

WAS GILT? - DIE VERBINDLICHKEIT DER BIBEL FÜR LEHRE UND LEBEN

I. Was galt: Ein Blick in die neuere Kirchengeschichte

1. Eine ökumenische Stellungnahme

Wir sind gerade umgezogen. Beim Durchforsten meiner Bibliothek fiel mir eine Schrift in die Hand, die bemerkenswerte Ausführungen über die Rolle der Bibel in -Kirche und Gesellschaft enthält. Im Blick auf die Situation der Kirche heisst es: „Die Predigt hat ... aufgehört, wirklich, biblisch zu sein; sie passt sich den Bedürfnissen der Zeit an, ... der Text ist nur Vorwand zu rhetorischen Ergüssen, zu psychologischen Betrachtungen, die nur zu oft wenig oder gar keinen Zusammenhang mit der offenbarten Wahrheit aufweisen" (S.:6). Dieser kirchliche Zustand ist nicht ohne gesellschaftliche Auswirkung geblieben, deshalb heisst es weiter: „Nun, da man (die christliche Auffassung) endgültig zu zerstören sucht, wird uns deutlich, in welcher Masse wir noch von unserem großen christlichen Erbe zehrten... Unsere Auffassungen von der Würde des Menschen, der Freiheit und der allgemeinen Brüderlichkeit waren Früchte, die, am Baum des Christentums gereift waren..." (S' 8). Die Stellungnahme ist überzeugt, dass eine Antwort von Gott nicht ausbleiben wird: „Unsere Zeit ist eine Zeit des Gerichtes. Wir fangen an einzusehen; dass eine Zivilisation, die allein auf der materiellen Kraft und allein auf der Technik aufgebaut ist, sich nicht halten kann; sondern in der Selbstzerstörung endet. Der gegenwärtige Zusammenbruch unserer Welt ist in sich selbst der Beweis, dass Gott seiner nicht spotten lässt und dass der Weg des Unrecht sein Weg des Todes ist. Schon die alten Propheten sprachen davon, aber wir hatten ihre; Warnungen vergessen. Heute jedoch erfüllen sich ihre Gerichtsworte vor unseren Augen" (S.8).

Die Ausführungen enden allerdings nicht in völliger Hoffnungslosigkeit, sondern fordern eine Neuorientierung von Theologie und Kirche: „Wenn die Kirche die Bibel öffnet, dann tut sie es, 'um darin die Offenbarung Gottes in Jesus Christus zu finden, und diese Offenbarung macht auch die Einheit der ganzen Bibel aus. Die neue Theologie erkennt: die grundsätzliche Einheit der beiden Testamente an; ihre Auslegung ist deshalb „christozentrisch" (S.10). Abschließend wird im Blick auf die fällige Erneuerung der Predigt ein Theologe der, jüngeren Generation zitiert: „Eine Predigt ist, kirchlich gesprochen, nur, dann gerechtfertigt, wenn das in ihr ausgesprochene menschliche Wort in Bestätigung des biblischen Offenbarungszeugnisses dem Wort Gottes Gehorsam leistet und Gehorsam verschafft" (S.10).

Sie werden sich gefragt haben, von wem diese Ausführungen stammen. Eine Passage klingt, als würde hier ein emeritierter katholischer 'Theologieprofessor über das kürzlich ergangene Kruzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichts rasonnieren. Bei der Gerichtsansage wurde man an Stellungnahmen aus dem charismatisch-apokalyptischen Bereich erinnert und der kirchenkritische Ton hat manchen vielleicht an- eine Verlautbarung der Bekennenden Gemeinschaften denken lassen. Aber das Buch „Die Wiederentdeckung der Bibel" von Suzanne de Dietrich erschien in keinem evangelikalen Verlag. Es war eine offiziöse Veröffentlichung des Genfer Ökumenischen Rates der Kirchen (Zürich 1948), die der theologischen-Re-Education Deutschlands nach dem Zweiten Weltkrieg dienen sollte. Bei der erwähnten „neuen

Theologie" handelte es sich um die Dialektische und beim zitierten jüngeren Theologen um Karl Barth (Dogmatik I, S.83 1). Das Ganze ist erst fünfzig Jahre her.

Mit den ausführlichen Zitaten wollte ich deutlich machen, welcher dramatischer Wandel im Blick auf die Autorität der Bibel innerhalb einer Generation stattgefunden hat. Dazu noch einmal Suzanne de Dietrich: "Wer die Autorität der Bibel annimmt, dem steht es nicht mehr frei, eine Auswahl aus der Bibel' zu treffen, und nur anzunehmen, was ihm gut scheint"

(S. 49). Nach den Maßstäben gegenwärtiger theological correctness ist eine solche Aussage blanker Fundamentalismus. Im Blick auf den Dialog mit den Religionen kam Frau de Dietrich zu folgender Konsequenz: „Wir hatten vergessen, in welchem Maße die Bibel das Heidentum bekämpft und in 'ihm die Religion des natürlichen Menschen sieht' (S.10).. Würde sich die Verfasserin heute so in einem Anstellungsgespräch äussern, müßte sie in mancher deutschen Landeskirche um ihre Aufnahme bangen. Nicht einmal der Frauenbonus wäre in diesem Fall ein sicherer Schutz. Auch ethisch vertrat die Verfasserin ziemlich rigorose Positionen: „Der Christ kann sich nicht das Recht anmaßen, Leben zu zerstören, und zwar weder das eigene noch fremdes Leben (Selbstmord, Euthanasie, Schwangerschaftsunterbrechung)" (S. 236):

Für die praktische Bibelarbeit der Nichttheologen gab Frau de Dietrich folgende Literaturempfehlung: „Vorbildlich ... sind die „Erläuterungen zum Neuen Testament" von A(dolf) Schlatter... und die Kommentare von J(ulius) Schniewind" (S.130). Überhaupt gehört Schlatter nach Luther, Calvin und Barth zu den mit Abstand am meisten genannten Autoren. Wer sich heute allzusehr auf Adolf Schlatter beruft, gefährdet hingegen seinen akademischen Weg. Man kann nur hoffen, daß die große Schlatter-Biographie von Werner Neuer, die in diesen Tagen erscheint, mit manchen Legenden und Vorurteilen über: diesen Lehrer der Kirche aufräumen wird (Adolf Schlatter. Ein Leben für Theologie und Kirche, Stuttgart 1995).

