

5. Zwischen betretenem Schweigen und Warten auf Maßnahmen

Konflikte in kommunikativem Streit austragen!

Presse sperren, ihn nicht aus der Kirche hinauswerfen, wie es zum Glück auch Paul VI. mit Lefebvre nicht tut.

Im Augenblick scheint es, als würden die Katholiken mindestens die Sätze 3 und 4 auf den Kopf stellen. Gegenüber Lefebvre und seinem Anhang gibt es zumeist betretenes Schweigen, zuweilen sogar schuldbehaftetes Rechtgeben, wo doch ihre theologische Naivität und Ignoranz himmelschreiend ist. Andererseits aber fragt man sich, wie lange es noch gehen könne bis zur Exkommunikation, die nach geltendem Kirchenrecht ja längst ein Faktum wäre; man wartet auf „Maßnahmen“ und „Erklärungen“. Maßnahmen und Erklärungen gehören nicht der Phase des Streites an, aber viele Katholiken, selbst außerhalb von Lefebvres Schatten, scheinen unfähig zu sein, in anderen Kategorien zu denken. Darum scheint die Situation gekennzeichnet zu sein durch lähmende Angst vor dem, was auf uns *zukommt*.

Aber eine versöhnte und versöhnliche Kirche sollte auf eine neue Art, innere Konflikte zu lösen, *zugehen*. Statt Attacken in je parteieigenen Organen müßten Wege eines kommunikativen Streites gesucht werden, wo beide Seiten beide Meinungen von deren eigenen Vertretern zu lesen oder zu hören bekommen. Und wenn eine Seite gerade solchen kommunikativen Streit nicht will, sondern mit Sentenzen operiert? Dann ist eben das ein Faktum, welches wohl den meisten Katholiken ihr Urteil erleichtert. Man muß auch hier Vertrauen in die Freiheit haben.

Artikel

Wilhelm Zauner
Biblische Versöhnungstheologie und ihre pastoralen Konsequenzen

Um die biblische Botschaft in unsere Zeit wirksam hineinsprechen zu können, müssen immer wieder die Quellen nach den entscheidenden Inhalten dieser Botschaft befragt werden. Neben Begriffen wie „Reich Gottes“, womit Jesus selbst sein Evangelium zusammengefaßt hat, gehören auch einzelne theologische Begriffe des Apostels Paulus zum Grundbestand der biblischen Botschaft und ihrer Quellen. Der Verfasser befragt im folgenden nicht nur das Neue, sondern auch das Alte Testament nach deren Verständnis der Versöhnung, um dann diesen Befund pastoraltheologisch zu reflektieren und auf unsere Zeit hin weiterzuschreiben. red

Konflikt und Versöhnung

Im heutigen Sprachgebrauch — vor allem in der Alltagssprache — wird das Wort „Versöhnung“ selten allein gebraucht, sondern zumeist im Zusammenhang mit einem Konflikt, der einen schwer belastet hat, weil das gute Verhältnis zu einem nahestehenden Menschen, zu einem Mitarbeiter u. dgl. gestört war, und den man nun lösen konnte: „Wir haben uns versöhnt“, wir verstehen uns wieder wie früher.

Konflikt und Versöhnung sind aber auch Gegenstand verschiedener Wissenschaften: der Psychologie und Soziologie¹, der Politologie (als Friedensforschung) und auch der Theologie, deren Beitrag zu Konflikt und Versöhnung sich allerdings auf den Begriff „Versöhnung“ konzentriert². Dies ist durchaus berechtigt, da der Versöhnungsbegriff umfassender ist als der Konfliktbegriff. Soll daher Theologie ihren Beitrag auch zur Problematik des Konfliktes leisten, muß sie notwendig dem Verständnis der Versöhnung nachgehen. Dabei muß allerdings die Gefahr vermieden werden, daß die biblische Botschaft von der Versöhnung einseitig von ihrem Nutzwert für die Konfliktregelung her beurteilt wird. Denn der Sachverhalt ist eher umgekehrt: Es müßte gefragt werden, welchen Beitrag die Konfliktforschung zur Versöhnung leisten kann. Jedenfalls kommt der Theologe und der Verkünder der biblischen Botschaft nicht darum herum, die Bibel darnach zu befragen, was sie unter Versöhnung versteht. Erst dann kann er die Konsequenzen für die heutige Pastoral ziehen und einem reduzierten Verständnis von Versöhnung entgegenreten.

I. Versöhnung im Alten Testament

Nach alttestamentlichem Verständnis ist Versöhnung bzw. Sühne und Versöhnung nicht der Gegenbegriff zu Konflikt, sondern zu Sünde. Daher müssen die alttestamentlichen Aussagen zunächst darnach befragt werden, was sie unter Sünde verstehen; erst dann kann das Verständnis von Ver-Sühnung dargelegt werden.

1. Sünde in Israel Störung des Gottes- rechtes

Das ältere Israel begegnet dem Phänomen Sünde vor allem in der Störung des Gottesrechtes, das alle Lebensgebiete durchdringt und das vom Kultus her normiert wird. Der Lebenskreis des (vorköniglichen) Israel ist noch sakral geschlossen. Diese sakrale Ordnung wird letztlich gestört, wo immer in einem Teilbereich Sünde auftritt, sei es im Bereich der Politik als Krieg und in der Verletzung der Kriegsregeln, wie es Jos 7 beschreibt, sei es

¹ Vgl. H. R. Lückert, *Konfliktpsychologie*, München 1972; A. M. Rocheblave-Spenlé, *Psychologie des Konflikts*, Freiburg 1973; W. L. Bühl (Hrsg.), *Konflikt und Konfliktstrategie*, München 1972; H. J. Krysmanski, *Soziologie des Konflikts*, Reinbek 1971.

² Vgl. *Internationale Dialogzeitschrift* 6 (1973) Heft 3, das dem Thema „Konflikt und Versöhnung“ gewidmet ist.

im Bereich der Familie etwa als Verletzung sexueller Bestimmungen (Dtn 27, 20 f) oder in anderen Spannungsfeldern menschlichen Zusammenlebens³.

Sünde stört aber nicht nur das Verhältnis des Sünders zur gottgesetzten Ordnung, sondern zugleich das der ganzen Gemeinschaft, der er durch Verwandtschaft und gemeinsames Schicksal verbunden ist: Deren Kultfähigkeit ist bedroht. Deshalb hat sie ein eminentes Interesse daran, daß die Ordnung wiederhergestellt wird⁴. Das geschah nun durch Distanzierung der Gemeinschaft vom Sünder — in leichteren Fällen durch Ausstoßung, in schwereren durch Hinrichtung, was im Hinblick auf das Schicksal eines Ausgestoßenen (Gen 4,13) als die barmherzigere Form angesehen werden muß. In den alten Bannformeln ist die Rede von einem „Herausschneiden aus der Mitte des Volkes Israel“ (Lev 17,4; 20,3; Num 9,12 u. a. m.). Diese Ausdrucksweise ist wohl nicht symbolisch gemeint, sondern bezeichnet eine tatsächliche Ächtung und Vertreibung des Missetäters⁵.

