert. Das ist aber nicht eingetreten. Die Theologie hat sich zum Teil noch weiter von den praktischen Bedürfnissen der Kirche entfernt. Und es hat sich ein starker Widerstand gegen die sogenannte „moderne Theologie“ organisiert. (Vgl. zum folgenden: H. Stratmann, Kein anderes Evangelium, 1970).

Die in der kirchlichen Praxis arbeitenden Theologen konnten es bis vor einigen Jahren vermeiden, wissenschaftlich-theologische Aussagen mitzuteilen. Dann aber übernahmen die Massenmedien die Aufgabe der „Aufklärung“. Mit ihrem Spürsinn bemerkten sie, daß diese Fragen erheblichen Zündstoff enthalten. Schon vorher war in den Gemeinden eine gewisse Unruhe über das Entmythologisierungsprogramm Rudolf Bultmanns entstanden. Man personifizierte das Unbehagen am Gegensatz zwischen Gemeindefrömmigkeit und Theologie mit diesem Namen.

Andere Namen kamen hinzu: Dorothee Sölle, Gert Otto, Willi Marxsen, Ernst Käsemann, Herbert Braun, Manfred Mezger und andere. Der Deutsche Evangelische Kirchentag nahm wegen ihrer Publikumswirksamkeit die Kontroverse zwischen konservativen und „modernen“ Theologen in sein Programm auf, besonders die Arbeitsgruppe „Streit um Jesus“ auf dem Kirchentag 1969 in Stuttgart. In Köln 1965 und in Hannover 1967 hatten die Auseinandersetzungen begonnen. Die außer- und innerkirchliche Publizität, die die moderne Theologie gewann, hatte am 12. Januar 1966 zur Gründung der „Bekennnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘“ (Galater 1,6) in Hamm (Westfalen) geführt, die mit einer gewollten „Optik des Raumes und der Sache“ (G. Bergmann) zu einer Großkundgebung in der Dortmunder Westfalenhalle einlud. Die Kundgebung fand am 6. März 1966 mit über 20 000 Besuchern,

darunter 1 000 Posaunenbläsern, statt. Das hinterließ einen starken Eindruck in der kirchlichen Öffentlichkeit.

Führend in der „Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘“, die von Westfalen ausgehend bald weitere Landesgruppen bildete, sind die Pfarrer Rudolf Bäumer, Paul Deitenbeck, Dr. Gerhard Bergmann und die Professoren Walter Künneth und Hellmuth Frey.

Zur Bekenntnisbewegung gehört der „Theologische Konvent“, der die „Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission“ verfaßt hat. Mit der Bekenntnisbewegung verbunden sind die „Kirchliche Sammlung um Bibel und Bekenntnis“, die „Evangelische Sammlung“, die „Ludwig-Hofacker-Vereinigung“, die „Pfarrerbruderschaft“ die „Ahdener Bruderschaft“, die „Notgemeinschaft Evangelischer Deutscher“ und Teile der „Evangelischen Allianz“. Im ganzen sind die Grenzen zwischen den verschiedenen und verschiedenartigen Vereinigungen fließend. Das Terrain ist recht unübersichtlich. Man arbeitet zusammen, kommt dann aber oft nicht zu gemeinsamen Aktionen, da man sich nicht einigen kann.

## **II. Streit um den Auftrag der Kirche**

Insgesamt ist mit diesen und anderen Gruppen, die viele Sympathisanten in Kirchenleitungen, Pfarrerschaft und Gemeinden haben, ein beachtlicher Widerstand gegen bestimmte theologische Richtungen organisiert. Konflikte können sich unerwartet entzünden. Es ist mit weiterem Streit in der evangelischen Kirche zu rechnen. Dabei geht es nicht nur um eine Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“, sondern auch mit progressiven Kräften, die sich um Begriffe wie „Mitmenschlichkeit“, „Humanisierung“, „Weltveränderung“, „Theologie der Revolution“, „Ökumene“ und „Anti-Rassismus“ sammeln. Die konservativen Kräfte, die weit über den Rahmen der Bekenntnisgruppen hinausreichen, befürchten eine Zerstörung der biblischen Tradition, den Verlust der reformatorischen Theologie, eine Umfunktionierung der Kirche zu einer „revolutionären Avantgarde“, eine unzulässige „Politisierung“ der Kirche. Damit kommt zum Streit um die Bibel der um den kirchlichen Auftrag hinzu.

