

Christsein in der dritten Konfession

**Festvortrag aus Anlaß des 200. Geburtstages von Johannes Evangelista Gossner
am 16. Dezember 1973 im Haus der Kirche in Berlin**

Dorothee Sölle

Liebe Freunde, als Johannes Gossner, den es um 1824 nach Leipzig verschlagen hatte, dort mit 15 bis 20 Personen abendlich Hausgottesdienste abhielt, informierten die Nachbarn die Polizei, daß in der Wohnung dieses Mannes, der aus Rußland verbannt war, allabendlich Leute zusammenkämen. Die Polizei stand auf der Straße und wartete bis die Leute ihre frommen Lieder zu Ende gesungen hatten, und als sie dann ahnungslos herauskamen, wurden ihre Namen aufgeschrieben, und der Rädelsführer, Gossner, wurde gründlich verhört. Auf die Frage welcher Konfession er sei, gab er zur Antwort: er sei ein Christ. Die Polizei war damit nicht zufrieden. Das sei nicht genug, ob katholisch, lutherisch usw. Gossner bemerkt dazu, nun wisse er doch von Amts wegen, daß es mitten in der Christenheit nicht genug sei, ein Christ zu sein.

Nun, meine Damen und Herren, an diesen Tatbeständen und Erfahrungen, an diesem Skandal hat sich bis heute nichts geändert. Im Dezember 1967 wollte in Köln ein kleiner

Kreis, im Anschluß an einen Sonntags-Gottesdienst, ein Gespräch über Vietnam führen. Das Generalvikariat verbot dort das Verweilen im Kirchenraum und einer der Eingeladenen informierte vorsorglich den Verfassungsschutz. Die Versammlung fand dann, bei klirrender Kälte, draußen auf dem Kirchplatz statt.

Ich denke, wir können den Mann, zu dessen Gedenken wir hier versammelt sind, am besten so ehren, daß wir seine Erfahrungen weiter denken und sie mit unseren eigenen Erfahrungen vermitteln. Dieser Weg legt sich mir auch aus ganz persönlichen Gründen besonders nahe, weil ich in eine ähnliche Geschichte wie die Gossners, nämlich die Ablösung aus einer Konfession und das Suchen einer Neuen verstrickt bin.

Mein Vortrag hat drei Teile, den ersten nenne ich „*Verwurzelung und Auszug*“, den zweiten „*Die Ökumene von oben*“, den dritten, „*Die dritte Konfession*“ — *Vision und Realität*.

I. Das Problem der dritten Konfession über Protestantismus und Katholizismus hinaus kann nur der verstehen, der ein Stück Verwurzelung in der ihm überkommenen Konfession hat, der also bestimmte Heimatgefühle besitzt, die ihn mit dem Herkommen, den Bräuchen, den spezifischen Gewohnheiten und Vorurteilen seiner Kirche verbinden.

Die Trennung der Konfessionen wird hier bei uns normalerweise als selbstverständlich angesehen, der darin liegende Skandal oder die Unsinnigkeit wird von vielen Menschen kaum mehr empfunden. Im Gegenteil: An Abgrenzungssucht und verborgener oder auch offener Aggressivität stehen sich beide Konfessionen kaum nach. Ich nenne nur ein Vorurteil in meiner protestantischen Konfession, daß man z. B. in meiner Familie hören konnte, über einen Menschen: Er ist katholisch, aber wirklich intelligent. Und dieses „*Aber*“ sagt alles. Das ist durchaus üblich; ein ganz selbstverständliches, ganz normales Vorurteil. Auch dann, wenn solche Vormeinungen im Kopf aufgehoben sind, bleiben doch die Heimatgefühle an der eigenen Konfession hängen, die Bewertungen bleiben, und zwar meistens an Gewohnheiten oder an qualitativ nicht ausgewiesenen Dingen. Die Konfessionstrennung ist heute wesentlich dadurch bestimmt, daß das Unwesentliche wesentlich genommen wird. Man orientiert sich dann mit Vorliebe an den schwächsten Stellen der anderen Konfession. Man sucht sie an ihren miesesten Punkten auf und beurteilt sie von da. Zum Beispiel verwechseln Protestanten fast durchgängig Katholizismus und Amtskirche. Sie haben keinerlei Erfahrungen mit der Realität des Katholizismus und gehen daher von einem Vorverständnis aus, das Amtskirche und Katholizismus in eins setzt. Sie müssen erst in einem langsamen Lernprozeß erfahren, daß dies in Wirklichkeit nicht mehr das gleiche ist.

Jeder Auszug aus der eigenen Konfession, ihren Gewohnheiten und Vorurteilen ist von Ängsten begleitet. Es entsteht dann häufig ein zwiespältiger Zustand, gerade bei engagierten Katholiken ist das der Fall. Einerseits ist man dem System entwachsen, man umgeht einen großen Teil der amtskirchlichen Vorschriften, man lebt in ganz anderen Kategorien. Man feiert das Abendmahl ohne Absegnung von Hierarchie außerhalb der konfessionellen Grenzen, andererseits bemüht man sich vielfach, fast verkrampft, um ein Darinsein oder Darinbleiben.

Ähnliche Erfahrungen hat auch der katholische Priester Gossner in Dirlwang gemacht. Er hat dort Kreise erweckt, die dann noch lange Zeit in der römischen Kirche existierten, einigermaßen unbehelligt von oben und selber gleichgültig geworden gegen die abgestreiften Sitten und Gebräuche ihrer eigenen Kirche.

Aber für diese Christen — und das trifft nun wieder für beide Konfessionen zu — entsteht aus diesem gewissen Zwiespalt des „*Draußenseins*“ und „*Drinnenseins*“ eine Hoffnung auf Reformen, die sie lange Zeit in diesem Zustand aushalten läßt.

