



N12<522854624 021



ubTÜBINGEN



12-20

Lutherische Kirche in der Welt

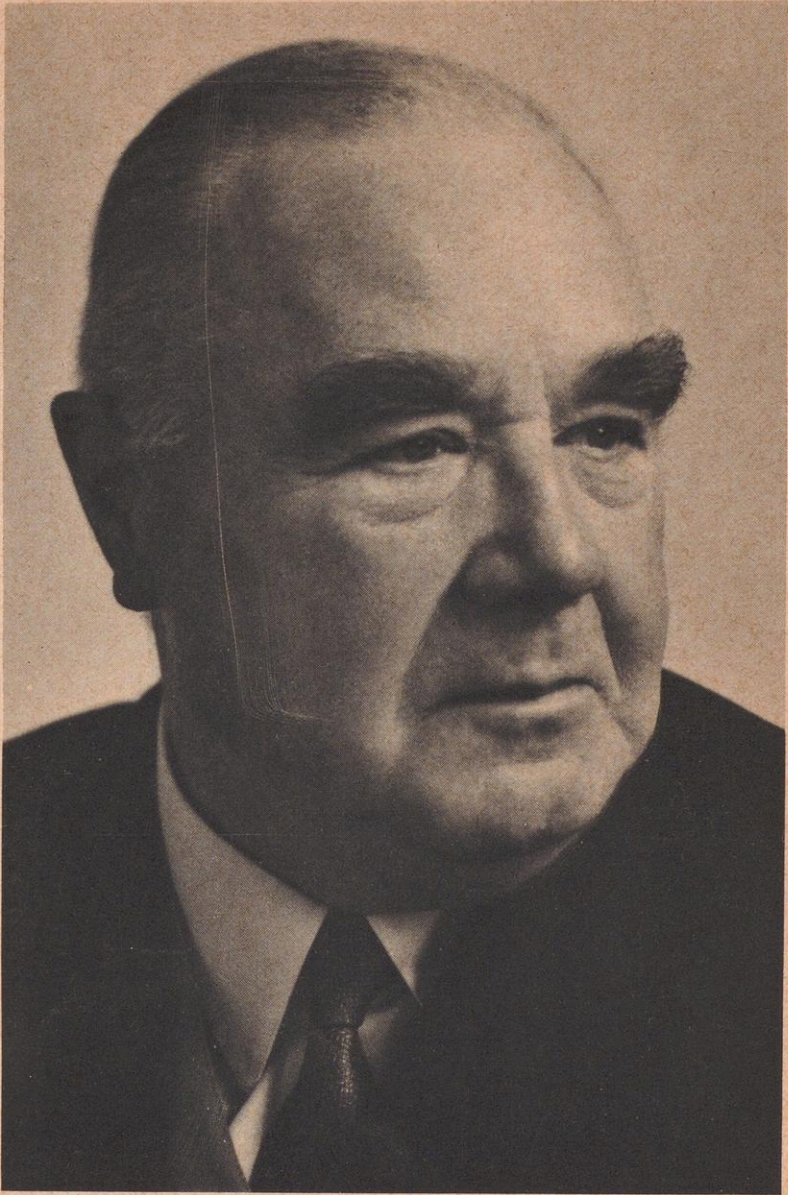
Jahrbuch
des
Martin Luther
Bundes

Folge 18 • 1971

Gh 5225 66 8°

Jahrbuch des Martin Luther-Bundes 1971
Diasporawerk evangelisch-lutherischer Kirchen

Johannes Schulze DD
zum 70. Geburtstag gewidmet



Landessuperintendent Johannes Schulze DD

Lutherische Kirche in der Welt

**Jahrbuch
des
Martin Luther
Bundes**



Folge 18 • 1971

Umschlaggestaltung: Yvonne von Hugo, Berlin
Foto: Erika Brande, Hannover
Druck: Feilmund-Druckerei, 8008 Memmingen
ISBN 387320067

Lutherische
Kirche
in der Welt

Jahrbuch
des
Martin Luther
Bundes



© 1970 by Martin Luther-Verlag, Berlin
Umschlagzeichnung: Verena von Hugo, Berlin
Foto: Erika Brande, Hannover
Druck: Freimund-Druckerei, 8806 Neuendettelsau
ISBN 3875130061