Wir versuchen das im folgenden darzustellen im Blick auf das Verständnis von Evangelisation und Mission bei „konservativen Evangelikalen“, wie man sie im angelsächsischen Raum nennt (vgl. Information Nr. 24, S. 8ff und Arbeits-texte Nr. 7), und im Blick auf das Verständnis von Mission bei progressiven Theologen, das in der Genfer Zentrale des Ökumenischen Rates der Kirchen einen starken Rückhalt hat. (Vgl. zum folgenden: P. Beyerhaus, Humanisierung – einzige Hoffnung der Welt? 1969). Wir greifen also aus dem konservativen und progressiven Lager für unsere Darstellung zwei besonders interessante Gruppen heraus, die nicht mit denen gleichzusetzen sind, die den Streit um die Bibel ausfechten. Aber hier wie dort zeichnen sich ähnlich geprägte Fronten ab. Wir nennen diese Gruppe „progressive Ökumeniker“, die wiederum im Gegensatz zu anderen Gruppen in der Ökumene steht, die sich seit langer Zeit für die Einigung der Kirchen eingesetzt haben.

## Das Verständnis von Evangelisation und Mission bei „konservativen Evangelikalen“

Die Evangelikalen stehen in der *Tradition der pietistischen Erweckungsbewegungen*. In ihnen ging es um die Bekehrung der Ungläubigen, um die Erweckung toter Gemeinden und um Heidenmission. Evangelisation und Mission, innere und äußere Mission, gehörten immer zusammen. Der Begriff „Innere Mission“ weist uns auf ein Element hin, das erst nach dem Zweiten Weltkrieg eine eigene begriffliche Ausformung bekam: Diakonie. Sie war in den Erweckungsbewegungen eine geistliche Frucht. Erweckte Gemeinden waren nicht nur die geistliche Basis der Weltmission, sondern auch der meisten diakonischen Einrichtungen. Und die äußere Mission war immer begleitet von diakonischen Aktivitäten: allgemeinbildenden und berufskundlichen Schulen, Musterfarmen und Hospitälern. Die Äußere Mission hat seit eh und je auch das betrieben, was wir heute Entwicklungshilfe nennen.

Um was ging es aber speziell der Evangelisation in den westlichen Ländern? Es ging ihr um dreierlei:

- um Bekehrung oder Wiedergeburt,
- um Wachstum der gläubigen Gemeinde,
- um Nachfolge Jesu im Dienst der Ausbreitung des Evangeliums.

Am eindrücklichsten ist das vielleicht am Wirken John Wesleys erkennbar, aus dem eine große Laienbewegung entstand. Man könnte auch auf George Williams und den YMCA, auf John Mott und den Christlichen Studentenveltbund und die Anfänge der Ökumene und viele andere Bewegungen hinweisen. Sie standen immer – dieser Hinweis scheint heute wichtig zu sein, weil man das allgemein vergessen hat – in einem begrenzten oder radikalen Konflikt mit den alten Kirchen und Gemeinden.

In den klassischen Evangelisationsbewegungen tritt ein bestimmtes Weltbild und Geschichtsverständnis zutage. Der Mensch steht vor der Entscheidung: ewige Seligkeit oder ewige Verdammnis. Das Ewige ist jenseitig. Es begegnet in der Zeit vor allem in der persönlichen Erfahrung der Wiedergeburt und in der kleinen Schar der Erlösten, in der Heilsgemeinde. Die Welt als solche ist verloren, unheilbar böse und auf ihren Untergang hin zielend. Manche sehnen sich danach, verstehen den Aufstand des Bösen als Zeichen des nahen Endes der Welt. Angesichts dieser endzeitlichen Entwicklung kann es nur darum gehen, möglichst viele Menschen durch die Verkündigung der unwandelbaren Botschaft von Gericht und Gnade herauszuretten und in der auf das Endgericht wartenden Gemeinde zu sammeln.

Dieses Weltbild und Geschichtsverständnis kennt nur eine Ausrichtung: „nach oben“, zu Gott hin. Was in der Welt geschieht, wird wenig beachtet, wenn es nicht zur Bestätigung endzeitlicher Erwartungen dient: Kriege, moralische Verirrungen, atheistische Strömungen, Bekämpfung der christlichen Gemeinde. Politische Fragen

soziale Probleme, Technik und Wissenschaft interessieren weniger. Es besteht kein primäres Interesse an der Übernahme von Weltverantwortung. Wie sehr jeder einzelne Mensch von den Verhältnissen, in denen er lebt, bestimmt wird, wird nicht genau untersucht. So wird der evangelistische Ruf, sich nicht im Weltlichen zu verlieren, oft überhört, weil die Angesprochenen sich in ihrer Lage nicht verstanden fühlen.