2. Bekennende Kirche und dialektische Theologie

Die von Frau de Dietrich mit sozusagen höchster kirchlicher Approbation vertretenen theologischen und ethischen Überzeugungen gelten heute als typisch für bornierte Lutheraner, rückständige Pietisten und militante Charismatiker. Bis an den Beginn der sechziger Jahre waren solche Aussagen aber in Deutschland breiter kirchlicher Konsens. Das sollten wir immer wieder bewußt machen, uns zur Ermutigung und anderen zum Nachdenken. Wenn wir heute an solchen Positionen festhalten, dann stehen wir und nicht unsere theologischen Kontrahenten in inhaltlicher Kontinuität zur Alten Kirche; zur Reformation und zur Bekennenden Kirche. Es ist doch höchst auffällig; dass von der Barmer Theologischen Erklärung immer nur die erste These zitiert wird und dann meist bloß deren erster Teil. Viele tun auch wirklich gut daran; aus diesem Bekenntnis ein theologisches Mausoleum zu machen und mit allerlei schmückenden Worten seine Gegenwartsbedeutung zu verschleiern. Schließlich heißt es in Barmen III: "Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und-, ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden -weltanschaulichen oder politischen Überzeugungen überlassen". Unter Berufung auf solche Aussagen sollten wir mit kirchlichem Selbstbewusstsein in die notwendigen Auseinandersetzungen gehen. Allerdings richten wir' auch für uns selbst einen hohen Maßstab auf, wenn wir uns als „Evangelische Sammlung" auf Bibel und Bekenntnis berufen. Das darf nicht bloß formelhaft geschehen, sondern muss theologisch verantwortet werden.

Für die Verbindlichkeit der Heiligen Schrift eintreten, das sollen wir mit Selbstbewusstsein, aber ohne Selbstsicherheit. Hier kann uns die Geschichte der Dialektischen Theologie zur Warnung dienen. Zu den wenigen problematischen Seiten des Buches von Suzanne de Dietrich gehört ein gewisses Pathos, mit der die Dialektik zur endgültigen Siegerin der Theologiegeschichte proklamiert wird. Ich wurde bei der Lektüre an eine Anekdote erinnert, die ich als Gymnasiast hörte; Zwei Theologieprofessoren begegnen sich, sagt der eine: „Können Sie mir die: Dialektische Theologie in drei Sätzen zusammenfassen?“ "Aber Herr Kollege, das ist völlig unmöglich. Karl Barth braucht eine ganze Bibliothek dafür!" Darauf, der andere: „Und doch ist eine Zusammenfassung in drei Sätzen möglich, sie lauten: „Ich, bin nichts. Gott ist alles. Und du bist ein Esel!“ Dieser Dialog ist durchaus gut erfunden, denn er deutet in äußerster Kürze Stärken und Schwächen der Dialektischen Theologie an. Theozentrik und Vorrangigkeit der Offenbarung machten sie zu einer scharf geschliffenen Waffe im Kirchenkampf. Hier dürfen wir vieles dankbar lernen und weitertragen.

In der Anekdote scheint aber auch auf, warum die Dialektische Theologie in ihrer klassischen Form nach der Kulturrevolution von 1968 keine die Kirche prägende Kraft blieb und warum auch der Versuch einer Wiederbelebung wenig zukunftsweisend ist. Da war einmal die recht wenig kommunikative Art, mit Andersdenkenden zu verfahren. Vor allem aber hatte der Offenbarungspositivismus zur Folge daß viele wichtige Fragen der Geschichte, der Gesellschaft, der Anthropologie als theologisch irrelevant betrachtet, ja geradezu verboten wurden. Es ist aber das Problem jeder sich bildenden Orthodoxie, daß so etwas nur für eine begrenzte Zeit geht. Verboten Christen Fragen, anstatt sie theologisch qualifiziert zu beantworten, ' dann sorgt spätestens die nächste Generation für eine unqualifizierte Antwort. Vor allem seit 1968 brachen alle verdrängten Fragen der geschichtlichen Kritik, des religionsgeschichtlichen Vergleichs, der Soziologie und Psychologie mit elementarer Wucht wieder auf: Bei der neu einsetzenden Diskussion blieb die Verbindlichkeit der Bibel weitgehend auf der Strecke, ebenso auch richtige Einsichten der Dialektischen Theologie. Barmen III lautet heute nur allzu oft „Die Kirche hat die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen anzupassen“.

3. Die Confessio Virtembergica

Die Verbindlichkeit der Bibel ist auch Bestandteil unseres württembergischen Bekenntnisses. Die Confessio Virtembergica von 1552 formuliert in ihrem Artikel 30 "Von der Heiligen Schrift" ziemlich massiv: "Diese Schrift - so glauben und bekennen wir - ist die Stelle, wo der Heilige Geist redet; sie ist durch himmlische Zeugnisse derart bestätigt, daß von ihr gilt: wenn ein Engel vom Himmel etwas anderes predigt, der sei verflucht (Gal.1, 8). Wir verwerfen deshalb alle Lehre, Gottesdienst oder Frömmigkeit, die mit dieser Schrift in Widerspruch stehen" (Württembergisches Glaubensbekenntnis, hrsg. Gottschick - W. Metzger, Stuttgart 1952, S.115f). Die letzte Textausgabe dieses für uns maßgeblichen Bekenntnisses stammt übrigens aus dem Jahr 1952. Wenigstens ein Auszug wurde 1984 in der Zeitschrift "Missionarische Dienste" (Nr. 117) abgedruckt. Wo missionarisch verkündigt wird, weiß man offenbar auch um die Notwendigkeit gesunder Lehre. Noch 1981 hat eine EKD-Synode, die in Fellbach tagte, formuliert: "Die evangelische Kirche bekennet, daß die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments die alleinige Quelle und Richtschnur ihres Glaubens, ihrer Lehre und ihres Lebens ist". Dieser Satz ist in unserem

"Handbuch für Kirchengemeinderäte" (Stuttgart 1989, S.81 f) im sonst recht knappen Abschnitt über die Bibel zitiert.

Wenn wir jetzt die Frage nach der Verbindlichkeit der Bibel in der Kirche heute stellen; dann möchte ich darauf verzichten, möglichst generelle und abstrakte hermeneutische Sätze aufzustellen. Wir sollten nicht bloss über ein ausgefeiltes System staunen und am Ende nur noch mit der kleinen unbedeutenden Frage auseinandergehen, was das für unsere, kirchliche Praxis heisst. Es wird im folgenden um drei Bereiche gehen, bei denen wir um Festlegungen nicht herumkommen, wenn die Einheit der Kirche nicht noch mehr Schaden nehmen soll. Aufgrund der Behandlung dieser drei Themen will ich dann abschließend versuchen, einige Regeln zu formulieren, wie wir die Verbindlichkeit der Bibel theologisch qualifiziert begründen können. Von der Reformation her dürfen unsere theologischen Kontrahenten erwarten, daß wir die Autoritätsfrage der Heiligen Schrift nicht bloß mit ein paar isolierten, Zitaten erledigen, sondern begründete Rechenschaft über die dogmatischen und ethischen Entscheidungen geben, deren kirchliche Verbindlichkeit wir einfordern.