Gh 5225 ^{bb}

Inhaltsverzeichnis

Hanns Lilje: Grußwort	9
Hans-Otto Wölber: Der Weg der VELKD in den 70er Jahren	14
Otto Schnübbe: Der geistige Umbruch und die Theologie . .	21
Gottfried Klapper: Von den „guten Werken“ der Kirche oder: Wie sich die lutherische Kirche ihrer Diaspora an- nehmen sollte	43
Christoph Jahn: Dennoch gesandt... Brasiliens Lutheraner ohne Vollversammlung	57
Horst Becker: „Regionalisierung“ der Missionsaktivitäten als Versuch echter Integration	69
Hartmut Günther: Zur Tauflehre im Neuen Testament . . .	79
Wilhelm Maurer: Göttliches Recht nach den lutherischen Be- kenntnisschriften	93
Wilhelm Maurer: Schlußwort	105
Gliederung des Martin Luther-Bundes	113
Anschriften der Verfasser	128

Aus der Eröffnungspredigt vor der Lutherischen Generalsynode am 2. Juni 1956 in Hannover über 2. Chron. 20, 17:

Tretet hin und stehet, und sehet das Heil des Herrn, der mit euch ist.

Wir haben uns in unserer Kirche und in unserem Christenstand immer mit unserer Umwelt zu beschäftigen. Sie gibt uns manche Fragen und manche Probleme auf. Auch die Arbeit einer solchen Synode ist gehalten, sich mit der Umwelt und den Problemen und Fragen der Gegenwart zu beschäftigen, die heute etwa der lutherischen Kirche in Deutschland gestellt sind.

Es ist nun immer wieder zu beobachten, daß wir Menschen in dieser Welt uns in dem, was wir für den Weg unseres Lebens zu entscheiden haben, abhängig machen von dem, was wir in dieser Welt vorfinden. Was sind das für Geistesmächte, die wir in der Umwelt unseres Lebens beobachten, die sich aufgemacht haben, gerade dem Widerstand zu leisten, was uns in der lutherischen Kirche als Auftrag und Dienst befohlen ist? Wie sollen wir überhaupt noch in unserer gegenwärtigen Zeit und Welt zielklare Fahrt gewinnen können?

In dieser Lage sagt uns das Wort unseres Gottes: Tretet herzu und stehet! Daß also in diese hastende Fahrt unseres Lebens in der gegenwärtigen Generation überhaupt erst einmal ein Ruhepunkt hineinkommt, daß man wirklich einmal stillesteht und damit dazu aufgefordert wird, sich selber Rechenschaft zu geben über den Weg, der einem zu gehen befohlen ist, und über den Weg, den man gegangen ist.

Eine Synode wird beides vollziehen müssen, und wir Christen alle, die wir hier sind, stehen vor dieser gleichen Aufgabe eigentlich immer wieder in unserem Leben.

Tretet herzu und stehet! Daß ihr euch herausrufen laßt aus eurer Ratlosigkeit, daß dieses Hin- und Hergewoge, diese aufgeregte Art, wie wir sie in der Welt vorfinden, euch nicht einfach verschlingt! Gerade wir Menschen der gegenwärtigen Generation haben es wohl nötig, auf diesen Aufruf unseres Textwortes insonderheit zu hören. Wie soll sonst in unser Leben überhaupt wieder Ordnung hineinkommen? Wie soll

sonst so etwas wie zielklare Lebensführung unter uns überhaupt wieder wirklich werden?

Aber unser alter Text geht ja einen wesentlichen Schritt weiter. Wir Menschen lassen uns oftmals von den uns in dieser Welt umgebenden Mächten außerordentlich stark beeindrucken. Wir kennen Menschen – und vielleicht ist der eine oder andere unter uns, dem diese Empfindung aus seiner eigenen und persönlichen Lebensführung gar nicht fern ist –, die, indem sie den klaren Blick in die treibenden Mächte der Welt gewonnen haben, darüber zu einer letzten Resignation gekommen sind: Es hat ja doch alles keinen Zweck! Das alte Gotteswort sagt uns heute Abend: Sehet das Heil des Herrn, der mit euch ist! In einem Lied unserer Kirche steht als Ausklang eines Verses der Satz: Und wo's den Herzen grauet, zum König aufgeschauet!