Die Evangelikalen in den USA haben diese Schwäche ihrer Verkündigung erkannt. In Wheaton versammelten sich 1966 Vertreter von missionierenden Gemeinden und Gruppen. Man bekannte als Schuld: „Die Prinzipien der Heiligen Schrift wurden auf Probleme wie Rassendenken, Krieg, Bevölkerungsexplosion, Armut, Familienzerfall, soziale Revolution und Kommunismus nicht angewandt.“ Man erinnerte sich daran, daß man im 18. und 19. Jahrhundert in der Vertretung sozialer Anliegen führend war. Das dürfte aber nicht den Vorrang der Verkündigung des Evangeliums beeinträchtigen. Die Liebe Gottes, von der es zu reden gilt, soll sich nicht in sozialen Aktionen erschöpfen.

Damit kommen wir zur biblischen Begründung der evangelikalen Theologie. *Das Endgericht ist das alles beherrschende Datum.* Evangelisation und Mission müssen bis dahin mit großem Eifer getrieben werden, im Gehorsam gegen den Missionsbefehl Jesu Christi (Matth. 28, 18-20) und das Wort Matth. 24, 14: „Es wird gepredigt das Evangelium vom Reiche der ganzen Welt zum Zeugnis für alle Völker, und dann wird das Ende kommen“. Erst muß jeder Mensch mit dem Evangelium konfrontiert worden sein. Es muß bis an das Ende der Welt vordringen, bevor Christus wiederkommen wird. Von dieser Vorbedingung her ist der leidenschaftliche Missionseifer der Evangelikalen verständlich, ebenso ihre evangelistische Aktivität.

Karl Barth definiert Evangelisation in diesem Sinn richtig: „Evangelisation ist die besondere, der Kirche zweifellos auf der ganzen Linie gestellte Aufgabe, dem Wort Gottes eben unter den zahllosen Menschen zu dienen, die es theoretisch längst vernommen und positiv aufgenommen und beantwortet haben müßten, es aber faktisch noch nie oder nur aus irgendeiner Ferne und darum für ihre Beteiligung an der Sache der Gemeinde bedeutungslos vernommen haben. Evangelisation dient der Erweckung dieser schlafenden Kirche“ (Kirchliche Dogmatik IV/3, S. 1 000).

*Der zweite Schwerpunkt der evangelistischen Verkündigung sind Kreuz und Auferstehung.* „Das Blut Christi macht uns rein von aller Sünde“ (1. Joh. 1,7) ist ein zentraler Satz, ebenso: „Seid ihr nun mit Christus auferstanden, so sucht, was droben ist, da Christus ist, sitzend zu der Rechten Gottes“ (Kol. 3,1). Darin wird deutlich, welcher Wert auf die Heilsaneignung des Christusgeschehens gelegt wird, auf seine existentielle Zuspitzung. Albrecht Bengel hat es unvergeßlich so gesagt: „Was nicht per Du geht, geht perdu“ (verloren). Eine breite Schicht besonders neutestamentlicher Aussagen gibt dem Tenor der Evangelisation eine solide biblische Grundlage – aber eben nur *eine* Schicht, eine Dimension.

Der klassischen Evangelisation fehlt weitgehend die universale Dimension. Die Spitze der Evangelisation ist nicht die Aussage „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit ihm selbst und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung“. Die Spitze der Evangelisation ist die Aktivität der Evangelisten und der Aufruf: „So sind wir nun Botschafter an Christi Statt, denn Gott vermahnt durch uns: Lasset euch versöhnen mit Gott“ (2. Kor. 5,19 f). Man könnte den Unterschied zwischen Evangelikalen und progressiven Ökumenikern so kennzeichnen: Die Ökumeniker legen das Schwergewicht zur Begründung ihres Heilsweges auf die Aussage von 5,19, die Traditionalisten auf die Aufforderung von 5,20.