Diese Hoffnung ist meiner Meinung nach häufig überdimensional und illusionistisch geworden. Es ist z. B. erschütternd zu lesen, daß schon für Gossner und seine Freunde die Annahme, der Zölibat werde demnächst abgeschafft — also in den frühen Jahren des vorigen Jahrhunderts! — in ihren Gesprächen herumgeisterte. Nun, sicher hat Gossner auch eine Zeit lang Anteil an dieser Hoffnung auf Reformen gehabt, aber er war doch viel zu radikal, um sich von dieser illusionistischen Speise zu ernähren. Als sein Freund, der Kaplan Lindell, ihm erklärte, daß er mit Zustimmung nach dem Willen Gottes das Zölibat abschüttele und mit seiner Braut den Treuebund der Ehe geschlossen habe, gibt ihm Gossner mit der Bemerkung, wenn Gott sie zusammengeführt hätte, so hätte er nichts dagegen, den Segen. Der Biograph Gossners, das erwähne ich nur nebenbei, der durchgehend den Standpunkt der protestantischen Amtskirche vertritt, beurteilt dieses Verhalten als „unbesonnen“. Das Genehmigungsdenken, das sich hier ausspricht, ist sicher im Protestantismus tiefer, weil verinnerlichter verwurzelt als im Katholizismus. Ich erinnere mich z. B. an eine Gegebenheit in unserer Gruppe, dem politischen Nachtgebet, daß wir auf den Gedanken kamen, gemeinsam Abendmahl zu feiern, und ich spontan unsere Katholiken fragte: „Ja, dürft ihr das denn?“ und sie lachten mich aus wegen der Rückständigkeit meiner Frage, die selbst noch im Legitimationsdenken verhaftet war, in diesem ängstlichen nach-oben-Fragen. Dieser Abbau des Genehmigungsdenkens ist ein Schritt in den Befreiungsprozeß aus der Konfessionalität. Wir müssen alle daran arbeiten, dieses Genehmigungsdenken aufzuheben. Das ist natürlich ein weiter Weg. Ich befürchte nur, die sich ins Unendliche verlagernden Hoffnungen auf Reform machen Menschen krank, und dies im Protestantismus nicht weniger als im Katholizismus.

Die zähe Verteidigung der Volkskirche ist solch eine falsche reformistische Hoffnung von Menschen, die diesen Auszug aus der eigenen und das Gehen in eine neue Konfession geistig noch nicht vollzogen haben. Ich spreche jetzt nicht über den institutionellen Vollzug des Übertritts, zu dem schon Gossner ausschließlich aus pragmatischen Überlegungen kam, nicht etwa durch die Einbildung, das Evangelium sei im Protestantismus reiner bewahrt als im Katholizismus. Er hat seinen eigenen Übertritt, den er nicht gern mit diesem Wort beschrieb, weil ihn das an Übertreter also eine Art von Verräter — erinnerte, rein pragmatisch gerechtfertigt und begründet. Er hatte schon sehr früh Erfahrungen gemacht, von denen ich also auch sehr viel erzählen könnte: Von einer Gemeinschaft von Christen, die vergessen zu haben scheinen, daß sie verschiedenen Kirchen angehörten.

Es ist eine Erfahrung, die wir sehr lange Zeit gemacht haben, daß wir von bestimmten Leuten aus unserer Gruppe Nachtgebet nicht wußten, welcher Konfession sie angehörten oder ob sie ausgetreten waren. Der Biograph Gossners kann sich darüber nur wundern, daß man das Trennende so völlig übersehen kann, er nennt das harmlos und naïv. Und das ist es im gewissen Sinne auch. Gossner redete einem Freund, als er den Wunsch hatte, zum Protestantismus überzutreten, diesen mit den Worten aus: „Bleib wo du bist, der lutherische Teufel ist ebenso schwarz wie der katholische.“ Der Exodus aus bestehender Konfessionalität hat dann, wenn er vollzogen wird, und das kann man auch an Gossners Erlebnissen nachweisen, häufig etwas von einer fast spielerischen Befreiung. Die neue Verständigung untereinander in wirklich ökumenischen Gruppen knüpft nicht nur an die Schwächen der anderen Konfession an, sondern an ihre Stärke. Ein Beispiel: In unserer Gruppe kam es vor, daß bei bestimmten komplizierten Aufträgen oder Verhandlungen mit Behörden jemand sagte: „Ach, das ist zu schwierig für einen Protestanten. Die haben doch keine Phantasie und fallen immer so mit der Tür ins Haus;

da muß ein Katholik hin.“ Es geht also um eine spielerische Überwindung von Gegensätzen, die in einer gemeinsamen Arbeit aufgehoben werden.

Die Angst vor dem Verlust von Heimat verwandelt sich in die Lust des Grenzüberschreitens. Man muß sich klar sein, daß in solchen Prozessen natürlich Rückfälle immer wieder vorkommen. Da fragte eine gut katholische Freundin von uns nach einem gemeinsamen Gottesdienst, ob sie dann noch in die Messe müßte. Wir empfanden es als einen sehr starken Rückfall, solch eine Frage zu stellen. Gleichzeitig kann man auch beobachten, wie die Selbstverständlichkeit wächst, so daß man den normalen Konfessionalismus gar nicht mehr verstehen kann. Noch ein Beispiel dafür: Als baskische Priester mit einem Todesurteil bedroht waren, waren wir mit Heinrich Böll und einigen Spaniern in den Dom gegangen, dort hatten wir Gebete vorgelesen und uns dann mit den Spaniern zusammen einschließen lassen. Es gab eine lange Verhandlung mit der Behörde und einem Weihbischof. Am anderen Tag mußte ich eine Rede halten und sagte dann, wir seien in den Dom gegangen; es ist schließlich unsere Kirche, sie gehöre ja doch nicht dem Generalvikariat oder dem Bischof. Dann kam hinterher eine Frau zu mir und sagte: „Ja, das versteh ich gar nicht, Sie sind doch evangelisch. Wie können Sie dann sagen, der Dom sei unsere Kirche?“ Es war mir tatsächlich gar nicht aufgefallen, daß jemand auf den Gedanken kommen könnte, daß ich als Evangelischer so etwas nicht sagen könnte.