Der für das Verständnis von Sühne bedeutsamste Aspekt im Sündenverständnis des alttestamentlichen Bundesvolkes ist aber weder der soziale noch der einer Störung der von Gott gesetzten Ordnung. „Die böse Tat war nur die eine Seite der Sache, denn mit ihr war nun ein Böses in Lauf gesetzt, das sich früher oder später gegen den Täter oder seine Gemeinschaft wenden mußte“⁶. Man war also der Ansicht, daß durch jede Übertretung sozusagen eine Lawine losgetreten wird, die nun nach einer ihr eigenen Gesetzmäßigkeit blind zerstört und mitreißt, was zunächst mit der Tat in keinem Zusammenhang steht. Die Strafe und Vergeltung für die Sünde geschieht also nicht auf einer ganz anderen Ebene und vor einem ganz anderen Forum, etwa vor dem Gericht Gottes, sondern das Böse wirkt sich ohne Dazwischentreten eines göttlichen Richterspruches böse auf den Täter und alle, die mit ihm verbunden sind, aus. Die blinde Kraft, mit der der Prozeß der Vergeltung für die Sünde abläuft, wird nur durch das Böse selbst abgebremst und zur Ruhe gebracht, das rückwirkend den Sünder und seine Gemeinschaft trifft.

Das ist die von Jahwe verfügte Ordnung. Er selbst beschränkt sich nach ihrem Erlaß lediglich darauf, deren Funktionieren zu überwachen und zu garantieren. Er gibt dem Bösen „seinen Weg auf sein Haupt“ (1 Kön

³ Vgl. G. v. Rad, *Theologie des Alten Testaments I*, München 1969, 276.

⁴ Über Kollektivhaftung im AT vgl. J. Hempel, *Das Ethos des AT*, 1938, 32 ff.

⁵ Vgl. Rad, a. a. O. 277, Anm. 87. — ⁶ Ebd. 278.

Bedrohung der Kultfähigkeit der ganzen Gemeinschaft

Das Böse — eine losgetretene Lawine

8,32). — Vergeltung erscheint so wie eine selbständige Gesetzmäßigkeit, in die Jahwe, nachdem er sie einmal verfügt hat, nicht mehr weiter eingreift (vgl. Spr 25,19; 26,27; 29,6 u. a. m.)⁷.

Sünde ist zugleich Strafe

Unsere Unterscheidung von Sünde und Strafe hat also im alttestamentlichen Denken keine Entsprechung. Gerhard von Rad sieht diese Tatsache auch durch den Sprachgebrauch selbst bestätigt, indem nämlich eine ganze Reihe hebräischer Worte sowohl die sündige Tat als auch die Strafe dafür bezeichnen, sodaß sich die Bedeutung der Worte nur aus dem Zusammenhang erkennen läßt⁸. Die Sünde ist also zugleich Strafe für die Sünde, sie enthält ihre Strafe in sich selbst. Diese Strafe trifft aber eben nicht nur den Sünder, sondern alle, die mit ihm in Verbindung stehen, auch wenn sie von der sündigen Tat gar nichts wissen.

Das erklärt auch das vitale Interesse, das die Gemeinschaft an der Sünde des einzelnen hat: Sie fühlt sich selbst bedroht. Es geht dabei nicht bloß um eine ideelle, moralische Mitverantwortung und Mitbelastung der Gemeinschaft durch die Sünde des einzelnen, sondern geradezu um eine physische Mitgefährdung.

Extrem objektiver Sündenbegriff

Dies umso mehr, als das Übel, das durch die Sünde hereinbricht, ja nicht von der subjektiven Absicht des Sünders, ja nicht einmal von seinem Bewußtsein abhängt. Wer durch Unachtsamkeit einen Brand entfacht, gefährdet dadurch seine Mitmenschen ebenso wie der vorsätzliche Brandstifter. Ja man hat wohl in der Praxis kaum damit gerechnet, daß einer bewußt und in voller Absicht die heilige, von Gott verfügte Ordnung stören würde. Man rechnete normalerweise mit einer Sünde aus Irrtum, aus Verkennung der Lage oder aus Unachtsamkeit. In scholastischer Terminologie gesprochen: Bei der tiefen Ehrfurcht, die man vor der sakralen Ordnung empfand, rechnete man nicht mit einem *peccatum formale*. Das *peccatum materiale* war aber schlimm genug, da es auch für die Gemeinschaft dieselben Folgen hatte wie das *peccatum formale*.

2. Sühne und Ver-söhnung im alten Israel

Dieser extrem objektive Schuldbegriff muß erst einmal vorausgesetzt werden, um verstehen zu können, wie man sich die Aufarbeitung von Schuld vorstellte und welche Rolle dabei die Sühne spielte.

Nach einer Verletzung der sakralen Ordnung hatten zunächst die Priester zu entscheiden, ob eine Sünde ver-

⁷ Vgl. K. Koch, Gibt es ein Vergeltungsdogma im AT?, in: ZThK (1955) 2 f.

⁸ Rad, a. a. O. 279.

Entscheidung der
Priester:

Allein-Lassen

Verstoßung

Hinrichtung

Sühnehandlungen
als Schutz vor dem
Fluch

Die große Zäsur:

in der vorexilischen
Zeit — kultische
Reinheit

geben werden konnte. War sie nicht vergebbar, wurde der Sünder mit dem von ihm angerichteten Bösen allein gelassen⁹. Man hat sich mit ihm überhaupt nicht weiter befaßt und war überzeugt, daß ihn das Böse, das er angerichtet hatte, selbst zerstören werde. — War nach dem Urteil der Priester die Sünde vergebbar, verfügten diese den Ausschluß aus der Gemeinde. Nach dem Aussprechen einer Bannformel war der Betreffende nicht nur von seinem Volk verstoßen, sondern es hütete sich auch jedes andere Volk, in seinen Bannkreis zu kommen und so an seinem Fluch Anteil zu erhalten. — Der Ausschluß aus der Gemeinde konnte aber auch definitiv durch Hinrichtung (Steinigung) des Missetäters geschehen.