### **Das Verständnis von Mission bei „progressiven Ökumenikern“**

Ein anderes Verständnis von Mission begegnet uns bei progressiven Ökumenikern. *Die Heilsprophetie des Alten Testaments spielt hier eine hervorragende Rolle.* Der Grundsatz der progressiven Ökumeniker heißt: Die Welt ist in Christus versöhnt. Der Sieg über Sünde und Tod ist errungen. Die Zukunft wird der Welt das Friedensreich Gottes bringen. Dann werden die alttestamentlichen Verheißungen von Frieden und Heil in Erfüllung gehen. Denn Gott gibt seine Schöpfung nicht dem Unheil preis, sondern führt die Welt durch die Aufhebung aller Entfremdung ihrer Vollendung zu. Der einzelne Mensch und die ganze Welt sollen heil werden. Dazu will Gott den Menschen als Mitarbeiter. Die Gemeinde ist die Vorhut der in Christus mit Gott versöhnten Menschheit. Sie kämpft wie die alttestamentlichen Propheten für soziale Gerechtigkeit. Das Volk Gottes beobachtet gespannt den Lauf der Geschichte, die das Ziel hat, „daß in unserem Lande des Herrn Ehre wohne; daß Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen; daß Treue auf der Erde wachse und Gerechtigkeit vom Himmel schaue; daß uns auch der Herr Gutes tue und unser Land seine Frucht gebe; daß Gerechtigkeit vor ihm hergehe und seinen Schritten folge“ (Ps. 85,10-14).

Das ist ein von progressiven Ökumenikern gern angeführter Psalm: *die Vision einer heilen Welt, einer neuen Menschheit.* Im Gegensatz zu den Traditionalisten, die revolutionäre Bewegungen als das Hervorbrechen des Satanischen bewerten, solidarisieren sich die progressiven Ökumeniker mit linken Protestbewegungen und sehen darin – nun in ganz anderer Weise als die Konservativen – das Nahen von Gottes Reich. Einer der Wortführer der Theologie der Revolution, Richard Shaull, versteht die Weltgeschichte als Offenbarungsgeschichte (vgl. Zur Ethik der Revolution, Rote Reihe 29, 1970). Er erklärt:

„Der Gott, der alte Strukturen niederreißt, um die Bedingungen für eine menschlichere Existenz zu schaffen, ist selbst mitten im (revolutionären) Kampf. Seine Gegenwart in der Welt und sein Druck auf die Strukturen, die ihm im Wege stehen, begründet die Dynamik des Prozesses. In diesem Kontext ist der Christ aufgerufen, sich in der Revolution, wie sie sich entwickelt, einzusetzen.“

Nur in ihrem Zentrum können wir beobachten, was Gott tut, und verstehen, wie der Kampf um die Humanisierung sich bestimmt, und als Agenten der Versöhnung dienen“ (vgl. Rendtorff/Tödt, Theologie der Revolution, S. 128). Agenten der Versöhnung, mitten im Kampf stehend, damit die Revolution nicht ausufert, nicht die Welt weiter ins Verderben hineinreißt, sondern der Versöhnung der einen Menschheit dient – darin würde die Aufgabe der Christen bestehen und der Wille Gottes, sein Heilswille, der Welt bekannt. Christen können mitten im Kampf Barmherzigkeit und Feindesliebe bezeugen, zum Beispiel durch Organisation gewaltfreier Aktionen. So kann der Welt wirkungsvoll das Evangelium bezeugt werden. Agenten der Versöhnung, Menschen im Dienst des Wortes, das die Versöhnung predigt (2. Kor. 5,19), stehen nicht auf hohen Kanzeln und reden gewaltige Worte, sondern stellen sich in die Brennpunkte der Konflikte: in die Studentenrevolte, in die Rassenkonflikte, in den Kampf um Gerechtigkeit und Freiheit. Dieses soziale Evangelium ist eine Botschaft, die gerade junge Leute in ihren Bann zieht.

Wir wollen noch etwas genauer das Verständnis von Evangelisation auf der Seite der Progressiven darstellen. Wir gehen aus von der Frage, ob die Progressiven sich nicht selbst mit dem, was sie vertreten, schaden, so wie wir auch bei den Evangelikalen feststellen mußten, daß sie ihr Ziel, die Sammlung der Heilsgemeinde, verfehlen können. Bei den Evangelikalen erkannten wir die Schwierigkeit, die in ihrem supranaturalistischen Heilsverständnis liegt, das sie daran hindert, den wirklichen Menschen und die Welt in ihrer Wirklichkeit zu erkennen. Die Gefahr der Progressiven liegt in ihrem Weltbild, das keine totale Neuschöpfung kennt. Sie sagen: Es gibt nur die eine Welt und nicht die neue, ganz andere Welt, den neuen Himmel und die neue Erde, die Gott allein schaffen kann. Für die Progressiven ist das Entscheidende, die Versöhnung der Welt in Christus, schon geschehen. Diese Wahrheit kann jetzt nur noch im Verlauf der Geschichte offenbar werden: der große Weltfriede. Evangelisation ist nach diesem Welt- und Geschichtsverständnis Bewußtseinsbildung von der Zukunft von Welt und Mensch und Weltveränderung. H. Cox drückt das so aus: „Es gibt keine andere Zukunft als die, die wir machen.“