Was ich damit beschreiben möchte, ist die Entstehung von gelebter und noch nicht institutionalisierter Konfession — dritter Konfession —, und diese können wir an sehr vielen Stellen heute beobachten.

Ich möchte noch einige Beispiele dieser Art anführen. Sie können sicher alle aus ihrem eigenen Erfahrungskreis Zeugnisse dafür geben, wo dritte Konfession — also Überwindung von Konfessionsgrenzen — entsteht. Ich habe z. B. in New York in einer Jesuiten-Kommune gewohnt. Dort war am Freitagabend ein gemeinsamer Gottesdienst, der aus einem Rundgespräch über die Ereignisse der Woche bestand, einem Gebet, einem gemeinsamen Schweigen, einer Art Abendmahl — ohne daß das den Formeln oder der Transsubstantiationslehre angepaßt gewesen wäre — und gemeinsamem Essen. Ähnliches kann man von den Shalom-Gruppen in Holland erzählen. Auch dort entstehen Aktionen und selbstverständlich Gemeinschaften, die nicht mehr auf ein Legitimationsdenken angewiesen sind. Der Kreis um die Brüder Berigan wäre auch ein interessantes Beispiel für diese entstehende neue Ökumene von unten. Diese Gruppen konzentrieren sich nicht darauf, was ihnen gemeinsam ist oder was sie trennt. Das ist eine Frage, die immer unwichtiger wird. Das ist eine bloß konfessionalistische Fragestellung. Die eigentliche Frage, die diese Frage bewegt, ist viel tiefer angesetzt. Sie heißt: „Wie können wir christförmiger werden, oder wie können wir Christus klarer, weniger zweideutig, weniger klerikal verhüllt oder zerstört — in unserem Leben bezeugen? Wie können wir das neue Sein leben?“

II. Ökumene von oben. Eines der Haupthindernisse auf dem Weg zu einer neuen Frömmigkeit, in der eine andere Gemeinsamkeit erlebt wird, ist dieses theologische und verwaltungsmäßige Zusammenspiel kirchlicher Herrschaft. Auch da kann man sehr schön an Gossners Erfahrungen anknüpfen. Er wollte das Evangelium aller Kreatur, sie sei katholisch oder lutherisch, predigen. Er mußte aber, als er zum Protestantismus übertrat, eine Prüfung über sich ergehen lassen. Er schildert das in einem Brief, aus dem ich wenigstens ein kleines Stück zitieren möchte: „Ach, welche Tage! Nimmer nimmermehr möchte ich sie wieder erleben, es sei denn, der Herr wolle es. Was möchte man ihm zuliebe nicht alles tun; durch die Hölle gehen, wäre ja nicht zu viel. Verließ er doch für

K. Sölle

uns den Himmel, warum sollten wir nicht vor dem Konsistorium stehen und uns zurufen lassen, ob wir buchstabieren können das ABC der Welt.

Ah, wenn sie doch das arme Schülerchen gesehen hätten (immerhin ein 54jähriger Mann mit internationalen Beziehungen und Erfahrungen!), wie es dasaß vor den hohen Geistern und nichts wußte als ah, ah, ah. Sie hätten ein Vaterunser für mich gebetet. Aber nun ist's vorbei. Nun danken sie mit mir, ich bin nun konsistorialiter erklärt, daß ich predigen darf und kann, und nun habe ich den Schlüssel zu den lutherisch-evangelischen Kanzeln gefunden. Und den zu den katholischen haben sie mir genommen. Ich hätte lieber beide gehabt, aber das dulden die Menschen nicht." Gossner, der einen sehr klaren Realitäts-Sinn besaß, erkannte, daß die strukturelle Ähnlichkeit der Kirchen viel wichtiger ist als ihre dogmatischen Verschiedenheiten. Nicht Christus stellt die Einheit dieser Ökumene dar, sondern dieselbe Struktur von Herrschaft, Ordnungssinn und Bürokratie. Deswegen fand Gossner keinen bemerkenswerten Unterschied zwischen der konsistorialen Leitung der Kirche und der bischöflichen. In beiden Lagern ein Bürokratismus, der sich nicht im Dienste des Herrn weiß. Es ist in den späteren Äußerungen Gossners immer wieder die gewisse Gereiztheit eines langjährigen Predigers unverkennbar etwa über die ahnungslosen, taktlosen, klerikale Herrschaftsallüren kaum verhüllenden Fragen seiner neuen Herren in Berlin, die ihm etwa zum Schreiben einer lateinischen Prüfungsarbeit und zum Ablegen von Prüfungen zwingen. Auch darin hat sich außerordentlich wenig geändert, bis heute. Gossner wurde z. B. gefragt, ob er das unverfälschte lautere Evangelium predigen wolle, und sagte klar darauf: „Dreißig Jahre habe ich das ja getan, warum jetzt nicht mehr?“