Der Rat der Heiligen Schrift in dieser Lage heißt also: Auf den Herrn geschaut! Dieser Rat enthält für uns zweierlei. Einmal, daß wir in der christlichen Gemeinde wissen, was unser Herr getan hat zu unserer Seelen Seligkeit und zu unserem Heil. Dann können wir an einem Abend wie heute nur an Weihnachten, Karfreitag, Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten erinnern und uns den ganzen Kreis eines Jahres unseres Herrn in seinen Heilstatsachen wieder vergegenwärtigen. Sehet das Heil eures Herrn, der mitten unter euch ist! Das ist geschehen. Das ist die große Jesusgeschichte. Das ist Werk und Gestalt Jesu Christi, unseres Herrn. Und daran kommen wir nicht vorbei, auch wir Menschen in der modernen Welt nicht. Von ihm müssen wir uns das Entscheidende geben und schenken lassen.

Und die andere Seite: Sehet auf das Heil eures Gottes, der am Wirken bleibt! Indem wir das Wort Jesu Christi predigen, indem wir die Gemeinde der Christen unter die Heilstatsachen der Heilsgeschichte Gottes rufen, verwalten wir ja nicht eine große Chronik, die es immer wieder durchzulesen gilt; sondern, liebe christliche Gemeinde, das ist unsere Freude und unser Trost, daß unser Herr am Wirken blieb bis auf diesen Tag und daß wir uns seiner Gegenwart und seiner Gnade Tag um Tag getrösten können.

Der Herr, der mit euch ist! Wir meinen, daß dieser Rat des alten Gotteswortes von uns mit wachen Ohren und bereitem Herzen gehört werden sollte. Seht nicht in das Antlitz der Götter dieser Welt! Seht auf das Heil des Herrn! Er hat zu seinem Wort gestanden. Er hat seine Verheißung erfüllt. Er hat bis in diese Gegenwart hinein noch nicht aufgehört, euren Tag zu erfüllen, zu umgeben und zu segnen. Sehet auf ihn!

Grüßwort

Der Lebensweg des Landessuperintendenten D. Johannes Schulze hat sich insofern ganz organisch entwickelt, als die ausgereifteste Form seiner Lebensarbeit am Ende steht. Seit er Landessuperintendent für Calenberg geworden war, haben sich die ihm verliehenen menschlichen, intellektuellen und charakterlichen Gaben in großer Reife ausgeformt. Und so steht am krönenden Abschluß seiner Lebensarbeit das Bild des väterlichen, fürsorgenden Leiters seines Sprengels. Darüber ist jedenfalls bei den Amtsbrüdern, mit denen er in so reichem Maße, in so großer Nähe und Häufigkeit in diesem letzten langen Kapitel seiner Arbeit zusammengekommen ist, gar kein Zweifel: sie würden einmütig als die hervorstechendste Eigenschaft ihres Landessuperintendenten seine im besten Sinne väterliche Autorität nennen. Darin würden sie eingeschlossen sehen eine sehr große menschliche Nähe zu seinen Brüdern im Amt, eine immer wieder erkennbare tätige Fürsorge für sie in ihren amtlichen und persönlichen Verhältnissen und eine glückliche, ohne alles Pathos sich vollziehende Repräsentation des ihm anvertrauten Kirchengebiets in der Öffentlichkeit.

Ein besonders positiver Zug in der Lebensarbeit von D. Johannes Schulze ist darin zu sehen, daß sein Weg geradlinig von dem Pfarrdienst in der Gemeinde bis in eines der höchsten Führungsämter unserer Kirche geführt hat. Diesen Weg ist er in geradliniger und unbeirrter Treue gegangen. Er begann nach der Ordination mit dem Pfarrdienst in einer Anstaltsgemeinde der Inneren Mission, wo er den Dienst an den Schwachsinnigen und Leidenden, ebenso wie an Diakonissen und anderen Mitarbeitern gelernt hat, und führte über eine unserer kirchlichsten Gemeinden am Südrande der Lüneburger Heide in die Superintendentur von Bremervörde – lauter kirchliche Gemeinden, die seinen Dienst besonders zu schätzen vermocht haben. Er hat ihn dreiundzwanzig Jahre hindurch getan, ehe er den Schritt in gesamtkirchliche Aufgaben vollzog. Zunächst wurde er der umsichtige und überlegene Leiter der Arbeit von Innerer Mission und Hilfswerk im Rahmen seiner Landeskirche als Landesbevollmächtigter für diese Aufgabenbereiche. Und nach ungewöhnlich erfolgreicher Tätigkeit auf diesem Gebiet berief der Kirchensinat ihn in das Amt des Landessuperintendenten für