So weit gehen nicht alle Revolutionstheologen. Für R. Shaull ist der revolutionäre Kampf der Ort, wo Gott gegenwärtig ist. Er reißt die Strukturen, die der Entfaltung der neuen Menschheit entgegenstehen, nieder. Gott wartet auf Menschen, die die Forderung der Stunde erkennen und an der Humanisierung der Welt mitarbeiten. Das ist die Aufgabe der Gemeinde. Während die Gemeinde bei den Evangelikalen die Schar der Erlösten ist, die auf den neuen Himmel und die neue Erde warten, heißt der Gemeindebegriff der Ökumeniker: „Kirche für andere“. Sie ist nicht in sich Manifestation des Heils Gottes, sondern nur Instrument des Handelns Gottes. Gemeinde hat keinen Eigenwert, sondern muß ihren Wert ständig neu beweisen. Ihre Strukturen stehen im Kreuzfeuer der Kritik: Inwiefern dient die Kirche der Humanisierung der Welt? Mission und Evangelisation werden so zum Gesetz des Handelns, das unerbittlichen Einsatz fordert. Das ist der Inhalt vieler Predigten: Verkündigung des Gerichts über die schlafende Gemeinde, die so wenig für die anderen tut. Ein großes Pathos

kann sich hier entfalten. Junge, aktive Menschen spricht das an. Andere Predigthörer gehen geknickt oder verärgert nach Hause. Manche, viele kommen nicht wieder.

Das Verhältnis von Gott – Welt – Kirche, wie es Ökumeniker verstehen, kann man sich vielleicht an einem Dreieck klar machen:

- Gott liebt die Welt,
- seine Liebe hat die Kirche der Welt zu bezeugen,
- das tut die Kirche dann, wenn sie Gottes Handeln in der Welt erkennt und mit ihm und allen, die für Humanisierung wirken, zusammenarbeitet.

In dieser Solidarität von Gott, Kirche und nichtchristlichen Humanisten im Kampf gegen das Elend der Welt erfüllt die Kirche ihren Auftrag: „Kirche für andere“ zu sein.

In diesem Kampf fällt der von den Evangelikalen so stark betonte Konflikt zwischen Wiedergeborenen und Ungläubigen, Christen und Heiden, Christentum, Weltanschauungen und Religionen dahin. Alle haben, sofern sie Humanisten sind, ein gemeinsames Ziel. Nur die Begründung des Handelns ist anders. Darüber braucht es aber keinen Streit mehr zu geben. Das Motiv wird gleichgültig. Schließlich kann man es überhaupt aufgeben. Es geht eigentlich nur noch um das Einverständnis, wie der Weg zum Ziel führt.

*Die versöhnte Welt braucht nur noch die Arbeit an der Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse und die Regelung des menschlichen Verhaltens.* Religiöse Themen wie Erlösung durch Kreuz und Auferstehung, Wiederkunft Christi und Weltgericht sind überholt. Weltliche Themen sind jetzt dran: das weite Gebiet der Sexualität, die Entwicklungshilfe, das Jahr 2000. Der evangelistische Ruf: „Lasset euch versöhnen mit Gott“, wird ersetzt durch die ständige Mahnung: Werdet doch endlich vernünftig, werdet doch endlich menschlich!

Das Verständnis von Mission bei progressiven Ökumenikern wurde in der „Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission“ scharf abgelehnt. Diese Erklärung wurde vom „Theologischen Konvent“, der der „Bekennnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘“ nahesteht, am 4. März 1970 einmütig angenommen und von folgenden Professoren unterzeichnet: Beyerhaus (federführend), Böld, Engelland, Frey, Heubach, Kimme, Künneth, Michel, Mundle, Rohrbach, G. Stählin, Vicedom, Wickert, Winterhager.