Jeder Bruch der Sakralordnung legte also einen Fluch auf die Gemeinschaft der Israeliten, der wie ein Schlag niederfahren konnte. Um sich dagegen zu schützen, wurden die verschiedensten Sühnehandlungen vollzogen. Ihr tiefster Sinn lag darin, Jahwe zu veranlassen, daß er die zerstörende Wirkung einer bösen Tat aufhob. Die Sühneleistung bezog sich daher auf Menschen und Gegenstände, ja selbst auf den Altar und das Heiligtum. „Sühne war also kein Strafakt, sondern ein Heilsgeschehen“¹⁰. Es war kein magischer Vorgang, der nur rituell richtig vollzogen zu werden brauchte und dann mit Sicherheit die gewünschte Wirkung erreichte. Daß eine entsprechende innere Verfassung des Sünders der äußeren Sühnehandlung entsprechen mußte, ist damit angedeutet, daß bei einzelnen Kulthandlungen auch ein Bekenntnis zu sprechen war (Lev 5,5; 16,21; Num 5,7).

Zwischen der vor- und nachexilischen Zeit besteht in den Sühneaussagen des Alten Testaments eine große Zäsur¹¹. In der vorexilischen Zeit sind die Sühnehandlungen auf Menschen beschränkt, die ohne frevlerische Absicht sich kultisch verunreinigt oder die gemeinschaftswidrig gehandelt haben. Die Sühnehandlungen sind zur Herstellung der kultischen Reinheit und somit der Kultfähigkeit da¹².

Bemerkenswert ist, daß der Gedanke nicht auftaucht, die Schuld Israels könnte durch Sühneriten beseitigt werden. Auch die Unheilsdrohungen der Propheten lassen eine derartige Möglichkeit nicht offen. Das war vielleicht auch der Grund, warum die Häufigkeit der Sühneriten gering war. K. Koch führt es zudem auf die strenge Geltung des Gottesrechtes wie auf die optimistische Auf-

⁹ Ebd. 281. — ¹⁰ Ebd. 284.

¹¹ K. Koch, Versöhnung im AT, in: RGG⁸ VI, 1962, 1368—1370.

¹² Vgl. dazu auch R. Preß, Das Ordal im alten Israel, in: ZAW 51 (1933) 235—250.

fassung über die Erfüllbarkeit des Gotteswillens zurück.

in der nachexilischen
Zeit — Sühneriten

Hingegen bilden Sühneriten in der Priesterschrift sowie in Ez 40—48 geradezu die Mitte des Kultes. „Hier wirkt zweifellos der Zusammenbruch von 587 nach, der auf dem Hintergrund der prophetischen Weissagungen zu einem vertieften Sündenbewußtsein, ja anscheinend zu angstvollen Überlegungen geführt hat, wie der künftige Neuanfang Bestand haben werde angesichts der Sündigkeit des Volks. Das erscheint nur durch unablässige Sühne im neuen Tempel möglich“¹³. Daher werden fast alle überkommenen Riten zu Sühneriten umgedeutet, und das Opfer wird vor allem zum Sühneopfer¹⁴. Andere alte Motive des Opfers traten damit in den Hintergrund bzw. erhielten in Israel nie die Bedeutung wie in anderen Religionen. So etwa das Motiv der Gabe, bei dem der Wert des Dargebrachten eine wichtige Rolle spielt (sei es als Wert, den ein Gegenstand für Gott bedeutet, sei es als Wert, auf den der Mensch durch das Opfer verzichtet), oder auch das Motiv einer Speisung der Gottheit¹⁵.

Der Versöhnungstag
— Mittelpunkt des
Jahres

Entsündigung

Der große Versöhnungstag wurde zum Mittelpunkt des Jahres. Das Ritual des Festes besteht aus zwei Teilen. Der erste Teil diente der Entsündigung des Volkes und der Kultstätte, beginnend mit dem Hohenpriester und der aaronitischen Priesterschaft¹⁶. Damit wurden sozusagen die Voraussetzungen für den Kult geschaffen, nämlich jegliche kultische Unreinheit beseitigt und die Kultfähigkeit hergestellt. Der zweite Teil des Ritus am Versöhnungstag gipfelte im Opfer von zwei Böcken. Der eine wurde als Sühneopfer für Jahwe geschlachtet. Der Grundgedanke dabei war, daß die Unheilswirkung des Bösen auf das Opfertier abgeleitet wurde und dieses dann stellvertretend für die sündigen Menschen starb. Die entsühnende Wirkung kommt dabei nicht in erster Linie dem Sterben des Opfertieres zu, sondern vor allem

¹³ Koch, Versöhnung 1369 (auch zur Erfüllbarkeit des Gotteswillens).

¹⁴ So das Brandopfer (Lev 1,4), die Mahloffer (Ez 45,15. 17), ja auch das Passah (2 Chr 30,17). — Vgl. Koch, a. a. O. 1369. Auch G. v. Rad verweist darauf, daß in der Priesterschrift der vornehmlichste Zweck der Opferdarbringung die Sühnung ist, a. a. O. 275.

¹⁵ Für die Gottheit mußte eine Mahlzeit besonders schmackhaft zubereitet werden. — Diesen Opferbräuchen lag der Gedanke zugrunde, daß durch die Schmackhaftigkeit der Speisen die Gottheit besänftigt und umgestimmt werden könnte. Eine besondere Bedeutung kam dabei dem Duft der Speisen zu, der sich als „Beschwichtigungsgeruch“ beruhigend auf die Gottheit auswirkt. (Vgl. R. Hentsche, Opfer, in: RGG³ IV, 1962, 1643.) In Lev 1,9 und 3,5 u. a. erscheint dieser Begriff als stehender Opferterminus, der noch beibehalten wurde, als es das Gottesverständnis längst nicht mehr zuließ, eine Abhängigkeit Gottes von menschlichen Gaben anzunehmen. Durch den Geruch des Opfers wird jedoch sozusagen eine neue „Atmosphäre“ geschaffen, ein Klima des Gehorsams und der Unterwerfung unter Gottes Anordnungen.

¹⁶ Vgl. W. Kornfeld, Stichwort „Versöhnungstag“, in: LThK X, 736 f.

dem Vergießen des Blutes. „Sühnend wirkt aber nicht das Blut an sich, sondern das Blut, sofern in ihm das Leben enthalten ist. Die Sühnewirkung liegt also nicht im Blut, sondern im Leben, dessen Träger das Blut ist“¹⁷. Weil das Blut das Leben meint, hat es besonderen Wert vor Gott. Denn Leben ist etwas Heiliges. Man tritt also dem Heiligen, Jahwe, mit dem Heiligsten entgegen, das man hat: mit dem Leben selbst. Daraus ergibt sich, daß das Sühnemittel nicht in einem rechnerischen Verhältnis zur Schuld steht, sodaß es etwa in erster Linie auf den Wert, die Zahl oder die Kostbarkeit der Sühnemittel (Opfertiere) ankäme, wenn auch aus Ehrfurcht immer wieder betont wird, daß zum Opfer nur gute und fehlerfreie Tiere verwendet werden dürfen (vgl. z. B. Lev 4,32; 5,7 u. a.).