den Sprengel Calenberg-Hoya. Dieser große Sprengel, in dem ihm der ephorale Dienst an 250 Pfarrern in 175 Gemeinden anvertraut war, wurde dadurch noch besonders bedeutsam, daß er zeitweilig einen zweiten, vorübergehend verwaisten Sprengel mit versah. In dieser weitreichenden, eine ganze Manneskraft in Anspruch nehmenden Arbeit hat Landessuperintendent Schulze das Bild geprägt, unter dem seine Pastoren ihn in dankbarer Erinnerung haben. Er war der väterliche Führer der ihm anvertrauten Geistlichen. So hat er auf das Beste das verkörpert, was man sich unter geistlicher Autorität in einem Führungsamt der Kirche vorstellen muß. Es ist kein Zweifel daran, daß er wirklich geistliche Autorität unter den Seinen, Gemeinden wie Pfarrern, besessen hat. Und da er im Grunde seines Wesens trotz seines kraftvollen Auftretens ein demütiger Mann war, fehlt seiner Autorität alles Anmaßende oder gar alle Anmaßung oder Arroganz. Gerade das haben seine Amtsbrüder empfunden und ihm immer wieder gedankt.

Bei einer solchen Tätigkeit tritt das, was das Wertvollste an ihr ist, fast nie ans Licht der Öffentlichkeit: der seelsorgerliche Dienst. Was jemand, der eine solche Führungsposition in der Kirche bekleidet, wirklich an brüderlichem und seelsorgerlichem Dienst den Pastoren und Gemeinden leistet, das ist nach außen so gut wie nie sichtbar, denn zu seinem Wesen gehört die stille und nach außen unbeachtete Treue. Es gibt in diesem Bereich keine Dankbarkeit, wenn sie nicht durch persönlichen Einsatz erworben wird. Landessuperintendent Schulze hat sich oft schützend vor seine Pastoren gestellt und sie nach „oben“ abgeschirmt und nicht mit seiner amtlichen Autorität auf ihnen gelastet. In seiner gesamten Arbeit kam ihm eine ausgezeichnete Personen- und Sachkenntnis zu Hilfe, die für seine Leitungsfunktionen sehr nützlich war, dazu ein nüchterner Sinn für die realen Möglichkeiten des kirchlichen Alltags, und eine für einen Niedersachsen ungewöhnliche Wendigkeit und Aufgeschlossenheit in den ökumenischen Anforderungen dieser Jahrzehnte. An diesem interessanten und oft schwierigen Kapitel des kirchlichen Wiederaufbaus nach dem Kriege hat D. Schulze einen vollgültigen Anteil gehabt.

Fast so selbstverständlich wie dieser wichtigste und nächste Dienst des Landessuperintendenten war das, was er in wachsendem Maße an gesamtkirchlichen Aufgaben wahrgenommen hat. Noch heute ist er Vorsitzender der Evangelisch-lutherischen Mission (Leipziger Mission) zu Erlangen und gleichzeitig Bundesleiter des Martin Luther-Bundes – zwei Positionen, die der innerkirchlichen lutherischen Ökumene dienen, und

in die er den großen Fundus von Vertrauen eingebracht hat, der ihm vergönnt war.

Von besonderer Wichtigkeit aber erscheint im Rückblick alles, was D. Schulze im Zusammenhang des Lutherischen Weltbundes geleistet hat. Er ist seit langer Zeit der Vorsitzende des Deutschen Hauptausschusses, hat also jene wichtige Schlüsselposition inne, wo es um die Aufbringung und Verteilung großer Mittel geht. Hier beweist er sich immer wieder als Mann einer überlegenen Leitungsgabe und gewährleistet die reibungslose Zusammenarbeit mit den ökumenischen Arbeitsstellen, besonders mit der Aktion des Notprogramms der Zwischenkirchlichen Hilfe und Notstandshilfe. Innerhalb der Auslands- und Diasporafürsorge ist er auf diese Weise zu einem der besten Sachkenner und der wirkungsvollsten Führungspersönlichkeiten geworden. Ich halte diese Seite seiner Tätigkeit deswegen für besonders wichtig, weil sie eine Reihe von Gaben voraussetzt, die nicht erlernbar sind, die aber eine unerläßliche Voraussetzung für das Gelingen einer solchen Arbeit sind. Er hat sich mit sehr viel Spürsinn in diese schwierige Materie hineingefunden und in diesen Gremien des Lutherischen Weltbundes, deren Verhandlungssprache überwiegend Englisch ist, sich nicht nur mit Sicherheit bewegt, sondern auch Entscheidungen herbeiführen helfen, und vor allem ein fast uneingeschränktes Vertrauen bei den ausländischen, insbesondere den amerikanischen Glaubensbrüdern erworben. Ein schöner Ausdruck dieses weitreichenden Vertrauens war die Tatsache, daß eine der Lutherischen Fakultäten Nordamerikas ihm den theologischen Ehrendoktor verliehen hat. Eine weitere, sehr beachtliche Auszeichnung sei in diesem Zusammenhang auch erwähnt: Er wurde in Anerkennung seiner weitreichenden kirchlichen Verdienste mit dem Großen Verdienstorden der Bundesrepublik ausgezeichnet. Bei diesem Anlaß wurden besonders seine Verdienste um die arabischen Flüchtlinge in Jordanien erwähnt. Es sind lauter wohlverdiente Auszeichnungen. Und da man sicher ist, daß der nüchterne christliche Sinn von D. Schulze solche äußeren Ehrungen durchaus nicht überbewertet, sondern daß er sie stellvertretend für die große Schar seiner Mitarbeiter entgegengenommen hat, erfüllt es doch mit Genugtuung, daß diese Zeichen äußerer Ehrungen an einen Mann gelangt sind, der sie durch die unpräntiöse und unpathetische Art, mit der er seinen Dienst getan hat, mehr als andere verdient hat.