Die Frankfurter Erklärung wendet sich „gegen die heutige Tendenz, Wesen und Aufgabe der Mission aus den gesellschaftspolitischen Analysen unserer Zeit und den Anfragen der nichtchristlichen Menschheit zu bestimmen“ (1), gegen „die Behauptung, es ginge in der Mission jetzt nicht mehr so sehr um den Hinweis auf Gott, sondern um das Offenbarwerden des neuen Menschen und die Ausbreitung einer neuen Menschlichkeit in allen gesellschaftlichen Bezügen. Die Humanisierung ist nicht vorrangiges Ziel der Mission“ (2). Die Erklärung wendet sich gegen die „falsche Lehre, daß

sich Christus anonym auch in den Fremdreigionen, dem geschichtlichen Wandel und den Revolutionen so offenbare, daß ihm der Mensch ohne die direkte Kunde des Evangeliums hier begegnen und sein Heil in ihm finden könne" (3). Bestritten wird die Meinung, daß „in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi bereits die ganze Menschheit aller Zeiten neu geboren sei" (4), daß die Kirche nur erkenntnistmäßig und funktional von der Welt zu unterscheiden sei (5), daß das Ausbleiben der Wiederkunft Jesu die Zukunftserwartung des Neuen Testaments widerlegt und „unter der anonymen Wirksamkeit Christi in der Weltgeschichte die gesamte Menschheit schon in dieser Weltzeit einem Zustand allgemeinen Friedens und der Gerechtigkeit zugehe“, woraus irrtümlich gefolgert werde, daß „Entwicklungshilfe und revolutionärer Einsatz in den Spannungsfeldern der Gesellschaft die zeitgenössischen Formen christlicher Mission seien" (7).

### III. Konfliktanalyse

Die Gegensätze zwischen Konservativen und Progressiven wurden, so wie sie die Konservativen sehen, in der „Frankfurter Erklärung“ dargelegt. Wie breit diese Position in den Landeskirchen verwurzelt ist, wurde an dem Streit um die Verwendung von Geldern sichtbar, die dem Ökumenischen Rat zum Kampf gegen den Rassismus zur Verfügung stehen. Am 2. September 1970 hatte das Exekutivkomitee in Arnoldshain beschlossen, unter anderen auch revolutionäre Gruppen in Südafrika zu unterstützen, die nicht nur gewaltfreie Aktionen durchführen. Mit dem Konflikt darüber griff die Auseinandersetzung um die Aufgabe der Kirche über den Rahmen der Bekenntnistreuen und Evangelikalen hinaus. Diese Auseinandersetzung hat gezeigt, wie stark die konservativen Kräfte in der evangelischen Kirche sind.

Freilich erscheinen die Gegensätze zwischen Konservativen und Progressiven manchmal extremer, als sie sind. Jede Seite meint nur zu schnell, in der Gegenseite die Konzentration dessen erkennen zu müssen, was nicht mehr überbietbar ist. So verliert man das Sehvermögen für die Realitäten. Auch diejenigen, die nicht am Streit beteiligt sind, meinen oft, daß sich hier nur noch extreme Positionen formieren, weil sie die Vorstellung haben, daß es in der Kirche „harmonisch“ zugehen müsse. Wer aber einmal hinter die Kulissen der Bühne sieht, auf der der Streit ausgetragen wird, wird nicht mehr ohne weiteres so sprechen können.

Wenn zum Beispiel jemand in der „Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘“ mitarbeitet, kann es ihm leicht passieren, daß ihm eine „laue Haltung“ vorgeworfen wird. Diese Kritik kommt nicht selten von sogenannten Fundamentalisten (vgl. Information Nr. 24), die jedes Wort der Bibel als von Gottes Geist diktiert ansehen und schon eine sehr maßvolle kritische Betrachtung des biblischen Textes als „Verrat am Wort Gottes“ bezeichnen. Die Fundamentalisten sind „extremer“ als die Biblizisten. Auch unter den Progressiven gibt es extremere Kräfte als die „Aktion Kirchenreform“, das „Politische Nachtgebet“ in Köln, die „Kritische Kirche“ und andere Gruppen. Immer wieder gibt es Spaltungen unter den Progressiven und Konservativen, weil ständig Kräfte

da sind, die noch entschiedener sein wollen. Ein Beispiel dafür ist die „Celler Konferenz“, eine inzwischen an inneren Gegensätzen zerbrochene Gruppe sozialistischer Theologen, die nur ein Jahr bestand.