Stellvertretung

Im Ritual um das zweite Opfertier spielte der Gedanke der Stellvertretung eine größere Rolle. Der Hohepriester legt dem Bock die Hände auf und spricht dabei im Namen des Volkes ein Sündenbekenntnis. Die Sünden — Ursache des Bösen, das über dem Volk lastet und es bedroht — werden so auf das Tier übertragen, und der mit der Sünde beladene Bock wird in die Wüste hinausgejagt, sozusagen aus dem Volk verstoßen. Die Distanzierung vom Sünder ist ja Voraussetzung dafür, daß einen das von ihm angerichtete Unheil nicht trifft; es folgt dem Verstoßenen. Im Ritual des Sündenbocks finden somit die Vorstellungen Israels über Sünde und Sühne einen sprechenden Ausdruck.

Durch das gesamte Alte Testament zieht sich das Verständnis durch, daß Gott allein die Folgewirkungen der Sünde aufheben kann. Er ist also das Subjekt der Versöhnung. Kein Sühneritus kann aus sich Versöhnung bewirken bzw. die Folgen des Bösen abwenden, sondern er versteht sich als Bitte an Gott, Versöhnung zu vollziehen.

II. Versöhnung im Neuen Testament

Versöhnung zählt zunächst nicht zu den grundlegenden und zentralen Kategorien urchristlicher Botschaft¹⁸, die sich durch das ganze Neue Testament durchziehen; wohl aber zeigt sich, daß Versöhnung verwandt ist mit zentralen biblischen Begriffen wie Erlösung, Vergebung, Rechtfertigung, Friede u. dgl., zu deren Akzentuierung die Versöhnungstheologie beiträgt.

Das Versöhnungsmotiv im Sinne einer biblischen Versöhnungstheologie kommt ausschließlich im paulinischen

¹⁷ Rad, a. a. O. 183.

¹⁸ E. Käsemann, Erwägungen zum Stichwort „Versöhnungslehre im Neuen Testament“, in: Zeit und Geschichte, Festschrift R. Bultmann, Tübingen 1964, 48.

Schrifttum vor, und auch da wiederum nur in Kol 1,20, Eph 2,16, Röm 5 u. ö. sowie in 2 Kor 5, 18—20. Selbst Paulus verwendet aber die Begriffe *katallásson* und *hiláskesthai* eher beiläufig und entwickelt seine Lehre von der Versöhnung mit Zurückhaltung, fast als Zugeständnis an eine andere theologische Schule, die sie vorgeformt und (in der Liturgie) verwendet hat. Trotzdem kann gerade die Versöhnungstheologie dazu beitragen, zentrale Anliegen der biblischen Botschaft für unsere Zeit zu artikulieren.

1. Das Versöhnungsmotiv im Kolosserbrief

Im ersten Kapitel des Briefes an die Gemeinde von Kolossä findet sich ein Christushymnus, der wohl aus der Liturgie der hellenistischen Gemeinden stammt. Die Sprache ist pathetisch, formelhaft, überschwenglich und feierlich: „Er (Christus) ist der Anfang, Erstgeborener von den Toten, damit er in allem den Vorrang habe. Denn er (Gott) fand es gut, daß in ihm die ganze Fülle wohne, und daß er durch ihn alles wieder versöhne auf ihn hin, indem er Frieden schaffte durch das Blut seines Kreuzes, durch ihn gleicherweise die Geschöpfe auf der Erde wie in den Himmeln“ (Kol 1, 18—20).

Es ist allerdings nicht zu erwarten, daß sich von diesem Text eine glatte und runde „Versöhnungstheologie“ ableiten läßt¹⁹. Vielmehr muß in mühevoller Kleinarbeit das Redefeld, innerhalb dessen sich der Sinn erschließt, erst einmal abgesteckt werden. Diese Aufgabe hat viele Exegeten gereizt, jedoch herrscht bis heute keine absolute Einhelligkeit in den Auffassungen. Wir wollen deshalb einige Deutungen herausgreifen.

Abhängigkeit von Engeln und kosmischen Mächten?

Johann Michl lenkt die Aufmerksamkeit zunächst auf die irrigen Anschauungen der jungen Gemeinde von Kolossä (Kol 1, 2. 4. 8. u. ö.). Es dürfte dort irgendein Verein zur Verehrung der Engel am Werke gewesen sein, der eine Abhängigkeit auch des Christen von verschiedenen kosmischen Mächten gelehrt hat. Die Rücksicht auf so viele Geistesmächte und die ihnen zukommende Verehrung hat die Beschäftigung mit Christus gefährdet. Er kam als weitere Macht dazu, wurde aber in seiner alles überragenden Stellung zu wenig erkannt, was die Radikalität der Bekehrung zu ihm in Frage stellte.

„Das veranlaßte Paulus, in einem stilistisch schwungvollen Aufriß den absoluten Vorrang darzulegen, den Christus aufgrund der Schöpfung wie der Erlösung über

¹⁹ A. Wikenhauser, Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus, Münster 1937, 215, nennt diesen Text eine „schwer deutbare, heiß umstrittene Stelle“, und J. Knabenbauer, Epistolae ad Ephesios, ad Philippenses et ad Colossenses, Paris 1912, 303, schreibt sogar „fortasse omnium obscurissimus“.

alle, selbst die himmlischen Wesen, besitzt“²⁰. Die Grundfrage von Kol 1 lautet also: Wie kommt der Mensch in die rechte Ordnung zur Welt, zu den verschiedenen Bereichen, die „seine Welt“ ausmachen und beeinflussen, zu den kosmischen Dingen und die sie bestimmen, zu den Geistesmächten und schließlich zu Gott selbst? Wie kann der Mensch von den kosmischen Zwingherren befreit werden, von denen er sich bedrückt fühlt, wie kann er wirklich erlöst sein? Die Frage ist, ob nach einer Erlösung von der Sünde durch Christus nicht doch noch eine starke Gebundenheit und Abhängigkeit des Menschen von den Engeln besteht, die womöglich Christus feindlich gesinnt sind, ja sogar die Welt beherrschen²¹.

Christus hat
in allem den
Vorrang ...