Während also seine Frager offenbar unterstellten, daß er innerhalb des Katholizismus dies nie getan haben könne . . . nun, auch dafür könnte ich eine Reihe von Beispielen aus den Erfahrungen, die mein Mann mit der Rheinischen Kirchenleitung gemacht hat, die in ganz ähnlichem Geiste abgelaufen sind, erzählen. Eine der glücklichsten Erfahrungen Gossners war die Zeit in Petersburg, als er sah, wie um ihn herum eine Gemeinde entstand, deren Glieder äußerlich drei verschiedenen Kirchen angehörten, der Russisch-Orthodoxen, der Katholischen und der Evangelischen, und die auch in diesen Kirchen blieben, dabei aber geflissentlich die Trennungspunkte übersahen, weil sie eben nicht mehr wichtig für sie waren. Wo lebendige dritte Konfession entsteht, da verschwindet das Interesse an diesen Trennungspunkten ganz von selber. Es nimmt aber kein Wunder, daß dann die Konflikte mit den Kirchenleitungen nicht abreißen. Das ist für Gossner sehr charakteristisch: der lange Umgang mit Menschen in einem institutionell nicht abgesicherten und auch nicht ritualisierten Rahmen entfernt ihn gründlich von allem Erlaubnisdenken.

Einmal hat er Missionare, die nach Ost-Indien gingen, eingesehnet, und wurde gefragt, in wessen Auftrag er das denn eigentlich getan habe. Er sagte, in seinem eigenen. Das war nicht gerade eine sehr fromme Antwort, die man ja auch hätte erwarten können, und dann fragt er selbst, ob das Konsistorium es wirklich für etwas Böses halte, Missionare öffentlich vor der christlichen Gemeinde einzusehnen.

Das Bewußtsein einer Trennung ist immer dort stärker, wo Theologie und Verwaltung lebendige Frömmigkeit ersetzen. Auf dem Kirchentag in Düsseldorf in diesem Jahr haben katholische und evangelische Christen gemeinsam das Abendmahl genommen und hatten kaum das Bewußtsein, etwas Besonderes zu tun. Die katholischen Bischöfe in Nordrhein-Westfalen erklärten dazu am 10. 6. 1973: „Aus vielfach gegebenem Anlaß werden Priester und Gläubige erneut darauf hingewiesen, daß das Kreuzesopfer Jesu Christi vergegenwärtigt ist, wo ein geweihter Priester die Eucharistiefeyer in gültiger Weise vollzieht. Daraus ergibt sich der fundamentale Unterschied zwischen der heiligen Messe und dem

evangelischen Abendmahl." Nun, man muß natürlich fragen, für wen ist dieser Unterschied eigentlich fundamental? Wer zerbricht sich den Kopf über die Leuenberger Konkordie und hält sie für ein wesentliches Ereignis? Wer hat ein Interesse an einem konfessionell gegebenen Religionsunterricht? Sicher nicht die Schüler, sicher nicht die Gemeinden, sicher nicht die Basis. Das Bewußtsein der Trennung, also das konfessionalistische Bewußtsein ist sehr exakt abgestuft. Es ist überprofilert bei den Kirchenleitungen. Es ist deutlich erkennbar bei Theologen. Es ist relevant bei den Gliedern der Volkskirche, die die kirchlichen Dienstleistungen gelegentlich benutzen, aber im Grunde am Rand stehen. Es ist immer weniger wichtig bei den Gemeinden. In diesem Abstufungssystem haben die Theologen die Funktion, die Unterschiede zu rechtfertigen und sie als wichtig hinzustellen. Dabei entsteht eine gewisse Über-Theologisierung. Man hat ein Interesse daran, die Konfessionsgrenzen zu erhalten, weil ja die Funktionäre dieser Konfessionsgrenzen sozusagen selber überflüssig würden, wenn die Konfessionsgrenzen wegfielen. Diese Frage der Unterscheidung und der Unterscheidbarkeit ist also mehr eine Frage der Profis als eine Frage der Menschen, die miteinander glauben, Glauben lernen und im Glauben handeln. Ich meine, man sollte daraus die Konsequenz ziehen, daß es sinnlos ist, sich an solchen Strukturen weiter abzuarbeiten, also immer aufs neue um Erlaubnis für Selbstverständlichkeiten zu ersuchen, immer wieder aufs neue an absolut irrelevant gewordenen Formeln herumzudenken oder Probleme durchzudeklinieren, die uns nur noch historisch interessieren können.

Die Gefährlichkeit eines Zusammenspiels der „Ökumene von oben“ hat sich gerade in der letzten Zeit erwiesen, als beide Kirchen (worunter man übrigens in unserer Presse prinzipiell die Amtskirchen versteht) gemeinsam eine Erklärung zu § 218 herausgaben, die nun weiter hinter das, was in zahlreichen Gremien erarbeitet worden ist, zurückfällt. Daß der Rat der EKD, dessen einzelne Mitglieder vielleicht in anderen Gremien bereits sehr viel humanere Vorstellungen artikuliert hatten, sich nun auf das Niveau des Amtskatholizismus herunterdrücken ließen in ihrer Erklärung, ist ein sehr interessanter Fall für das Funktionieren der „Ökumene von Oben“. Es handelt sich eigentlich um einen glatten Fall ökumenischer Erpressung, in der man protestantischerseits das Gewissen zu Gunsten der funktionierenden Einheit von oben geopfert hat. Ich persönlich neige dazu, das inhaltliche Problem für diese schöne Harmonie der Kirchen dann noch eher in einer allgemeinen politischen Hinsicht für wichtig anzusehen. Bei der Diskussion um § 218 geht es weniger um Embryos als um anstehende Steuer- und Bodenrechtsreformen und vor allem um die nächste Wahl, und ich frage mich, ob dies hier nicht ein Fall ist, in dem es den Kirchen als eine Agentur des Kapitals sehr gelegen kommt, an einem beliebigen, aber emotional sehr hoch besetzten Thema den Klassenkampf von oben zu proben und sich dann nach gewissen wenigen Abweichungen, die einige unternommen haben, wieder auf die richtige Seite zu stellen. Die „Ökumene von oben“ erreicht die Absprache der Herrschenden untereinander. Aber darüber hinaus kann sie nichts leisten.