*Die Konservativen wie die Progressiven stehen in einer ständigen Auseinandersetzung mit extremeren Freunden.* Wollten etwa die beiden auf der Bühne streitenden Parteien einen Kompromiß schließen, die Fehde beenden und sich gegenseitig tolerieren, würden sie die Verbindung zu ihren extremen Freunden verlieren. Das wollen sie aber nicht. Sie ringen ständig um Anerkennung durch die ihnen nahestehenden Extremisten. Daraus ergeben sich große Spannungen.

So fordern manche fundamentalistische Gruppen die Bekenntnistreuen auf, endlich „die Hure Babel“ (Offenbarung 17) zu verlassen, womit die Volkskirche bezeichnet wird. Solange aber die Bekenntnistreuen den Nachweis erbringen können, daß sie in der Volkskirche wie ein „Sauerteig“ wirken, solange es ihnen gelingt, „Schlimmeres“, wie sie sagen, zu verhüten, können sie auf die Notwendigkeit ihres Verbleibens in der Kirche verweisen. Scharfe Töne, scheinbar in Richtung der Gegenseite gesprochen, sind oft als Kundgebungen der Rechtgläubigkeit gegenüber den extremen Freunden zu bewerten.

Auch Dokumente der Auseinandersetzung zwischen gemäßigten und extremen Kräften gibt es gelegentlich. So schrieb Dorothee Sölle einen Brief „An meine linken Freunde“ und begründete darin, „warum wir noch beten“. Dieser Brief wurde irrtümlich von einigen konservativen Kirchenführern als ein Zeichen gewertet, daß nun bald mit dem Einschwenken dieser streitbaren Theologin auf die Linie einer kirchlichen Normaltheologie zu rechnen sei. Das war nicht der Fall.

Die schwierige Lage der in der Kirche streitenden Parteien führt zu vielen Konflikten. Wenn versöhnlich gegenüber der Gegenseite gesprochen und gehandelt wird, folgen von den extremen Freunden nicht selten Verdächtigungen, manchmal verletzende Verleumdungen. Wenn sich gemäßigte Konservative und Progressive mit ihren extremen Freunden aussöhnen wollen, um den mäßigenden Dialog mit ihnen nicht abreißen zu lassen, folgen meistens neue Angriffe von den ausgemachten Gegnern. Solche Wunden, die von Freunden und Gegnern geschlagen werden, haben gereiztes Verhalten zur Folge. Der Konflikt verschärft sich. Eine sachliche Auseinandersetzung wird immer schwerer.

Hinzu kommen persönliche Aversionen und andere die Spannung aufladende Energien. Die Auseinandersetzung um Sachfragen wird dann oft zu einer Gegnerschaft auf der persönlichen Ebene. Wer sich davon nicht freimachen kann, ist einem zerstörerischen Mechanismus ausgesetzt. Es gehört viel Weisheit dazu, der Sache, für die man angetreten ist, die ihr gebührende Anerkennung zu verschaffen. Diese Weisheit fehlt vielen der Streitenden. Guter Wille und persönliche Integrität allein nützen im Kampf um die Wahrheit nicht. Die häufig anzutreffende Rechthaberei, in die sich manche Streitende verrennen, schadet ihrer Sache.

Es wäre dem Evangelium und dem Auftrag der Kirche dienlich, wenn diese Konfliktslage genauer durchleuchtet würde (vgl. zur Konflikttheorie: R. Dahrendorf, *Gesellschaft und Freiheit*, S. 197ff). Streit in der Kirche erfolgt nach ähnlichen Gesetzmäßigkeiten wie Auseinandersetzungen in Staat und Gesellschaft. Überall, wo Menschen miteinander agieren, gibt es Konflikte. Wo sie fehlen, muß man den Verdacht haben, daß sie nur verdeckt oder verdrängt sind und so unheilvoller wirken können, als wenn sie offen ausgetragen werden. Streit wird es immer geben, gerade in einer Kirche, in der das protestantische Prinzip als Wesenselement bejaht wird. Streit muß sein, wenn es um die Wahrheit geht, da niemand die ganze Wahrheit besitzt.

*Dieser Streit um Letztgültiges ist so schwer zu entschärfen, da das allgemein übliche Regulativ, der Kompromiß, nicht wirksam werden kann.* Das ist der Unterschied zu anderen Konflikten. Wenn es um das eine Evangelium geht, kann es zu einem unerbittlichen Anathema kommen, womit zum Beispiel der Apostel Paulus Christen in Galatien belegte, die das freimachende Evangelium in eine knechtende Gesetzlichkeit verwandeln wollten (vgl. den Galaterbrief des Neuen Testaments). So ist die Kirche immer wieder in Situationen gekommen, in denen keine Kompromisse geschlossen werden durften, sondern ein unerbittlicher Streit geführt werden mußte. Wenn es dabei in Wahrheit um das Evangelium ging, wie es in der Reformation des 16. Jahrhunderts geschah, brachen starke erneuernde Kräfte auf.