II Was gilt: Drei gegenwärtige Herausforderungen

1. Gott als Vater und Schöpfer

Mittlerweile kann es einem auch in einem württembergischen Gottesdienst passieren, daß er begonnen wird "Im Namen Gottes, der uns Vater und Mutter ist". Hervorgerufen sind solche Abänderungen der Liturgie, die in den gültigen Agenden keinen Anhalt haben, durch den Einfluss des Feminismus. Für manche Christen ist ein ablehnendes Urteil schon allein dadurch gegeben; daß die feministische Bewegung säkulare Wurzeln hat. Aber so einfach dürfen wir es uns nicht machen. Auch eine nichtchristliche Zeitströmung kann uns dazu herausfordern, übersehene oder, verdrängte Seiten der Bibel neu, oder wieder zu entdecken. Theologisch illegitim wird es allerdings, wenn der Zeitgeist zum beherrschenden Deutehorizont der Heiligen Schrift aufsteigt oder sich gar an die Stelle ihres Inhaltes drängt. Diese Grenze wird im theologischen Feminismus oftmals überschritten. Ein besonders krasses Beispiel gab ein Professor für Altes Testament, dessen frühere Arbeit ich durchaus geschätzt habe. Erhard Gerstenberger veröffentlichte vor einiger Zeit im "Deutschen Pfarrer-Blatt" einen Artikel mit der Überschrift „Bibelexegese und biblische Theologie angesichts feministischer Kritik" (Nr.88/1, 1988, S. G - 9). Die leitende Frage ist dort, wie das heutige Gottesbild beschaffen sein muss, so daß selbstbewußte Frauen, kirchlich integriert werden können. Es werden drei Möglichkeiten gleichberechtigt zur Diskussion gestellt: Stärkung der weiblichen Züge im traditionellen Gottesbild; zumindest zeitweise Ersetzung Gottes durch eine Göttin oder, :sozusagen vermittelnd, das Angebot Gottes und einer Göttin gleichzeitig. Subjektiv bevorzugt Professor Gerstenberger allerdings, die personale Anschauung Gottes überhaupt aufzugeben und stattdessen den Begriff Gott mit humanen Höchstwerten zu füllen. Das unerbittliche Kriterium, dem sich die Auslegung der Bibel zu fügen hat, ist hier die kirchliche Integration der Frauenbewegung. Die Frage, ob die Bibel eine Offenbarung Gottes bezeugt, die uns ihrerseits auf ein verbindliches Bild von ihm festlegt, ist aus dem hermeneutischen Horizont verschwunden. Hier wird ausgelegt oder, besser gesagt, eingelegt, als hätte es die`

Dialektiker mit ihrer schroffen Ablehnung aller natürlichen Theologie nie gegeben. Ein Entwurf wie der von Gerstenberger verfällt zu Recht dem Projektionsvorwurf Ludwig Feuerbachs: Es wird ein Gott nach den eigenen Bedürfnissen geschaffen, gestern nach völkischen, heute nach gesellschaftlichen. In der Debatte mit feministischen Konzeptionen muß man immer wieder auf eine Tatsache der Religionsgeschichte hinweisen. Das alte Israel war umgeben von Nachbarvölkern, die ausnahmslos ihre Muttergottheiten verehrten. Im Alten Testament finden sich dagegen trotz höchster Schätzung menschlicher Mutterschaft keine Spuren einer Muttergott-Verehrung. Nur sehr gelegentlich wird Gottes Handeln mit dem einer Mutter verglichen (Jes. 66, 13), Mutter genannt wird der Gott des Alten Testaments nie. Das stellt natürlich eine ziemliche Verlegenheit für feministische Entwürfe dar. Hilfe erhofft man sich aus zum Teil unerwarteter Richtung.

Es ist ein weithin verbreitetes Vorurteil, die Biblische Archäologie sei immer noch eine Domäne eher konservativer Bibelwissenschaftler: Das Gegenteil ist der Fall. Mit Fleiß und Kenntnis haben sich Theologen, die einen soziologischen oder feministischen Zugang zur Bibel vertreten; auf diesem Gebiet eingearbeitet, Natürlich findet man in beträchtlicher Zahl Beweise dafür, dass Israeliten auch die Aschera und andere weibliche Gottheiten verehrt haben, oftmals zusammen mit dem Bundesherrn vom Sinai: Diese archäologische Erkenntnis kommt allerdings nicht so ganz unerwartet. Aus der Polemik der Propheten könnte man ja oft den Eindruck gewinnen, die bundestreuen Israeliten seien stets nur eine Minderheit gewesen. Auch ist die Anbetung der Aschera archäologisch natürlich gut nachzuweisen, man kann Abbildungen finden. Wie soll man dagegen den bilderlosen Kult Israels archäologisch dokumentieren? Man ist verwundert, wie sich die Dinge wenden lassen. Wenn die Biblische Archäologie dazu diene, Aussagen der Heiligen Schrift zu bekräftigen, dann sah man sie als theologisch irrelevant, wenn nicht gar gefährlich an. Jetzt, wo es gilt, die verschüttete Göttin auszugraben und wiederzubeleben, wird die Biblische Archäologie unversehens zu einer Art weiteren Offenbarungsquelle: Die Ablehnung jedes Kultes einer Muttergottheit ist eine religiöse *differentia specifica* Israels, etwas worin sich der alttestamentliche Glaube grundsätzlich von seiner heidnischen Umwelt unterschied. Früher waren auch eher historisch-skeptisch. eingestellte Theologen wenigstens in solchen Fällen der unabteilbaren Andersartigkeit, bereit, eine Offenbarung Gottes an Israel anzunehmen. Lassen sich innere Gründe dafür erkennen, warum in der alttestamentlichen Offenbarung die Bezeichnung Gottes als Mutter so konsequent vermieden wird? Hier müssen wir theologisch noch weiter denken und diskutieren. Ein Grund könnte darin liegen, dass sich von Gott als dem von der Welt unterschiedenen Schöpfer unmißverständlicher als Vater reden läßt. Hier kommen Fragen der Uroffenbarung und der theologischen Anthropologie; in die Debatte, die noch keineswegs erledigt sind. Für die religionsgeschichtliche Beobachtung, daß Göttinnenkulte besonders leicht einer Identifizierung von Gott und Schöpfung erliegen, haben wir in Württemberg durch den Fall Jutta Voss' eine lebendige Anschauung bekommen. Ich kann verstehen, daß es für unseren Altlandesbischof Theo Sorg eine schmerzliche Erfahrung war, wenn weite Teile der Pfarrerschaft diesem Lehrzuchtverfahren mit Gleichgültigkeit begegneten und nicht unwichtige kirchliche Kreise daran sogar aggressive Kritik übten. Wer eine derartige Regression in die Naturreligion noch als irgendwie mit evangelischem Bekenntnis vereinbar ansieht, der muß sich mindestens auf seine theologische Kompetenz befragen lassen.