Was an dritter Konfession heute real da ist, das ist unter Protest oder in selbstverständlicher Entwicklung neuer Formen des Glaubens und Handelns gefunden worden. Neue Ziele und neue Interessen standen am Beginn der Gruppen, die sich nicht mehr in den bestehenden Kirchen formuliert fanden.

III. Neue Ziele und Interessen hängen mit der Vision und der Realität der dritten Konfession zusammen, d. h. sie hängen vor allem zusammen mit einer neuen veränderten Frömmigkeit. Sie ist, meiner Meinung nach, die Grundlage der entstehenden dritten Konfession. Ich versuche zunächst, die Realität der Erfahrungen etwas zu reflektieren. Ein wichtiges Merkmal für die entstehende neue Konfession ist, daß sie in Gruppen ent-

steht. Gemeinsamkeit ist also ein wesentliches Merkmal. Es geht nicht um individualistische Erweckung von einzelnen. Gerade weil die dritte Konfession im Kampf gegen falsche kirchliche Praxis entsteht, gerade darum muß sie das Merkmal von Gruppen haben. Ich denke etwa an die vielen Gruppen, die sich gegen das skandalöse, jahrelange Verschweigen von Vietnam in den Kirchen gewandt haben, oder später gegen das halbherzige, neutralistische Darüber-hin-reden. Gerade solche Gruppen haben Erfahrungen gemacht. Sie sind diffamiert worden durch die erste und die zweite Konfession und haben dann praktisch erfahren, was diese Konfessionen leisten. Darum ist auch das Überschreiten älterer konfessioneller Grenzen eine Art Gruppenvollzug. Wir hörten etwa in unserer Gruppe immer mehr auf, Zwangsgrenzen wie etwa die zwischen den Konfessionen oder die zwischen Theologen und sogenannten Laien oder die zwischen den verschiedenen Begabungen wie Hand- und Kopfarbeit — so überaus ernst zu nehmen. Ritualisierung liegt ja überall dort vor, wo Lachen und Denken verboten ist. In sehr vielen Gottesdiensten der bestehenden Konfessionen ist Lachen und Denken, die beide sehr eng zusammenhängen, verboten. Als bei uns, im politischen Nachtgebet, zum erstenmal laut und schallend gelacht wurde, was sicher die Steine dieser mittelalterlichen Kirche auch noch nicht gehört hatten, da war dies für uns eine große Erfahrung der Befreiung, die auch unsere neue Beziehung zum Gottesdienst ausdrückt. Neue Gesten des Umgangs miteinander, neues Spielen gehören auch in dieses Verlassen bestehender Rituale hinein. Ein weiteres Merkmal ist eine neue Art der Enttheologisierung oder vielleicht besser gesagt ein Abbau von theologischer Fremdbestimmung, wie es sich auch in der maßlosen Überschätzung etwa philologisch-theologischer Bildung ausdrückt. Auch dies ist ein Zug, den man schon bei Gossner findet. Theologisch akademische Fragen, die nur für die Institutionsträger selber von Bedeutung sind, interessierten ihn nicht. Man kann in der Anlage seiner Kritik oder seiner Abwehr gegen solches Denken auch die Erkenntnis entdecken, daß Theologie ja immer auch Herrschaftswissen gewesen ist, mit der Absicht, den Theologen von der Masse des Volkes zu unterscheiden. Wenn man etwa die heutige akademisch theologische Diskussion beobachtet, mit ihrem ungeheuren intellektuellem Aufwand, der betrieben wird, etwa um den Wissenschaftscharakter der Theologie nachzuweisen, so wird es sehr wahrscheinlich, daß aus diesem Akademismus nichts an Grenzüberschreitungen bestehender kirchlicher Strukturen zu erwarten ist. Jede Art von Praxisbezug ist unter dem Niveau dieser Art von Herrschaftswissen. Die produktive Spannung, die alle große Theologie zur Frömmigkeit gehabt hat, ich denke z. B. an die Theologie Rudolf Bultmanns, die aus dieser großen Spannung heraus überhaupt nur verständlich ist, ist heute weithin im akademischen Raum verschwunden.

Damit komme ich nun zu dem wesentlichen Merkmal, nämlich einer neuen Art von Frömmigkeit, das die neue Konfession bestimmt.

Es ist natürlich nicht ganz einfach, darüber etwas zu sagen, weil man das nicht nur in der Methode des Beschreibens machen kann. Ich muß zugleich versuchen, ein Stück unserer Vision darzustellen. Das wichtigste Merkmal gegenüber früherer Frömmigkeit ist eine andere Beziehung zur Welt. Wir können den Glauben nicht mehr aussprechen, indem wir von der Wirklichkeit absehen und indem wir ein in sich klappendes, in sich richtiges System der Glaubensformeln etwa wiederholen. Wir können Golgatha nicht verstehen, wenn wir nicht wissen, was im Stadion von Santiago de Chile geschieht. Die Zerstörung etwa der politischen Hoffnungen, die Chile für uns bedeutete, ist auch eine Niederlage des Glaubens. Vielleicht kann man den Glauben, wie er dort in der dritten Konfession artikuliert wird, so verstehen, daß er fähig wird, Niederlagen zu erfahren. Er kennt so etwas wie Gethsemane, das nicht nur solche Erfahrungen mit einem Ostersonntagsbewußtsein, so nivelliert, längst hinter sich gelassen hat. Mit Christus ver-