Es ist nicht leicht zu entscheiden, ob der gegenwärtige Streit in der Kirche ein mehr schöpferischer oder mehr zerstörerischer Konflikt ist, der dem Evangelium nicht zur wahren Geltung verhilft. Die konservativen und progressiven Kräfte sind gegenwärtig nicht gewillt und nicht in der Lage, den Streit beizulegen. Der Ruf nach Versöhnung wird nicht gehört. Es steht nach Ansicht beider Parteien zu viel auf dem Spiel.

Trotz dieses scheinbar unauflösbaren Konflikts ist die Lage nicht hoffnungslos. *Denn Konservative und Progressive berufen sich gleichermaßen auf breite biblische Traditionen.* Die konservativen Evangelikalen zum Beispiel denken im Rahmen des neutestamentlichen Weltbilds und setzen bei der Rettung des einzelnen aus der „argen Welt“ an. Die progressiven Ökumeniker gehen von der alttestamentlichen Verheißung des Schalom, des Weltfriedens, aus und bemühen sich um Weltveränderung. Daraus ergeben sich andere Wege des Denkens und Handelns, die gegenwärtig in entgegengesetzte Richtungen führen.

Die progressiven Ökumeniker haben auf ihren Wegen ein weites, von der Theologie wenig erforschtes Terrain vor sich, so daß sich auf dieser Seite noch manches ereignen kann, was von den Konservativen mit scharfem Protest abgelehnt wird. Trotzdem ist zu hoffen, daß nach einer gewissen Zeit das Auseinanderstrebende wieder aufeinander zuläuft. Der Weg dorthin wird weit sein.

Voraussetzung für ein Zusammenfinden ist es, daß die streitenden Parteien im Rahmen der biblischen Überlieferung bleiben und den Auftrag der Kirche immer neu bedenken. Dabei kann ihnen eine verstehende kritische Begleitung helfen. Die miteinander Streitenden sollten solche Weggenossen nicht zurückweisen.

### **Literatur zum Thema (in Auswahl)**

Werner Jentsch: Zwischenbemerkung. Neuralgische Punkte zwischen Universitätstheologie und Gemeindefrömmigkeit, Neukirchen-Vluyn 1968

Gotthold Müller: Botschaft und Situation. Theologische Informationen für die Gemeinde zum Gespräch um Bibel und Bekenntnis, Kirche und Theologie, Stuttgart 1970

Gerhard Bergmann: Alarm um die Bibel. Warum die Bibelkritik der modernen Theologie falsch ist, Gladbeck 1963

Willi Marxsen: Der Streit um die Bibel, Gladbeck 1965

Referate der Arbeitsgruppe „Streit um Jesus“. In: Deutscher Evangelischer Kirchentag Stuttgart 1969, Dokumente, S. 182-260

Hartmut Stratmann: Kein anderes Evangelium. Geist und Geschichte der neuen Bekenntnisbewegung, Hamburg 1970

Peter Beyerhaus: Humanisierung – einzige Hoffnung der Welt?, Salzuflen 1969

Die Kirche für andere. Schlußberichte der Westeuropäischen Arbeitsgruppe und der Nordamerikanischen Arbeitsgruppe des Referats für Fragen der Verkündigung, Ökumenischer Rat der Kirchen, Genf 1967

J. M. Gustafson, J. M. de Jong, R. Shaull: Zur Ethik der Revolution (Rote Reihe, Band 29), Stuttgart 1970

Ralf Dahrendorf: Gesellschaft und Freiheit. Zur soziologischen Analyse der Gegenwart, München 1961

Pfarrer Dr. Reinhold Lindner (42) ist Referent in der Geschäftsführung der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste. Von 1961 – 1969 war er Gemeindepfarrer in Westfalen. – Seine Doktorarbeit hat er über Paul Tillich geschrieben (Grundlegung einer Theologie der Gesellschaft. Dargestellt an der Theologie Paul Tillichs, Hamburg 1960). Jetzt beschäftigt er sich mit Fragen missionarischer Verkündigung, Predigt und Gemeindegearbeit.