Es handelt sich also um eine ausgesprochen christologische Irrlehre, die die Gemeinde von Kolossä bedroht. Wenn der Mensch von verschiedenen kosmischen Engeln abhängig ist, dann ist die Stellung Christi als des einzigen Mittlers zwischen Gott und den Menschen (vgl. 1 Tim 2,5) in Gefahr. Daraus erklärt sich der Enthusiasmus, mit dem der Christushymnus formuliert ist: „Er ist Anfang, ... damit er in allem den Vorrang habe“ (Kol 1,18), vor allem den Vorrang vor allen Engeln. Christus bringt nicht nur einen Teilbereich wieder in Ordnung zu Gott, sondern *alles* wird durch ihn wieder versöhnt.

Der deutsche Ausdruck „Versöhnen“ gibt hier so wie der lateinische (*reconciliare*) diese totale Veränderung und Umwandlung zum neuen Menschen nicht exakt wieder, er hat einen engeren Begriffsumfang: „Versöhnen“ setzt eine Feindschaft zweier Personen voraus, die dadurch beendet wird, daß einer oder beide Streitpartner ihre Feindschaft aufgeben und, wenn sie schon nicht Freunde werden, doch vorhaben, sich in Hinkunft zu „vertragen“. Das bloße Aufgeben eines Streits ist aber noch nicht die Versöhnung im vollen Sinn. Etymologisch kommt das Wort von Sühne, ver-sühnen, zur Sühne bringen²². Das setzt ein unrechtes Verhältnis voraus. Ver-sühnen heißt dann, aus einem unrechten wieder ein rechtes Verhältnis machen, wieder in Ordnung kommen im Verhältnis zu Personen.

Das liegt schon nahe bei der Bedeutung des griechischen Wortes *apokatallassein*, das etwa Paul Ewald so

²⁰ J. Michl, „Die Versöhnung“ (Kol 1,20), in: Theol. Quartalschrift, Tübingen 128 (1948) 442–462, hier 442; vgl. auch E. Käsemann, Erwägungen, sowie N. Kehl, Der Christushymnus Kol 1,12–20, Stuttgart 1967.

²¹ Vgl. M. Dibeltus, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, Göttingen 1909, 130–132; H. v. Soden, Die Briefe an die Kolosser usw., Freiburg 1891, 30.

²² K. Duden, Stichwort „versöhnen“, Herkunftswörterbuch, Mannheim 1963, 741.

übersetzt: „in geordnete, richtige, ursprüngliche Verhältnisse (zurück)bringen“²³; ähnlich Michl: „in Ordnung bringen“ bzw. mit „in Ordnung kommen“²⁴, womit man eine für alle paulinischen Stellen anwendbare Übersetzung habe. Dabei handelt es sich selbstverständlich um die friedliche Herstellung eines geordneten Verhältnisses, nicht um Unterwerfung, die ja eine fragwürdige Form von Friedensstiftung wäre²⁵.

... und ist der einzige Mittler

Josef Gewieß ist allerdings der Auffassung, es gehe in Kol 1,20 nicht darum, daß die von den kolossischen Irrlehrern verehrten Engel durch Christus unterworfen und so in die rechte Ordnung gebracht seien, sondern daß alles, was versöhnt und versöhnbar sei, durch Christus versöhnt sei. Die Sinnspitze der Aussage sei also, daß Christus der *unicus mediator* ist und daher andere Mittler zwischen Gott und den Menschen nicht in Frage kommen — und wenn es Engel wären. Die Existenz und Tätigkeit der Geistmächte werde weder bestätigt noch in Frage gestellt. Es werde nur mit Entschiedenheit gesagt: Mittler können sie nicht sein, d. h. das Verhältnis des Menschen, des Kosmos und auch der Geistmächte zu Gott wird durch diesen allein in Ordnung gebracht und in Ordnung gehalten, und zwar in und durch Christus und durch diesen allein²⁶. Wenn Gott Ordnung verfügt hat, dann kann sie letztlich nicht mehr gestört werden, weder durch die Sünde noch durch geistige Mächte. Das heißt Versöhnung.

2. Die kosmische Versöhnung

Zur Interpretation der „kosmischen Versöhnung“ in den paulinischen Schriften muß auf die Verbindungslinien zwischen dem Christushymnus und dem Römerbrief hingewiesen werden²⁷. Nach dem Römerbrief besteht die Sünde darin, daß sich der Mensch von der Verehrung Gottes des Schöpfers und des von ihm errichteten Bildes („*eidolon*“) des Gottmenschen Jesus Christus abwendet und den von Menschen errichteten Bildern zuwendet. Das Wesen der Sünde liegt daher in der Idololatrie, durch die die Herrlichkeit Gottes, die das All erfüllt, mit der falschen Herrlichkeit der Geschöpfe vertauscht wird. Versöhnung ist also ein Umtausch, ein Rücktausch, der sprachlich in der Entsprechung von *allagé* (vgl. Röm 1,23) und *apokatallagé* zum Ausdruck kommt. Die gemeinsame Wurzel beider Begriffe ist *állos*, was im Verbum

²³ P. Ewald, Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philipper, Leipzig 1905, 336.

²⁴ Michl, a. a. O. 453.

²⁵ Vgl. F. Büchsel, in: G. Kittel, Theologisches Wörterbuch zum NT I, Stuttgart 1933, 259.

²⁶ J. Gewieß, Christus und das Heil nach dem Kolosserbrief, Görlitz 1932, 9.

²⁷ Vgl. zum folgenden besonders N. Kehl, a. a. O. 160.

allássein wörtlich „anders machen“, verändern, aber auch umtauschen, vertauschen bedeutet. Was durch die Sünde bzw. die Versöhnung geändert wird, ist jeweils nicht die Schöpfung, der Kosmos und alles, was zu ihm gehört, sondern der Mensch, der auf die Geschöpfe, statt auf Gott ausgerichtet wird. Konsequent dazu ist auch die Rückänderung, die *apokatallagé*, eine Veränderung der Einstellung des Menschen, der im Glauben an Christus die erlösende Macht Gottes erfährt, welche ihn von einer falschen Abhängigkeit von geschaffenen Dingen befreit.

Die Radikalität
des Christus-
ereignisses

Somit geht es nicht um eine Auseinandersetzung über die Existenz und den Einflußbereich einzelner Engel, sondern um eine Betonung der Radikalität des Christus-Ereignisses: Der Glaube an Christus verändert den Menschen so tief, daß sein Verhältnis zu Gott und sein Verhältnis zur gesamten Schöpfung davon betroffen ist. Als Beispiele für die Gesamtheit der geschaffenen Dinge werden in Röm 1,23 Mensch und Tier und in Kol 1,20 auch die Engel genannt. Die Erlösung des Kosmos, das ist die gesamte Umwelt des Menschen, geschieht nicht durch einen Eingriff Gottes in die physischen und biologischen Gesetzmäßigkeiten, auch nicht durch eine Änderung des Einflußbereiches freier Geschöpfe, sondern Erlösung geschieht ausschließlich durch eine Änderung des einzelnen Menschen und menschlicher Gemeinschaften. Diese Änderung ist identisch mit der Überwindung der Sünde. Gerade dies aber konnte die von den kolossischen Irrlehrern propagierte Verehrung der Engel nicht bringen. Ist sie aber einmal geschehen, dann wird der Einfluß aller anderen Mächte wirkungslos und irrelevant.