bunden sein, bedeutet für uns nicht, an Zielen angekommen zu sein oder sozusagen die Früchte seiner Anstrengungen zu genießen, sondern es bedeutet, seinen Weg zu gehen. Dann haben aber alle Leiden oder alle Freuden dieser Welt eine leibliche, materiell erfahrene Bedeutung. Der Glaube ist dann nicht mehr ein Instrument, um die Wichtigkeit der Welt herunterzuspielen oder sich auf Höheres zu besinnen, er ist eher die Vision einer Welt, in der alle Menschen werden können. Daher stärkt der Glaube unsere Fähigkeiten, die Welt wahrzunehmen, er sensibilisiert uns, unsere Wahrnehmungsfähigkeit für die Schmerzen anderer wird größer. Glauben lernen bedeutet, in einen Prozeß zu kommen, in dem man sich mehr und mehr reibt und verwundbar wird. Wie Christus sich schutzlos gemacht hat und zerstörbar, so führt auch unser Weg immer mehr dazu, alle Privilegien, die wir z. B. als Weiße oder als Mittelklasse haben, aufzugeben, also schutzloser zu werden und uns schutzlos in einen Weltbezug hineinzugeben.

Zur neuen Frömmigkeit gehört ja, dies übrigens wie zur alten, die Radikalität des Lebens. Daß das Wort „Radikaler“ bei uns in der BRD so ein Schimpfwort geworden ist, zeigt auch, wie weit wir von jedem Verständnis von Frömmigkeit abgekommen sind. Ein Radikaler war ganz sicher auch Johannes Gossner. Ungeteilt sein, die ganze Hingabe leben, sich nicht zerstückeln lassen in dies und das, niemals aus der Radikalität der Liebe herausfallen, sie nicht relativieren zugunsten anderer Einsichten (wie Ordnung oder wie glattes Funktionieren) eines Sein und eines Wollen: das ist die Radikalität des Glaubens. Unsere Vision gewinnt ja ihre Kraft nicht aus der Stärke einer eigens zu entwickelnden Theorie der Weltveränderung. Wir partizipieren an den Theorien anderer, im wesentlichen an den Theorien der Sozialisten. Aber durch die Kraft der Hingabe, die uns trägt und die wir tragen, dadurch lebt diese Sache; und ich meine, so Gossner zu verstehen, wenn er „Christus in uns“ sagt.

In dieser neuen Vision steckt auch ein Glaube an den Menschen, und zwar ein Glaube, der gerade im Protestantismus gründlich und substantiell zerstört worden ist. Es ist ja für die Großkirchen, im Gegensatz etwa zu den Sekten, immer bezeichnend gewesen, wie sehr sie das Volk verachteten; wie sehr sie die Ich-Stärke der Menschen schwächten oder verkrüppelten; wie sehr sie die Ängste und die falschen Schuldgefühle förderten. Das säkulare Gegenbild dieser religiösen Erziehung ist heute die spätkapitalistische Ohnmachtserfahrung, gekoppelt mit einer fatalistischen Hoffnung auf ein privates Arrangement mit dem Schicksal. Wenn ich das etwas bildhaft sagen darf: Man hat den Eindruck, viele Leute beten immerzu: „Mit unserer Macht ist nichts getan, aber vielleicht kann ich im Lotto gewinnen.“ Das ist ungefähr die Geisteshaltung, die von dieser säkularisierten Frömmigkeit noch übrig geblieben ist: Fatalismus dem wirklichen Schicksal gegenüber, religiös verklärt durch diese merkwürdige Vermischung von Sündenverständnis und Ohnmachtserfahrung, und dies dann gekoppelt mit spätkapitalistischen Wünschen.

Unsere neue Vision vom Menschen ist vielleicht der Jesu näher als der Luthers; etwa die Vision Jesu in den Sätzen: „Blinde sehen, Taube hören, Lahme gehen, und den Armen wird das Evangelium gesagt.“ Es heißt also nicht: wir sind und bleiben hier auf der Erden blind und taub — auch wenn man das noch so oft hören kann, sondern Jesus sagt: „Blinde sehen und Taube hören.“ So etwas passiert, das ist Realität, und das kann nicht auf irgendwann abgeschoben werden. Christus spricht vom reichen Menschen, reich an Möglichkeiten, an menschlichen Beziehungen, an Ausstrahlungen, an Fähigkeit, Wunder zu tun. Der Mensch, der immer freier wird, immer furchtloser, immer offener, wird in eine doppelte Bewegung gerissen. Er wird sich politisch radikalisieren und zugleich immer frommer werden. Beides ist in unserer Vision ein Prozeß. Wir werden die theologische Verstümmelung überwinden, die darin besteht, wir könnten

nur als Ohnmächtige, als Unterdrückte überhaupt ein Gesicht haben. Ernesto Cardenal, ein katholischer Priester und Revolutionär, schreibt in seinem „Nationallied für Nikaragua: „Es gibt so viel Mais zu pflanzen, so viele Kinder zu unterrichten, so viele Kranke zu heilen, so viel Liebe zu verwirklichen, so viel Gesang. Ich singe ein Land, das bald geboren wird, der See an einigen Stellen blau, an anderen silber und gold; am Himmel fliegen Reiher. Kommunismus oder Reich Gottes auf Erden: das ist das gleiche. Die Tanks in Traktoren verwandelt, die Polizeiwagen in Schulbusse. Und die Maschine wird der beste Freund des Menschen. Und ich träume von dem Tag, an dem es keine Reichen mehr gibt. Jetzt aber laßt uns diese Worte an die Wände schreiben. Das Leben ist subversiv, oder: die Liebe ist der Agitator.“