Dem großen Neutestamentler Joachim Jeremias verdanken wir bahnbrechende Arbeiten zur Vateranrede: Gottes durch Jesus (Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966, S.15 - 67). An seinen weitgespannten Forschungen hat Jeremias auch der bibellesenden Gemeinde in vorbildlicher Weise durch das Calwer Heft "Die Botschaft Jesu vom Vater" Anteil gegeben (Nr.92, Stuttgart 1968). Im Alten Testament ist die Bezeichnung Gottes als Vater recht selten. Sie begegnet auffälligerweise aber gerade an Höhepunkten prophetischer Gotteserkenntnis wie im für das Neue Testament so wesentlichen Kapitel Jeremia 31 (V.9). Vom Alten Testament her war auch das palästinische Judentum sehr zurückhaltend mit der Bezeichnung Gottes als Vater. Die Gottesanreden "mein Vater" oder gar „Abba" fehlen in der rabbinischen Literatur. In einem neu veröffentlichten Qumran-Text begegnet jetzt einmal die Gottesanrede "mein Vater" (4Q 372/1 Zeile 16), aber auch in den zahlreichen Gebetstexten vom Toten Meer bleibt das die große Ausnahme (O: Betz - R. Riesner, Jesus, Qumran und der Vatikan, Giessen 6. Aufl. 1995, S. 86f). Nach allem, was wir sehen können, hat Jesus dagegen Gott immer als seinen Vater angeredet. Schon darin deutet sich das Persongeheimnis an, das in der Einmaligkeit seiner Gottesbeziehung liegt. Für Paulus bestand ein hervorstechendes Kennzeichen der Gotteskindschaft darin, daß Christen ermächtigt sind, in Jesu Gottesanrede abba "Vater" (Mk.14,36) einzustimmen (Gal. 4, 6; Röm. 8,15). Die alte Kirche hatte ein starkes Bewußtsein dafür, wie groß das Privileg der Christen ist, Gott als Vater anreden zu können. Erst nach der Taufe durfte zum ersten Mal das Vaterunser gebetet werden. Das zeigt schon die Stellung des Herrengebetes in der Didache-(8, 2), deren stark judenchristlich geprägte Traditionen teilweise bis in die spätapostolische Zeit zurückreichen. In der westlichen Meßliturgie wurde das Vaterunser mit den Worten eingeleitet *audemus dicere* "wir wagen es, zu sprechen". Wenn gerade sogenannte einfache Christen mit starker emotionaler Ablehnung darauf reagieren, daß man sie "im Namen Gottes, unserer Mutter" empfängt, dann verraten sie einen sicheren Glaubensinstinkt: Falls Gemeindeglieder so eingeleitete Gottesdienste verlassen, können wir sie dann dafür tadeln oder müssen wir, ihnen: nicht Recht geben? Nicht wir haben es zu verantworten, dass derartige Fragen entstehen. Wer die Einheit in der Gottesanrede zerbricht, der gefährdet die Einheit der Kirche überhaupt. Biblisch gesehen ist eben im Blick auf Gott Name nicht „Schall und Rauch".

Im Jahr 1993 wurde auf Initiative von Pfarrer Martin Eberle aus Walddorf-Häslach im Tübinger Kreis der Pfarrer-Gebetsbruderschaft eine Erklärung formuliert, die sich dann auch die württembergische PGB und die Pfarrer-Arbeitsgemeinschaft „Confessio" zu eigen machten. Darin heisst es: Es gibt "keine theologische Legitimation, Gott als Mutter anzurufen. Wenn dies in Gottesdiensten in der evangelischen Landeskirche geschieht, so ist das nicht mehr eine Frage des liturgischen Geschmacks, sondern eine Verkehrung des biblischen Evangeliums. Christliche Gottesdienste sind nur dann als solche erkennbar, wenn sie im Namen Gottes, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, geschehen" (a und b 48,1994, S.25). Die sich anschliessende Diskussion in der Pfarrerzeitschrift „Für Arbeit und Besinnung" weckte Zweifel daran, ob wir uns selbst hier noch einigen können.

2. Jesus Christus als Herr und Erlöser

Mit einer einzigen Ausnahme (Tit. 1, 4) wird in den Präskripten aller Briefe, die im Neuen Testament unter dem Namen des Paulus stehen, in einem Atemzug von „Gott

(unserem) Vater und dem Herrn Jesus Christus" gesprochen:' Das ist wiederum, religionsgeschichtlich gesehen, ein sehr bemerkenswertes Phänomen. Mit dieser Gleichstellung konnte sich der Judenchrist Paulus von seinen jüdischen Mitbrüdern nur allzu leicht den Vorwurf des Di-Theismus, der Verehrung zweier Götter, einhandeln. Bis zum heutigen Tag wird deshalb die Anschauung vertreten, die Anrede Jesu als kyrios sei eine Anleihe des Apostels bei der heidnischen Umwelt. Aber Professor Martin Hengel hat gezeigt, daß sich religionsgeschichtlich der Einfluß antiker Mysterienkulte hier nicht nachweisen lässt (Der Sohn Gottes Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte, Tübingen 2. Aufl. 1977). Wie der von Paulus aufbewahrte aramäische Gebetsruf marana tha "Unser Herr, komm" (I. Kor. 16, 22) zeigt, hat schon das früheste palästinische Christentum Jesus im Gottesdienst als Herrn angerufen. Wenn am Beginn des Ersten Korinther-Briefes vom "allen" die Rede ist, „die den Namen unseres Herrn- Jesus Christus anrufen an jedem Ort" (1. Kor. 1, 2), so ist das geradezu eine paulinische Definition von Kirche.

Viele von uns werden gehört haben, dass ein evangelisches Frauenwerk in Norddeutschland den Bezug auf Jesus Christus aus seiner Satzung gestrichen hat, weil das männliche Herrschaft zementiere (Idea-Spektrum 26, 1995, S. 5). Dahinter steht nicht neutestamentliche Theologie, sondern die schon etwas ergraute Utopie von einer herrschaftsfreien Welt. Geherrscht aber wird immer, es fragt sich nur, von wem. Wir haben höchstens die Wahl zwischen Gottes barmherziger Herrschaft und der unbarmherzigen Knechtschaft selbsternannter Herren und Herrinnen. In den zwanziger Jahren machten Theologen wie Karl Heim und Otto Schmitz den Versuch, unter dem Losungswort „Jesus ist Herr" eine kirchliche Sammlungsbewegung zu initiieren, die verschiedenste Traditionen integrieren sollte. Dieses Unternehmen ist zwar gescheitert, konnte sich aber immerhin auf die statistische Tatsache berufen, daß kyrios neben Christos die häufigste Bezeichnung für Jesus im Neuen Testament ist. Wenn sich die Apostel hier vergriffen hätten, dann könnten wir ihnen nirgends über den Weg trauen.