Seit den Tagen seiner Studentenzzeit, die ihn noch mit den großen Leipziger Lehrern Ihmels, Böhmer, Rudolf Kittel, aber auch mit dem jungen

Althaus und dem jungen Sommerlath zusammengeführt hat, ist er mit der theologischen Arbeit verbunden geblieben; und sowohl in Loccum, mit dessen Predigerseminar er als Konventual verbunden war, als auch bei den zahlreichen theologischen Prüfungen, die er laufend vorzunehmen hatte, konnte er seine bleibende Vertrautheit mit theologischen Fragestellungen immer wieder unter Beweis stellen. In den Generalkonventen seines Sprengels ist die Klarheit seines theologischen Urteils und die Überlegenheit seiner theologischen Führung immer wieder erkennbar gewesen.

Das Beste in seiner Tätigkeit ist vermutlich doch seine Predigt Tätigkeit gewesen. Er hat sie mit besonderer Sorgfalt gepflegt und nicht nur bei festlichen Anlässen seines Sprengels, bei Missionsfesten und anderen besonderen Gelegenheiten gepredigt, sondern mit einer gewissen Regelmäßigkeit auch in Hannover diesen Dienst getan; und es ist erwiesen, daß in der großen Gemeinde, die sich regelmäßig unter seiner Kanzel sammelte, seine Predigtgabe gerade auch solchen Menschen in steigendem Maße wertvoll war, die nicht einfach zu den „Normalchristen“ gehören, sondern die ein Ohr für die Originalität und Kraft der Predigtgedanken von Johannes Schulze besessen haben. Das ist aus manchen beachtlichen Zeugnissen erkennbar. Und D. Schulze selber wird es unter diejenigen Züge seiner gesamten geistlichen Wirksamkeit rechnen, die ihn am meisten mit Dank erfüllen können.

In den kirchenleitenden Gremien, sowohl in der Landeskirche wie in der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche, ist sein Wort immer von besonderem Gewicht gewesen und gerade deshalb immer dankbar aufgenommen, weil er autoritative Äußerungen tun und sie doch in einer ganz offenen, freien, brüderlichen Gesinnung aussprechen konnte. Das ist in den manchmal schwierigen theologischen und kirchenpolitischen Strömungen der Gegenwart eine wirkliche Wohltat gewesen. Er hat darin nur das aufs neue und unter anderen Auspizien bewährt, was er schon in den Zeiten des Kirchenkampfes bewiesen hat, da er als Leiter der Bekenntnisgemeinschaft der hannoverschen Landeskirche unermüdlich und unerschrocken den Brüdern gedient hat. Sein von ihm hochverehrter Landesbischof Marahrens, dem er mit treuem, nicht selten auch kritischem Rat gedient hat, wußte wohl, was er an der unerschütterlichen Verlässlichkeit dieses Pfarrers hatte. Und die Brüder, die schon früh mit ihm im gleichen kirchenleitenden Dienste standen, haben es ihm immer mit ihrem uneingeschränkten Vertrauen gedankt.