Sicher gehört Ernesto Cardenal zu dieser überall entstehenden dritten Konfession. Er spricht von der neuen Einheit von Sozialismus und christlichem Glauben, die sich in Lateinamerika bildet. Damit komme ich zu den Folgen der neuen Frömmigkeit. Ich möchte sie mit den Stichworten andeuten: Demokratie und Sozialismus. Niemand von uns könnte den Glauben leben, wenn wir gezwungen wären, beide Werte aufzugeben. Die konservative Vorstellung von einem Glauben im politikfreien Raum ist für uns nicht mehr vollziehbar. Schlimmer noch: Wir können diese Vorstellung nur als eine verschleierte politische Parteinahme für das Bestehende, also für den Zustand, in dem weder Sozialismus noch Demokratie verwirklicht sind, ansehen. Die Demokratisierungsforderung der dritten Konfession hat sich ja zunächst an den Kirchen orientiert. Zahllose Konflikte mit der Hierarchie, zahllose Erfahrungen hierarchischer Arroganz, Übergehen der Basis, Benutzen des theologischen Herrschaftswissens zur Einschüchterung von Menschen haben Menschen, die unter diesem Zustand litten, auf den Weg, auf die Suche nach neuen Formen gebracht.

Ein konkreter Ausdruck der dritten Konfession ist z. B. in der Fülle neuer Gebete, Glaubensbekenntnisse und Lieder zu sehen. Selbst für die schwächsten oder undeutlichsten dieser Texte gilt, daß sie nicht mehr konfessionell gebunden sind. Sie werden in beiden Kirchen gebraucht bzw. sie sind in beiden Kirchen verboten. Der Glaube kann sich heute nicht mehr in den Formulierungen der vorindustriellen Welt ausdrücken. Und diese Selbstformulierung und das Recht auf Selbstformulierung ist ein Teil unseres Verständnisses von Demokratie.

Wichtiger vielleicht ist noch die Demokratisierung für die politischen Entscheidungen, die die Kirchen treffen. Wir können und sollen von unseren Kirchen Mitspracherecht, Partizipation an Entscheidungen verlangen. Die Entmündigung (z. B. eben die, die der Rat der Kirchen uns jetzt gerade angetan hat, indem eben eine sozusagen isolierte Cliquenentscheidung zu § 218 verabschiedet wurde) kann man nicht auf sich beruhen lassen. Wenn der Rat sich in dieser Weise durch die Ökumene von oben erpressen und überfahren läßt, dann müßte man ihn zur Rechenschaft ziehen. Ich glaube, in unserer Situation in der BRD werden die Glieder der dritten Konfession, d. h. also alle Menschen, die in solchen Gruppen arbeiten und leben, immer darauf zu achten zu haben, daß die in ihren Kirchen, jeweils diskriminierten Personen oder die in ihren Kirchen jeweils verletzten Interessen in der anderen Konfession Hilfe bekommen.

Der katholische Kaplan, der aus Chile kommend von seinem Pfarrer keine Erlaubnis, im Gemeindesaal zu sprechen, erhält, geht zum evangelischen Kollegen und umgekehrt. Dieses praktische Zusammenspiel an der Basis ist ebenfalls eine Überholung des Konfessionalismus.

Ich breche die Diskussion über die Demokratisierung hier ab und möchte noch etwas zum Sozialismus der Christen sagen. Es ist ja gerade dies eine Vokabel, die auch außerordentlich starken Widerstand hervorruft. Das Problem, welcher Sozialismus denn nun

gemeint ist, ist dabei außerordentlich umstritten. Dieser Streit oder diese Diskussion ist keineswegs entschieden. Klar scheint mir nur die Absage an den Kapitalismus. Es ist für alle Christen in dieser Bewegung eindeutig, daß eine Absage an den Kapitalismus heute ein essentieller Vorgang in dem christlichen Glauben selber ist. Man kann, so sagte Ernesto Cardenal in Köln, nicht Christ sein im Kapitalismus. Man kann die radikale Hingabe hier nicht verwirklichen. Jeder, der das versucht, scheitert und zwar nicht an menschlicher Unzulänglichkeit oder an Schwäche oder an irgendwelchen widrigen Umständen, sondern an der wirtschaftlichen Struktur, der wir unser Leben unterworfen haben. Man kann nicht Christ sein und an der Unterdrückung mitarbeiten. Man kann nicht Christ sein und Verbündeter der faschistischen NATO-Länder. Man kann nicht Christ sein, Mitbeteiligter und Kollaborateur an dem Unrecht eines Systems, das den meisten Menschen eine menschenwürdige, menschengesichtige Arbeit verweigert. Man kann nicht Christ sein und behaupten, man hielte sich aus dem Streit zwischen den gesellschaftlichen Systemen heraus. Niemand kann zwei Herren dienen. Entweder er wird den einen hassen oder den anderen lieben, oder er wird dem einen anhängen und den anderen verachten. „Ihr könnt nicht Gott und dem Kapital dienen.“ Ich möchte die Konservativen fragen, welchen Christus sie eigentlich wollen. Wollen sie den himmlischen Sieger, den König, den Richter der Welt, den Herrn, der Herrschaft ausübt? Oder wollen sie den Erstgeborenen unter vielen Brüdern, den Anwalt aller Verfolgten und Beleidigten; den, der unsere Befreiung nicht als ein Fremdes über uns verhängt, sondern der mit uns auf dem Weg ist? Vielleicht gibt es tatsächlich ein unterschiedliches Verständnis von Gott, d. h. von dem, was Liebe wirklich bedeutet. Ist Liebe denkbar als Macht, die sich herabneigt von oben, die in einem total asymmetrischen Verhältnis zu uns steht, die uns als Abhängige will, erhält und braucht? Ist nicht Liebe die Aufhebung aller Abhängigkeitsstruktur? Ich meine, Gott ist nicht der Reiche oben, der uns Bettlern da unten etwas schenkt, aber so, daß wir Bettler bleiben. Ich meine, man könnte vielleicht sagen, Gott ist die Aufhebung der Bettelei.