Das Kruzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichtes wurde von evangelischer Seite auch mit teilweise recht eigenartigen Gründen kritisiert. So habe das höchste deutsche Gericht sich nicht auf der Höhe der theologischen Zeit befunden, als es das Kreuz nicht als Zeichen der Befreiung, sondern als Ort des göttlichen Gerichtes und der Sühne für menschliche Schuld auffasste. Wenigstens in diesem einen Punkt hat sich aber die Mehrheit der Richter nicht geirrt. Es war gut, daß sie sich bei ihrer Urteilsbildung auf theologische Lexikonartikel aus den fünfziger Jahren stützten und nicht auf eine Stellungnahme wie die folgende: „Die feministische Kritik an christlicher Kreuzestheologie knüpft an eine lange christentumskritische Tradition an etwa an Goethe oder Bloch. Das Gottesbild in christlichen Kreuzestheologien projiziert einen despotischen patriarchalen Vater im Himmel, der seinen Sohn opfert. Für Frauen kann dieses Gottesbild nur ein Horrorgemälde sein. Es hat sadistische und kannibalistische Züge gerade durch die Kreuzestheologie. Erlösung geschieht nach dieser Theologie durch Opfer. Dadurch wird der gesellschaftliche Druck auf Frauen, sich für die Familie oder wen auch immer zu opfern, verstärkt. Die christologische Isolierung Christi (nur er kann das von Gott Geforderte leisten) macht das Martyrium der vielen Frauen und Männer, die Kreuzigungen in Geschichte und Gegenwart, unsichtbar und verhindert eine eigenständige und selbstbewußte Nachfolge Christi. Das Menschenbild des total sündigen Menschen verhindert bei

Frauen das befreiende Streben nach Autonomie und Selbstbewußtsein" (Evangelische Kommentare 25, 1992, S. 216).

Ich habe ihnen dieses lange Zitat zugemutet, weil es nicht von einer kirchenfeindlichen Feministin stammt, sondern von der evangelischen Theologieprofessorin Luise Schottroff (Die Crux mit dem Kreuz, Evangelische Kommentare 25, 1992, S. 216-218). Die hier skizzierte „Christologie“ hat viel mit Thomas Müntzer zu tun, aber nichts mit den Reformatoren. Die von Frau Schottroff vollzogene Verwerfung biblisch-reformatorischer Anthropologie mit ihrer Grundaussage vom radikalen Sündersein des Menschen setzt sich bis in die Gesangbuchrevision fort, welcher' der Choral „Durch Adams Fall ist ganz verderbt“ (EKG 243) zum Opfer fiel. Die theologisch inakzeptablen Versuche, sich von der neutestamentlichen Sünden- und Erlösungslehre zu emanzipieren, gehen allerdings von einem Sachverhalt aus; den auch wir zur Kenntnis nehmen müssen. In unserem gesellschaftlich-kulturellen Kontext ist es sehr schwer, so über Opfer und Sühne zu sprechen, dass man überhaupt verstanden oder wenigstens' nicht total mißverstanden wird. Es wirft ein Schlaglicht auf unsere geistige Situation, daß vor einiger Zeit Dostojewskijs Klassiker "Schuld und Sühne" wiederaufgelegt wurde, aber mit dem neuen Titel „Schuld und Strafe“.

Man kann durchaus darüber reden, ob wir gegenwärtig andere neutestamentliche Deutungsmodelle des Todes Jesu wie Stellvertretung oder Loskauf in den Vordergrund stellen sollten, die leichter zugänglich sind. An das Sühnedenken wäre dann .meinem weiteren Schritt behutsam heranzuführen. Ein solches Entgegenkommen aus missionarischer Sensibilität, wie es möglicherweise schon bei Lukas sichtbar wird, ist etwas grundsätzlich anderes als die interessengeleitete und oft sogar gedankenlose Verwerfung neutestamentlicher Zentralsagen. Hier steht uns noch einiges an, hitzigen öffentlichen Debatten bevor. Wir tun gut daran, uns gründlich darauf vorzubereiten, denn man wird uns vorwerfen, eine inhumane und deshalb gesellschaftlich gefährliche Blutraigion zu vertreten. Ich möchte in diesem Zusammenhang auf die ausgezeichneten Ausführungen von Dekan Rolf Walker in einem der letzten Rundbriefe unserer „Evangelischen Sammlung“ hinweisen (Ein grausamer Sühnetod? Juni 1993, S. 11- 17).

Eine Sonderbarkeit im Kampf gegen. die neutestamentliche Sühnevorstellung sei aber noch genannt. Man will sie mit dem Hinweis relativieren; daß sie, bei Paulus nicht oft vorkommt und dann auch noch meist in Formulierungen vorpaulinischer Tradition. Aber Paulus hat die Sühnevorstellung nicht bloß traditionalistisch mitgeschleppt. Professor Peter Stuhlmacher zeigt in seiner Römerbrief-Auslegung, wie die traditionellen Sühneaussagen in Römer 3,-25f und 4; 25 die Rechtfertigungslehre des Paulus begründen und tragen (Der Brief an die Römer, Das Neue Testament Deutsch Bd. 6, Göttingen 1989). Daß sich der Apostel vor ihm geprägter Bekenntnisformulierungen bedient, beweist nur, wie weit verbreitet und grundlegend die Anschauung vom Tod Jesu als Sühne im Urchristentum war. Das ist auch nicht erstaunlich, weil diese Leidensdeutung mit der Abendmahls-Überlieferung (1. Kor. 11, 23-25; Mk. 14, 22-24 und Parr.) schon auf Jesus selbst zurückgeht. Das hohe vorpaulinische Alter der Sühneaussagen bedeutet ferner, daß sie sich nicht heidnischen Einflüssen verdanken. Sonst reagiert man höchst sensibel auf jeden Anflug von echtem oder auch nur vermeintlichem theologischen Antijudaismus: Aber hier ist man bereit, zutiefst alttestamentlich jüdische Vorstellungen den Verständnishindernissen der westeuropäischen Aufklärung zu opfern. Trotz Martin

Kahler und Karl Barth sind beim Thema Rechtfertigung allzu viele auf dem theologischen Rückmarsch ins 19. Jahrhundert.

3. Gesetz und Geist beim Problem Homosexualität

Das die evangelische Kirche augenblicklich am stärksten polarisierende ethische Thema stellt die Frage praktizierter Homosexualität dar. Nach biblischer Einsicht der Reformatoren ist uns in der Ethik einfacher Antinomismus verboten. Aber in einer vom Neuen Testament geprägten Ethik kann das Gesetz nicht allein das Wort haben, es muß auch von der erneuernden Kraft des Heiligen Geistes die Rede sein. Persönlich bedauere ich sehr, wie die Diskussion über dieses Thema in der Kirche geführt wird. Wir täten besser daran, uns mit allen Kräften auf die seelsorgerliche und therapeutische Hilfe für Betroffene zu konzentrieren. Aber da uns die Debatte auch hier aufgezwungen wurde, müssen wir sie aus einer biblisch und theologisch verantworteten Perspektive führen.