Versöhnung — kein
einmaliger Vorgang

Versöhnung ist jedoch kein einmaliger Vorgang und kann nicht ein für allemal geschenkt werden. Insofern ist Versöhnung des Menschen durch Gott auch keine Heilsgarantie, sondern eine Verheißung. „Der Christ ist ein Mensch, der sich gegenüber dem, was er früher war, Jude oder Heide, so gewandelt hat, daß *für ihn* die Welt eine andere geworden ist; jedoch immer nur insoweit, als er sein Christsein immer neu seiner Umwelt gegenüber verwirklicht. Die in Christus verwandelte Welt kann immer wieder zu dieser Welt oder zum Abgott werden, sobald der Mensch aus der in Christus geschenkten Erlösung herausfällt“²⁸.

3. Versöhnung und
Rechtfertigung

Nach Ernst Käsemann ist der Begriff Versöhnung in den paulinischen Schriften eine Variante und Verdeutlichung der Grundfrage nach der Rechtfertigung, der *dikaioσύνη*: wie wird der Mensch vor Gott gerecht, was

²⁸ Ebd. 163.

Ziel der
Versöhnung —
der Friede

bringt ihn in ein rechtes Verhältnis zu Gott? Das ist die zentrale Thematik des Römerbriefes. Paulus verwendet die hymnischen Aussagen über die Versöhnung zu einer Zuspitzung der Rechtfertigungslehre. „Das Motiv der Versöhnung wird hier also eingeführt, um den Gedanken der *iustificatio impiorum* aufs äußerste, nämlich durch die Behauptung der *iustificatio inimicorum*, steigern zu können“²⁹. Das Ziel der Versöhnung ist der Friede (Röm 5,1.10). Es ist ein Friede, der weit über die Befriedung der Menschen untereinander und einzelner mit Gott hinausgeht. Gott versöhnte nicht nur uns mit sich, sondern er versöhnte die Welt (Röm 11,15; 2 Kor 5,19; Kol 1,20; Eph 2,16), und zwar die Welt als Kosmos. „So geht es in diesen Texten eindeutig um den kosmischen Frieden, von dessen Offenbarung bereits die 4. Ekloge Vergils träumt. Gemeint ist der eschatologische Heilszustand, nicht eine psychologische Haltung, an welcher das NT sehr selten interessiert ist. . . Wie in der Pax Romana wird die Welt befriedet, indem sie überall dem neuen Herrn, Christus als Kosmokrator, unterworfen wird. Da in Christus jedoch Gottes Herrschaft und Herrlichkeit epiphan wird, kehrt die Erde im Zeichen des eschatologischen Friedens aus dem Zustand der allgemeinen Rebellion und gegenseitigen Feindschaft zurück. Die neue Schöpfung wächst wie die erste aus dem Chaos“³⁰. „Der Herrschaftsantritt des Erlösers eint die Welt, indem er sie entdämonisiert“³¹.

Trotzdem liegt der Akzent der Versöhnungslehre in den paulinischen Schriften nicht in einer Art „Kosmologie“, also der Frage nach den Kräften und der rechten Ordnung des Kosmos, sondern „konstitutiv ist dabei die Beobachtung, daß nirgendwo wir Gott mit uns versöhnen, wie es einer Opferanschauung entsprechen würde. Stets ist Gott das alleinige Subjekt des versöhnenden Handelns“³².

Zu diesem Ergebnis kommt auch schon Friedrich Büchsel von der etymologischen Untersuchung her³³. Er verweist darauf, daß in den Texten das Wort „versöhnen“ in der aktiven Form (*katallássein*) nur von Gott, in der passiven (*katallagēnai*) nur vom Menschen gebraucht wird. Das heißt: Gott und Mensch sind bei der Versöhnung nicht Partner. Sie stehen nicht auf einer Stufe, sie tun nicht das Gleiche, wenn Versöhnung ge-

²⁹ Käsemann, a. a. O. 49. — ³⁰ Ebd. 51.

³¹ E. Käsemann, Kritische Analyse von Phil 2,5–11, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Tübingen 47 (1950) 352. Kehl bestreitet allerdings Käsemanns Ableitungsvorschläge und auch einen Zusammenhang mit Motiven aus der 4. Ekloge Vergils, a. a. O. 130.

³² Käsemann, Erwägungen 50.

³³ Büchsel, a. a. O. 255.

schiebt, etwa wie zwei einander feindlich gesinnte Völker, die sich aussöhnen, indem jedes von ihnen seine Feindschaft aufgibt. Gott braucht nicht versöhnt zu werden — er ist immer der Freund des Menschen. Er bleibt es auch dann, wenn der Mensch seine Freundschaft zu ihm aufgegeben hat und sein Feind geworden ist. Dann erst recht ergreift er die Initiative und holt den Menschen wieder zurück: „Christus ist schon zu der Zeit, da wir noch schwach und gottlos waren, für uns gestorben . . . Da wir mit Gott versöhnt wurden durch den Tod seines Sohnes, als wir noch Feinde waren, werden wir erst recht, nachdem wir versöhnt sind, gerettet werden durch sein Leben“ (Röm 5,5; 10—11).

4. Der Dienst an der Versöhnung

Nun gibt Paulus dieser Aussage einen bemerkenswerten, echt „paulinischen“ Akzent: So sehr die Initiative zur Versöhnung bei Gott liegt, so sehr auch Gott dabei aktiv und der Mensch passiv ist, so sehr handelt es sich doch um eine Passivität besonderer Art: sie macht aktiv, gibt Recht und Fähigkeit zur Versöhnung. Die versöhnende Tat Gottes macht frei zur *diakonia tēs katallagēs* (2 Kor 5,18), zum Dienst an der Versöhnung. Von seiten Gottes ist die Versöhnung definitiv. Die Versöhnung der Welt aber ist ein fortschreitender Prozeß, der durch unseren „Dienst an der Versöhnung“ bezeichnet und weitergetragen wird. Wir bewirken nicht die Versöhnung, wir sind nur Boten der Versöhnung „an Christi Statt“ (2 Kor 5,20). Wir „produzieren“ nicht Versöhnung, wir proklamieren sie.