Theodor-Heuss-Medaille für Dorothee Sölle

Unter den Preisträgern der diesjährigen Theodor-Heuss-Medaillen, die in früheren Jahren u. a. auch an Gustav Heinemann und Walter Scheel verliehen wurden, befand sich auch Dorothee Sölle. Dr. Hildegard Hamm-Brücher sagte in ihrer Rede zur Preisverleihung am 2. Februar 1974 in München:

Kein Zweifel, daß Frau Dorothee Sölle unter allen unseren bisherigen Preisträgern auf den ersten Blick der „fremdeste Vogel“ ist. Sie ist Theologin und, wir sagen es ohne Scheu: Sie ist eine sehr politische Theologin. Nun: Politische Theologen gibt es genug — sie sind meist der einen oder der anderen Seite ein Ärgernis — politische Theologinnen aber, das ist etwas so Provozierendes und folgerichtig Umstrittenes, daß wir mit diesem Vorschlag die öffentliche Reaktion beinahe so sehr in Wallung gebracht haben wie vor Jahren mit der Auszeichnung von Gustav Heinemann.

Um keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen: Wir zeichnen hier nicht die theologische Richtung oder Leistung von Frau Sölle aus — dazu fehlt uns der Sachverstand, vielen von uns auch der Bezug zur Kirche und Theologie.

Was uns aber beeindruckt, ist das persönliche Engagement von Frau Sölle, ihre Aufrichtigkeit, ihre tapfere Konsequenz zwischen Glauben und Sagen einerseits — und Handeln und Eintreten andererseits.

Dorothee Sölle ist eine Frau, die ihren Glauben und ihr Leben so unmittelbar am Evangelium orientiert, daß sie damit, auch ohne wissenschaftliche Qualifikation, Argernis erregen würde. Wenn sie schreibt: „Im Glauben setzen wir auf die Befreiung aller. Im Akt des Glaubens sind alle unsere Kräfte, Denken und Fühlen, Arbeiten und Warten auf diese Befreiung konzentriert. Wir erinnern uns der Befreiung, die viel früher erfahren wurde. Wir entwerfen die kommende.“ Wenn sie so schreibt, wird sie auch im kirchlichen Raum noch Zustimmung finden. Wenn sie aber auch so handelt, und das tut sie — dann läßt sie jeden kirchlichen Schutz hinter sich, dann gehört sie zu dem verhältnismäßig kleinen Häuflein radikaler Demokraten, die den Institutionen unseres Landes zwar das Leben gelegentlich schwermachen — unsere Gesellschaft aber durch ihre Impulse und Initiativen bereichern und beleben.

Deshalb wiederhole ich: Dorothee Sölle wurde im innerkirchlichen Bereich für viele, man darf wohl sagen, zum „enfant terrible“, weil sie zahlreiche Tabus der kirchlichen Tradition zum Gegenstand kritischen Nachdenkens gemacht hat. Obwohl die Art und Weise, wie sie sich dabei als Frau behauptet und durchgesetzt hat, beeindruckend ist, liegt der Grund zur Auszeichnung mit der Theodor-Heuss-Medaille auf jenem anderen Akzent ihres Wirkens, den man ihr Bemühen um ein gesellschaftliches Engagement des Christentums nennen kann. Mit diesem Engagement hat sie nicht nur zahlreiche Christen zu politischem Engagement ermutigt, sondern auch — und das scheint uns mindestens ebenso wichtig — viele politisch und gesellschaftlich Engagierte zu einer Auseinandersetzung mit der christlichen Tradition (ohne die unsere Kultur und unser Staat nicht verstehbar sind) veranlaßt. Damit leistet sie einen äußerst wichtigen Beitrag zur Überwindung der Kluft zwischen christlichem Glauben und gesellschaftlicher Realität.

Ihre Konsequenz heißt dabei aber nicht „klerikale Politik“, sondern der Versuch, Politik — und das sind ja die Aufgaben und Probleme, die im Zusammenleben der Menschen zu lösen sind — als „den umfassenden und entscheidenden Raum“ zu verstehen, in dem „die christliche Wahrheit zur Praxis werden soll“.

Im Einsatz für dieses Ziel setzt sie sich bewußt vielen Konflikten aus. Sie scheut sie nicht — weder mit den Mächtigen in der Gesellschaft noch mit den Mächtigen in der Kirche. Die Privatisierung und gesellschaftliche Neutralität des Glaubens ist ihrer Ansicht nach nicht im Sinne des Evangeliums, vielmehr die Solidarität mit den jeweils Unterdrückten, Rechtlosen, Armen und Unglücklichen. Unermüdlich versucht sie, die Christen aus der Haltung des Zuschauers herauszurufen zu einem sinnvollen Mitleiden und Mithandeln in der Gesellschaft.

Nicht jeder von uns kann das nachvollziehen und sich damit identifizieren. Dennoch kamen Vorstand und Kuratorium einhellig überein, Dorothee Sölle eine Theodor-Heuss-Medaille 1974 zuzuerkennen für ihr vorbildliches christliches Engagement in der demokratischen Gesellschaft, das der Ermutigung und Stärkung bedarf.