Eines der Hauptargumente gegen die biblische Ablehnung homosexueller Praxis liegt im Hinweis auf die religiöse und kulturelle Zeitbedingtheit. Ein Argument dieser Art ist nicht in jedem Fall illegitim. Selbst ein fundamentalistisches Dokument wie die „Chicago-Erklärung“ zur Irrtumslosigkeit der Bibel rechnet grundsätzlich mit der Möglichkeit von kulturgebundenen Aussagen in der Heiligen Schrift. Um zu einem derart folgenreichen Urteil zu kommen, gilt es allerdings, historisch und theologisch unerhört genau hinzusehen. Wieder ist festzustellen, daß die Ablehnung homosexueller Praxis Israel von den umgebenden Heidenvölkern deutlich unterschied. Weil sich entsprechende Aussagen vor allem im Kultgesetz finden (3. Mose 18, 22 20, 13), will man sie als rein kultische Abgrenzung relativieren, die mit der damaligen religiösen Situation vergangen sei. So hat man bereits argumentiert, als zu Beginn der sechziger Jahre durch den bekannten evangelischen Arzt Theodor Bovet in der Schweiz die Diskussion losbrach, die dem so früh heimgegangenen Klaus Bockmühl die Habilitation kostete.

Schon damals hat der Alttestamentler Walther, Eichrodt Inhaber einer Stiftungsprofessur an der Universität Basel; entgegengehalten: „Die Bedeutung (der alttestamentlichen) Stellungnahme zur Homosexualität- erschöpft sich aber nicht in einer vereinzelt Verurteilung aus einem uns nicht mehr faßbaren Empfinden antiker Sittlichkeit heraus, sondern steht mit dem alttestamentlichen Gottesbild im engsten Zusammenhang' und bekommt von daher seine tiefe Bedeutung. Denn jedem Einzelverbot entspricht ein Wissen um Gottes ursprünglichen Schöpferwillen, durch den das Verhältnis der Geschlechter seine Ordnung empfängt. Im priesterlichen Schöpfungsbericht von I. Mose I erscheint die gegenseitige Ergänzung und' Zusammengehörigkeit des männlichen und weiblichen Geschlechts durch die ganze Schöpfung hindurch als eine gottgewollte Grundanlage, die beim Menschen durch die Verleihung der Gottebenbildlichkeit an Mann und Weib und durch den ihnen erteilten Schöpfungssegens zur bleibenden Bestimmung des Menschenwesens erhaben wird" (Homosexualität-- Andersartigkeit oder Perversion? Reformatio 2/1963, S. 67-82; zitiert nach K. Bockmühl, Homosexualität in evangelischer Sicht, Wuppertal 1965, S.13).

Lapidar heißt es in einem neueren Standardwerk zur alttestamentlichen Anthropologie im Blick auf die Homosexualität: „Auch vor abnormen geschlechtlichen Verhaltensweisen wird als vor Zerspaltungen des ganzen Menschen gewarnt... Die

Geschlechtsdifferenzierung wird verkannt und damit die Grundweise, in Überwindung der Selbstliebe zum fruchtbaren Leben zu kommen" (S. 257). Ich war selbst in Heidelberg Teilnehmer jenes Seminars, aus dem heraus die „Anthropologie des Alten Testaments" (München 1973, unverändert in der 6. Aufl. 1994) von Hans Walter Wolff entstand. Wir können daran sehen, daß einhistorisch-kritischer Umgang mit der Bibel theologisch nicht zwangsläufig zu einer Relativierung ihrer Aussagen führen muß. Allerdings sollte man auch selbstkritisch eingestehen, daß die historisch-kritische Schriftauslegung den mannigfachen unhistorischen und eisegetischen Mißbrauch der Heiligen Schrift selbst unter Theologen nicht hat verhindern können.

Vor dem alttestamentlich-jüdischen Hintergrund brauchte Jesus nicht gesondert ein Urteil zur Homosexualität abzugeben. Sie war ausgeschlossen wenn er die lebenslange Einehe als allein dem Schöpfungswillen Gottes gemäß bekräftigte (Mk. 10. 1 - 12 und Parr.). Darauf hat Professor Wolfhart Pannenberg in einem mutigen Artikel mit Recht hingewiesen (Kann denn Liebe Sünde sein?; Idea-Spektrum 48, 1993, S. 13f). Es gab lange Zeit in der evangelischen Theologie keinen schmutzigeren Begriff als den der Schöpfungsordnung. Es war interessant zu beobachten, wann er unversehens wieder zu Ehren kam, nämlich bei der Diskussion um die Sonntagsarbeit. Wir können aber, nicht dann schöpfungstheologisch reden, wenn sich die Interessen von Protestantismus und Gewerkschaften einmal decken, und gleichzeitig auf dem Gebiet der Sexualität eine solche Argumentationsweise als römisch-katholisch brandmarken. Die Situation des Paulus war anders als die Jesu: Der Apostel mußte seinen vorwiegend heidenchristlichen Gemeinden alttestamentlich-jüdisches Ethos nahebringen und einschärfen. Deshalb kommt er auf die Homosexualität zu sprechen und nicht etwa aus dem Ressentiment eines verunsicherten Diasporajuden, der die Errungenschaften der griechischen Kultur nicht versteht. Die ausführlichste Ablehnung homosexueller Praxis steht bei Paulus nicht irgendwo, sondern gleich zu Beginn des Römer-Briefes (Röm. 1, 26ff). Das macht die Diskussion in einer Kirche der Reformation besonders folgenreich. Deshalb mahnt Professor Pannenberg: „Es ist wichtig zu sehen, daß es sich hier nicht um eine marginale Einzelfrage handelt, sondern um ein Thema, das die Grundlagen des christlichen Menschenbildes und die Autorität der Schrift in der Kirche unmittelbar berührt. Darum handelt es sich auch unvermeidlich um ein Thema, bei dem die Einheit der evangelischen Kirchen auf dem Spiel steht; denn die evangelische Kirche hat sich seit der Reformation immer als Kirche auf dem Boden der Schrift und in Bindung an die Schrift verstanden" (Angst um die Kirche. Evangelische Kommentare 26, 1993, S. 709-713, hier S. 713).

Hat Paulus ausgerechnet gleich zu Beginn seines, grundsätzlichen Briefes die falschen theologischen Kategorien erwischt, so müßte selbst der fragen, der zwar mit Inspirationsaussagen zurückhaltend ist, aber sonst viel vom Apostel hält. Aber Paulus ist mit Römer I in seiner theologischen Argumentation durchaus konsistent, darauf hat erst jüngst ein so ausgewiesener Römerbrief-Ausleger wie -Altbischof Ulrich Wilckens hingewiesen (Gottes Schöpfungswillen respektieren, Rheinischer Merkur 19, 12.5; 1995, S. 24). Wie Jesus denkt Paulus schöpfungstheologisch. Im Hintergrund seiner Gerichtsaussagen steht offenbar auch die alttestamentliche Perikope über das Geschick von Sodom und Gomorra (1. Mose 19). Der Apostel hat also bei dieser ethischen Frage der Hebräischen Bibel die Treue gehalten so wie auch das orthodoxe Judentum bis auf den heutigen Tag. Stellen wir uns einmal vor, ein orthodoxer Jude hätte sich auf den letzten Kirchentag in Hamburg verirrt und dort

die Einladung zum Schminkkurs einer „Freifrau von Sodom und Gomorra“ gelesen (Idea-Spektrum 23, 1995, S. 17)!