Voraussetzung zum Dienst an der Versöhnung ist eine Erneuerung des Menschen. Die umfassendste Erneuerung, die für den Menschen überhaupt möglich ist, geschieht aber gerade in der Versöhnung mit Gott: „Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden. Aber das alles kommt von Gott, der uns durch Christus mit sich versöhnt hat“ (2 Kor 5,17 f). Die von Gott gestiftete Versöhnung bewirkt also eine einschneidende Veränderung des Menschen: Er ist nicht mehr „schwach, gottlos, in Feindschaft und Sünde“ (vgl. Röm 5), sondern Gott hat ihn neu geschaffen.

5. Versöhnung braucht und schafft einen neuen Menschen

Es verdient besondere Beachtung, daß das in den paulinischen Schriften verwendete Wort für „versöhnen“ (*apokatallassēin*) ausschließlich in Eph 2,16 und Kol 1,20 vorkommt. Jedenfalls ist diese Wortbildung vor Paulus nicht nachgewiesen und stellt vielleicht eine Neubildung des Paulus dar⁸⁴. Was damit gesagt werden sollte, muß also

⁸⁴ Vgl. ebd. 259.

doch von besonderer Bedeutung sein. Versöhnung ist etwas, das nicht nur das Schuldverhältnis zu Gott betrifft, sondern die Erneuerung seines gesamten Lebensbestandes bewirkt³⁵.

Versöhnung macht den Menschen eben ganz und gar anders, zu einer „neuen Schöpfung“, zu einem „neuen Menschen“. Insofern ist Versöhnung ein paralleler Begriff zur Rechtfertigung, Vergebung und Erlösung. Auch damit ist ja nicht nur die Aufhebung einer Schuld, ein bloßer Freispruch oder die Befreiung von der Fessel gemeint, sondern eine Erneuerung des ganzen Menschen: Christus hat mehr gebracht, als Adam verloren hat. Dieser „Neue Mensch“ hat neue Kräfte. Er kann etwas tun, was der alte Mensch nicht tun konnte: Er kann nun selbst der Versöhnung dienen, und dieser Dienst hat jetzt auch einen Sinn und eine Wirkung.

So bleibt es nicht bei der gewaltigen kosmischen Perspektive, mit der die Botschaft von der Versöhnung vortragen wird. Das Objektiv wird rasch auf die kleine christliche Gemeinde eingestellt, um die es geht (Kol 1,22). Der Enthusiasmus, das Pathos über die in Christus geschehene Versöhnung wird in recht praktische und konkrete Forderungen umgeleitet. Aus der Gabe folgt die Aufgabe: Der Friede Gottes, das Ziel aller Versöhnung, senkt sich nicht wie ein blauer Schleier über die Welt und deckt das Unheil zu, sondern er wird so weit hier greifbar, als sich Menschen im Dienst an der Versöhnung bewähren, als sie selbst den Frieden mit Gott gefunden haben und selbst Frieden und Versöhnung stiften. „Die Botschaft von versöhnter Welt erweist ihre Wahrheit im versöhnten Menschen, nicht ohne ihn und über ihn hinweg“³⁶.

Aus der Proklamation wird eine Mahnung an die Christen, aus der Versöhnung heraus zu leben.

III. Die Bedeutung für unseren Glauben

Die Initiative liegt bei Gott

Die durchgehende Perspektive der gesamten biblischen Versöhnungsbotschaft lautet: Versöhnung ist Sache Gottes, seiner Initiative und Verfügung. Sie kann nicht von uns erzeugt und hergestellt werden. Damit ist aber auch die größte Chance auf Verwirklichung gegeben, denn Gott will Versöhnung. Allerdings gibt es diese Versöhnung nur in eschatologischer Vollendung, aber doch nicht als etwas ganz anderes, sondern als erlebbare Vorahnung einer bereits angebrochenen Realität.

Die Versöhnungslehre läßt auch die Bedeutung des Friedens mit Gott für den ganzen Menschen erkennen. Viele

³⁵ ebd. 255.

³⁶ Käsemann, Erwägungen 52.

Spannungen im psychischen und sozialen wie auch im politischen Bereich haben ihre tiefste Wurzel darin, daß Menschen die Verbindung zum Urgrund ihres Lebens verloren haben³⁷. Den Menschen zu helfen, daß sie den Frieden mit Gott finden, bleibt demnach eine der Hauptaufgaben aller Seelsorge. Der Friede mit Gott schließt zugleich den ganzen Einsatz um die Befriedung der Menschen, ja die Befriedung des Kosmos, die Verantwortung für die Umwelt mit ein. — Wie die Sünde nicht Privatsache ist, so hat auch Versöhnung einen sozialen Charakter: versöhnte Menschen haben eine soziale Bedeutung, das zeigt sich bei der Austragung von Meinungsverschiedenheiten, bei der Beratung religiöser oder gesellschaftlicher Probleme, im familiären und beruflichen Alltag.

Alles kann versöhnt werden!

Wie die Rechtfertigung und Rettung den ganzen Menschen betrifft, so ist auch Versöhnung umfassend: Es gibt nichts, was nicht versöhnt werden könnte. Sie unterbricht den Lauf des Übels und wird selbst mit der Sünde fertig. Im Glauben an die Versöhnung dürfen wir also leben auch trotz des Mißgeschicks und der Zufälligkeiten, denen wir ausgesetzt sind, ja auch trotz und mit unserer und anderer Sünde. Nichts kann uns endgültig verderben, solange wir uns versöhnen lassen.

Sakramente sind Feiern der Versöhnung

Alle Sakramente sind Feiern der Versöhnung: Taufe und Firmung sind Eingliederung in die Gemeinschaft derer, denen Versöhnung verheißen ist. Eucharistie ist Vergewärtigung und Voraussetzung von Versöhnung, Krankensalbung feiert Versöhnung in der und trotz der Bedrohung durch Krankheit, Weihe bestellt in besonderer Weise zum Dienst an der Versöhnung, Ehe stiftet Gemeinschaft als „*katallagé*“: ständig anders werden für den anderen.

Das Bußsakrament — Feier der vergebenden Liebe Gottes

Das Sakrament der Versöhnung schlechthin ist das Bußsakrament. Gegenstand dieser Feier ist ja nicht zunächst die Umkehr des Sünders, sondern die vergebende Liebe Gottes. Einer der vielen Gründe für die Krise gerade des Bußsakramentes ist die Enttäuschung, daß „trotz häufigen Beichtens nichts anders geworden ist“. Viele haben mit der Erwartung das Bußsakrament gefeiert, daß sie nun endlich von ihren Konflikten und Spannungen, vom Übel bösen Mißgeschicks oder wenigstens von ihren Sün-

³⁷ C. G. Jung schreibt dazu: „Viele Hunderte von Patienten sind durch meine Hände gegangen: es waren in der Großzahl Protestanten, in der Minderzahl Juden und nicht mehr als fünf bis sechs praktizierende Katholiken. Unter allen meinen Patienten jenseits der Lebensmitte ... ist nicht ein Einziger, dessen endgültiges Problem nicht das der religiösen Einstellung wäre. Ja, jeder krankt in letzter Linie daran, daß er das verlorene hat, was lebendige Religionen ihren Gläubigen zu allen Zeiten gegeben haben, und keiner ist wirklich geheilt, der seine religiöse Einstellung nicht wieder erreicht.“ (C. G. Jung, Die Beziehungen der Psychotherapie zur Seelsorge, Zürich 1937, 11 f.).

den in dem Sinn befreit werden, daß sie die einmal ehrlich gebeichteten Sünden in Hinkunft von ihrer Liste streichen können. Aber: So ernsthaft auch der Wille zur Bekehrung und die Distanzierung von der Sünde sein muß, so realistisch muß mancher auch zur Kenntnis nehmen, daß er von bestimmten Sünden nie loskommt. Die wiederholte Feier des Bußsakramentes (und der Bußfeier) betont immer wieder: Es gibt Vergebung, Trennung von dem bösen Schatten, der unser Leben begleitet, wenn auch die volle Realität der Versöhnung zunächst Verheißung bleibt.

Die rechte Verkündigung der Versöhnung

Die Kenntnis der biblischen Versöhnungslehre bewahrt die Verkündigung von einer Verniedlichung und Verkürzung der Versöhnungsbotschaft auf ein „Kinder, vertragte euch!“ Lange genug hat man die absolute Harmonie als Ideal der christlichen Ehe und Familie, aber auch der christlichen Gemeinde und ihrer Mitarbeiter hingestellt. Konfliktfreiheit wurde geradezu zum Kriterium christlichen Verhaltens, und manche haben ein Leben lang ihre Schuldgefühle nicht angebracht, weil sie in einem Konflikt lebten, den sie nicht zu lösen vermochten.

Kernsatz der Verkündigung müßte sein: Es gibt Versöhnung trotz menschlicher Spannungen und Konflikte. Solange wir leben, wird Versöhnung nicht unbedingt das Ende der Konflikte bedeuten, aber sie gibt die Gewißheit, daß es keinen endgültigen Konflikt gibt, und daß wir den zeitweiligen Konflikt nicht zu scheuen brauchen. Falsche Verkündigung der Versöhnung führt zur Verharmlosung, bremst das Engagement, den Willen zur Reform und zum Widerstand gegen ungerechte Zustände in- und außerhalb der Kirche. Versöhnung wird dann leicht zur Versöhnerei, die kein aufrechtes Wort mehr wagt und um des ‚lieben Friedens‘ willen die Wahrheit verrät.

Befreiung zu einem menschlicheren Leben

Die biblische Versöhnungslehre hat etwas Befreiendes an sich. Sie stärkt das Urvertrauen und setzt so viele Kräfte frei, die sonst aus Angst vor Spannungen nicht zum Einsatz kommen würden. Das Bewußtsein der von Gott geschenkten Versöhnung bewirkt ein gelöstes Dasein. Die Christen können und müßten „erlöster aussehen“, wenn sie an die Versöhnung glauben. Dieser Glaube ermuntert aber auch zum „Dienst an der Versöhnung“. Als ein solcher kann durchaus auch die moderne Konfliktforschung angesehen werden. Wo immer es gelingt, durch Aufdecken von Gesetzmäßigkeiten den Menschen mehr mit sich selbst und seinen Mitmenschen zu versöhnen und die Völker zu einem gewaltlosen Austragen ihrer Spannungen zu bewegen, ist ein Vorgriff auf jene

Realität getan, den die Bibel als Endzustand verheißt. Wenn sich auch ein neuer Mensch nicht erzeugen läßt, den kein Übel mehr treffen und der keine Sünde mehr haben würde, so ist doch eine Erneuerung des Menschen möglich: Ein „apokatallássein“, ein Anders-Werden des Menschen von innen her. Wer sagt: „Ich kann mich doch nicht mehr ändern“, dem darf entgegengehalten werden: Gott wird dich ändern, wenn du es geschehen läßt. Ohne diese Aussicht wäre das Ende die Resignation.

Wenn auch „Versöhnung nicht zu den zentralen biblischen Begriffen gehört, so hat doch jeder Begriff seinen Kairos: Manche benützen das Seitentor lieber als das Hauptportal. Was schadet es?

Manfred Josuttis Konflikte in der Versöhnungsge- meinschaft Kirche

Warum fällt es der Kirche besonders schwer, Konflikte nicht ständig zu verdrängen? Warum waren und sind die Auseinandersetzungen innerhalb der Kirche, insbesondere auch zwischen Konservativen und Progressiven, oft besonders heftig? Und was sind die Aufgaben der Kirche als Versöhnungsgemeinschaft gegenüber ihren eigenen Konflikten wie gegenüber jenen der Gesellschaft? Man kommt wohl kaum zur „Versöhnung“, wenn man sich diesen und ähnlichen Fragen nicht stellt. red

Die Spannung zwischen konservativen und progressiven Kräften in einem sozialen System gibt es nicht nur in der Kirche. Sie findet sich faktisch in jeder neuzeitlichen Gemeinschaft von Menschen und ermöglicht dieser Gemeinschaft sowohl die Beziehung zum Erbe der Vergangenheit als auch die notwendige Anpassung an die Anforderungen der Gegenwart.

Was die Spannung zwischen konservativen und progressiven Kräften in der Kirche von den Auseinandersetzungen in anderen Gemeinschaften unterscheidet, ist auf der einen Seite die Intensität, mit der diese Auseinandersetzung häufig geführt wird, ist auf der anderen Seite aber auch das Bemühen, die Auseinandersetzungen möglichst wenig als einen Konflikt erscheinen zu lassen¹. Hier wie in anderen Fällen soll für die Kirche nicht zutreffen, was das Zusammenleben der Menschen in allen Sozialbereichen, in Familie, Wirtschaft und Politik charakterisiert, daß nämlich ein lebendiges Miteinander der

¹ Für das Verhältnis zwischen Pfarrer und Kirchenleitung vgl. G. Bormann — S. Bormann-Heischkeil, Theorie und Praxis kirchlicher Organisation. Ein Beitrag zum Problem der Rückständigkeit sozialer Gruppen, Opladen 1971, 258 ff.