Die Argumente dafür, die einhellige 'biblische Ablehnung homosexueller Praxis aufzugeben, sind theologisch nicht überzeugend. Es war kein Evangelikaler, sondern der weltweit geachtete Wolfhart Pannenberg, der ohne Wenn und Aber formulierte: „Es muß klar gesagt werden, daß eine Kirche, die homosexuelle Lebensgemeinschaften anerkennt, nicht mehr auf dem Boden der Bibel steht“ (Evangelische Kommentare 26, 1993; S. 713). Die württembergische Landessynode war deshalb gut beraten, als sie im März 1995 die kirchliche Segnung homosexueller Verbindungen grundsätzlich ablehnte. Wir alle wissen, daß nach der nächsten Synodalwahl eine Mehrheit ebenso knapp anders entscheiden kann. Selbst dann wäre der Beschluß höchst bedeutungsvoll gewesen, denn eine Zurücknahme würde den Bruch in der kirchlichen Kontinuität markieren. Unser württembergisches Bekenntnis hat übrigens im Blick auf Synoden eine eher skeptische Sicht. 'Im Artikel 33 „Von den Konzilien“ heißt es: „Und was in politischen Versammlungen geschieht, pflegt auch in kirchlichen zu geschehen: meistens überstimmt der größere Teil den besseren“ (Gottschick - Metzger, Württembergisches Bekenntnis, S. 124). Es ist deshalb weise geordnet, daß § 1 unserer Kirchenordnung, der die Bindung an Bibel und Bekenntnis festschreibt, anders als in anderen Landeskirchen nicht einmal mit großer Synodalmehrheit geändert werden kann. Auch das bedeutet einen Grund dafür, allen Versuchen zu widerstehen, die Selbständigkeit unserer Landeskirche einzuschränken oder gar aufzugeben.

Sehr wahrscheinlich wird man sich beim Thema Segnungsgottesdienste für homosexuelle Verbindungen in der nächsten Zeit taktisch zurückhalten. Man hat doch gespürt, daß es für die kirchliche Einheit fatale Folgen haben könnte, einen gottesdienstlichen Vollzug einzuführen, den viele als blasphemisch empfinden. Aber auf vielen anderen Ebenen werden die offenen und verdeckten Versuche weitergehen, die bisherige Haltung in der evangelischen Kirche schleichweise zu ändern. Ich halte das für noch problematischer als die große öffentliche Konfrontation; Sie hat den Vorteil, daß man mit Argumenten um die Hauptsachen streiten kann. Viel schwieriger ist es für uns, wenn Gruppen oder einzelne Christen mit ihrer biblisch begründeten Haltung da und dort in die Enge gedrängt werden. Wir dürfen in Zukunft die Kirchengemeinderäte nicht im Stich lassen, die gegen homosexuelle Partnerschaften im Pfarrhaus sind, wie sie in nördlichen Landeskirchen trotz Pfarrerdienstrecht schon geduldet werden. Wir müssen die Eltern stützen, die sich gegen einen Religions- und Konfirmandenunterricht wehren, der die biblischen Maßstäbe untergräbt: Hier kann es auch für einen Pfarrer zum schweren Konflikt kommen, der Vater ist. Elternrecht und Elternpflicht stehen noch über kirchlicher Kollegialität und Loyalität.

Wenn wir uns gegen die kirchliche und staatliche Gleichstellung homosexueller Partnerschaften mit der Ehe wenden, dann tun wir das nicht zuletzt zum Schutz der Familie und der kommenden Generation. Es ist das Menschenrecht eines jeden Kindes, in der ehelichen Gemeinschaft von Mann und Frau aufzuwachsen. Wir sind also nicht bloß gegen Homosexualität, sondern vor allem für Kinderfreundlichkeit: Und das nicht bloß bei diesem Thema. So sollten wir uns dafür stark machen, bei kirchlichen Wahlen das stellvertretende Wahlrecht für Eltern einzuführen. Hier könnten wir einmal im positiven Sinn fortschrittlicher sein als Staat und Gesellschaft.

Unsere Aussichten, die bisherige Haltung der evangelischen Kirche zur Homosexualität zu bewahren, stehen zugegebenermaßen nicht besonders gut. Wir haben die geballte Medienmacht, ob privat oder öffentlich und mehr oder weniger rechtlich, gegen uns. Daß ein mediales Dauerbombardement Bewußtsein verändern kann, mußten wir in der Abtreibungsdebatte äußerst schmerzlich erfahren. Wie binnen relativ kurzer Zeit die Mehrheit in der Bevölkerung gegen eine Fristenlösung gekippt wurde, ist ein erschreckendes Beispiel für Meinungsmanipulation (vgl. H. Wagner, Aufgaben und Möglichkeiten der Medien beim Lebensschutz ungeborener Kinder, Schriftenreihe der Juristenaktion Lebensrecht Nr. 12, Köln 1995, S. 19-53). Das kann aber kein Grund sein, unserer Gesellschaft nicht Gottes Gebot und Verheißung auch zum Thema Homosexualität zu bezeugen. Wir sollten dabei jedoch vermeiden, uns in Ecken drücken zu lassen, in denen uns andere gerne hätten. Wir bleiben bei den biblischen Rahmenaussagen: Aber das heißt nicht, daß es beim Thema Homosexualität nicht auch Dinge zu sagen gilt, die zwar nicht bei Paulus stehen, sich aber aus der Wahrnehmung der Wirklichkeit ergeben. Schon lange ist Seelsorgern aufgefallen, daß es zumindest bei männlichen Homosexuellen typische Biographien und Konstellationen gibt, so vor allem einen abwesenden oder problematischen Vater und eine überstarke Mutterbindung (B. Ritter, Eine andere Art zu lieben? Gießen -1993). Nicht ideologisch festgelegte Psychologen bestätigen solche Beobachtungen (G. J. van den Aardweg, Das Drama des gewöhnlichen Homosexuellen, Neuhausen-Stuttgart 2. Aufl. 1992). Das bedeutet, daß wir es im Fall homosexueller Prägung meist nicht mit individueller Schuld zu tun haben, sondern mit einem Verhängnis, das aufgrund fremder Schuld entstanden ist. Schon allein das sollte uns sehr mitfühlend machen.

Das Problem persönlicher Schuld entsteht allerdings bei der Frage homosexueller Praxis. Hier erwartet, christliche Ethik von homophil Geprägten nicht mehr, aber auch nicht weniger als von jedem Unverheirateten; nämlich sexuelle Enthaltsamkeit. Nun wird dagegen eingewandt, daß die Verweigerung sexueller Erfüllung, wie immer sie erreicht wird, unmenschlich sei. Falls das Thema Homosexualität kirchlich abgehakt werden sollte, steht uns deshalb als Konsequenz auch die Diskussion über eine kirchliche Neubewertung der Prostitution bevor. Es muß dann ja noch den unverheirateten und unvermittelbaren Heterosexuellen zu ihrer Befreiung verholfen werden. Wer solch eine Voraussage für übertrieben hält, der soll sich zehn Jahre zurückversetzen. Damals wäre die Aussicht auf homosexuelle Partnerschaften im Pfarrhaus vielen auch bloß als übliche kirchliche Panikmache des Nachrichtenmagazins Idea erschienen.

Wir wollen diesen dritten Problemkreis mit der Erinnerung abschließen, daß Paulus im Zusammenhang mit der Homosexualität nicht bloß negative Aussagen macht, sondern mittenhinein auch eine ungeheuer positive: „Weder Unzüchtige noch Götzendiener, Ehebrecher; Lustknaben, Knabenschänder Diebe, Geizige, Trunkenbolde, Lästerer oder Räuber werden das Reich Gottes ererben. Und solche sind einige von euch gewesen. Aber ihr seid reingewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seid gerecht geworden durch den Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes" (1. Kor. 6, 9 - 11). Dieser Satz des Paulus kann uns davor bewahren, praktizierte Homosexualität für, :die einzige nennenswerte Sünde zu halten, um dann mit anderen gerecht, mit uns selbst aber barmherzig zu sein. Eigentlich alle Exegeten sind sich einig, daß es sich bei der paulinischen Aussage um einen Taufkontext handelt. Das führt uns schmerzlich den Abstand zwischen der urkirchlichen und unserer volkkirchlichen Taufsituation vor Augen, den wir nicht

theologisch zudecken sollten. Aber Gottes Geist ist immer noch eine erneuernde Kraft. Es existieren glaubwürdige Zeugnisse für die Veränderung homosexueller Prägungen durch Seelsorge oder Therapie oder eine Verbindung von beidem (R. Werner, Homosexualität - ein Schicksal?., Moers 1987). Dafür dürfen wir Gott von Herzen dankbar sein und die umgestaltende Kraft seines Geistes loben. Allerdings sollten wir nicht unrealistisch werden. Es gibt auch homophile Prägungen, die bleiben. Christen, die hier ihre Last in lebenslanger Askese tragen, gehört unsere ganz besondere Achtung.

III. Was gelten soll:

Theologische Kriterien

Wir haben gesehen, daß es bei der Gottesanrede, bei Person und Werk Jesu wie auch in der ethischen Beurteilung der Homosexualität keine überzeugenden theologischen Argumente gibt, den biblischen Befund zu verlassen. Dabei haben wir uns bemüht, nicht nur einzelne Bibelstellen zu zitieren, sondern unser Urteil umfassender zu begründen. Sich auf isolierte Bibelstellen zu stützen, mag beim einzelnen Christen für seine persönliche Erkenntnis und Lebensführung hingehen. Bei Festlegungen für die kirchliche Gemeinschaft müssen wir so argumentieren, daß möglichst viele überzeugt zustimmen können. Beim Nachdenken haben sich uns wenigstens fünf Kriterien ergeben; die in der kirchlichen Auseinandersetzung um die Verbindlichkeit der Bibel für Lehre und Leben wichtig sind.

1) Mit dem Bekenntnis unserer Kirche und in großer ökumenischer Übereinstimmung durch die Jahrhunderte lesen wir die Bibel als Zeugnis göttlicher Offenbarung. Wir begegnen ihr deshalb mit einem Vorschuß an Vertrauen und Autorität. Wir sind es, die zuerst hören und uns in Frage stellen lassen müssen.

2) Die Möglichkeit zeit- und kulturgebundener Aussagen schließen wir nicht grundsätzlich aus. Maßstab dafür darf allerdings nie der veränderliche Zeitgeist sein. Nur sehr stichhaltige historische und theologische Argumente, die sich aus der Bibel selbst heraus erheben, können ein solches Urteil begründen.

3) Wo sich das Alte und Neue Testament grundlegend von ihrer Umwelt unterscheiden, da liegt die Annahme wichtiger Offenbarungswahrheiten besonders nahe.

4) Unaufgehbare biblische Aussagen sind weiter dort anzunehmen, wo Altes und Neues Testament übereinstimmen, Schöpfungs- und Offenbarungsordnung aufeinander bezogen sind und überhaupt durchgehende theologische Linien sichtbar werden.

5) Aufgrund ihres Bekenntnisses zu Jesus als dem fleischgewordenen Gott hat für die Kirche sein Wort und Verhalten eine unvergleichliche Autorität. Besonders wo wir ihn, das vorpaulinische Urchristentum und Paulus in Übereinstimmung sehen, können wir sicher sein, Jesus richtig verstanden zu haben.

Das Schlußwort soll Johannes Brenz und unser württembergisches Glaubensbekenntnis haben. Dabei kann uns deutlich werden, wie das Einstehen für die Verbindlichkeit der Heiligen Schrift nichts mit toter Rechtgläubigkeit zu tun haben muß, sondern zusammenhängt mit der Liebe zu Gott und seinem Wort. Im Artikel 32

„Von der Kirche" heißt es: „Wenn aber (oben) gesagt wird, die Kirche habe das Recht, von der Heiligen Schrift Zeugnis zu geben, die Schrift auszulegen und über alle Lehre zu urteilen, so ist das nicht so zu verstehen, als hätte die Kirche die freie Gewalt, irgend etwas festzusetzen und auch nach Belieben die Schrift zu ändern, eine neue Lehre zu erdichten und neuartige Gottesdienste zu stiften. Vielmehr ist das die Meinung: die Kirche kennt als Braut Christi die Stimme ihres Bräutigams, und sie hat von ihrem Bräutigam eine bestimmte Regel empfangen, nämlich die prophetische und apostolische Predigt, die durch himmlische Wunder bekräftigt worden ist. Nach dieser soll sie die Stellen der Schrift auslegen die etwa dunkel erscheinen, und über die Lehren urteilen... Somit besitzt die Kirche die' Vollmacht, über die Lehren zu urteilen, so jedoch, daß sie sich in den Schranken der Heiligen Schrift' halten muß. Denn diese ist die Stimme ihres Bräutigams, und von dieser Stimme abzugehen hat niemand das Recht, nicht einmal ein Engel" (Gottschick-Metzger, Württembergisches Bekenntnis, S. 122f). Um dieses evangelische Bekenntnis zur Bibel wollen wir uns weiter sammeln.

Rainer Riesner (1995)

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.