Der Landessuperintendent D. Johannes Schulze kann auf ein reiches, vielfach bewährtes Lebenswerk mit tiefem Dank gegen Gott zurückblicken. Und seine Freunde und Mitarbeiter, seine Pfarrer und seine Gemeinden danken ihm das alles noch heute und grüßen ihn in seinen tätigen Ruhestand hinein.

Der Weg der VELKD in den 70er Jahren

Die Zukunft der lutherischen Kirchen hängt von einer Wiedererweckung lutherischer Theologie ab. Das gilt auch für die VELKD. Vielleicht haben viele in den elementaren Krisen der Theologie heute schon entschieden, daß man sich hier mit einer unzeitgemäßen Sorge beschäftigt. Zeigt sich nicht, daß alte Konfessionsunterschiede aufgearbeitet werden können, daß das Neue Testament selbst Konfessionen enthält, daß es angesichts der Erdbeben des Glaubens Wahnsinn wäre, sich um Subtilitäten zu kümmern? Wir kennen alle diese und weitere Einwände. Wer so denkt, wird das Ziel des Weges der VELKD in den siebziger Jahren in der allmählichen Auflösung hinein in eine gesamtprotestantische Union sehen.

Bekanntlich wurde die VELKD aus keinem anderen Grunde als dem des Bekenntnisses, also aus theologischen Gründen, geschaffen. Sollte es ihr nicht gelingen, in einer relevanten theologischen Weise und doch zugleich populär und anschaulich zu begründen, warum gerade heute die lutherische Perspektive der Reformation von größter Bedeutung ist, dann werden ihr alle institutionellen Verteidigungsmaßnahmen nichts nützen. Sie wird den Weg der Auflösung gehen müssen. Ich selbst bin freilich davon überzeugt, daß wir dann ein Erbe in einer Zeit begraben, die sich soeben in ihrer theologischen Hilflosigkeit anschickt, ihr Defizit zu bekunden. Im politischen und sozialpolitischen Meinungsstreit kann die heutige Theologie z. B. die Art der diesbezüglichen Implikationen der christlichen Botschaft nicht durchsichtig machen. Es droht eher eine Polarisierung; und es lohnt sich wirklich, neu nach dem produktiven Sinn der alten lutherischen Behauptung von der Differenz zwischen Kirche und Welt, zwischen den beiden Reichen zu fragen. In dem Maße, wie heute christlicher Glaube psychologisiert und existenzialisiert wird, droht seine eigentliche Überzeugungskraft verlorenzugehen; denn man kann nicht an Prinzipien oder an dunkle Gefühle glauben dahingehend, daß uns etwas unbedingt angeht und daß wir von irgendwoher gerufen seien. Vielmehr ruht die Glaubensgewißheit darin, daß der Mensch aus sich selber nichts zu machen braucht, daß vielmehr Gott etwas getan hat. Mögen die philosophischen und erkenntnistheoretischen Denkmotive des Objektiven und des Transzendenten immerhin ungenügend

sein, das Verschleißen der damit angedeuteten Richtung religiöser Verwirklichung, daß uns nämlich etwas Verlässliches gilt, so daß der Trost des Menschen nicht von seiner beständigen Reflexion abhängig wäre – das Verschleißen dieser theologischen Denkrichtung ist eine der wesentlichen Ursachen der Frustration.

Hier müßte das Luthertum die von ihm bisher betonten Dimensionen des Sakramentalen und des Gottesdienstlichen neu hervorbringen, was man mißverständlich mit einer Wiederverlebendigung des Kultischen bezeichnen könnte. Es ist dann weiterhin eine erhebliche gesellschaftliche Problematik, die Kategorie des einzelnen neu zu bedenken, damit die Person nicht von der Gesellschaft verschlungen wird. Das ist geradezu entscheidend für die Zukunft der Menschheit. Wenn das Luthertum bisher die Personalität des Menschen, im Grunde hergeleitet aus der Struktur der Heilsgewißheit, nämlich der Tröstung der Gewissen, betont hat, was dann auch pragmatisch zu einer besonderen Beachtung der Seelsorge führte, so liegt auch hier ein mit der lutherischen Theologie gegebener Impetus vor, dessen Wiederinspielkommen in den Bewegungen der Theologie von ganz außerordentlicher Bedeutung ist.

Man könnte noch andere Punkte nennen, und alles wäre hier eigentlich weiter auszuführen. Aber es ist ein zu weitläufig Ding im Zusammenhang dieses Artikels. Ich möchte nur noch einmal und mit äußerster Entschiedenheit betonen, daß die institutionelle Defensive oder die bloße Behauptung einer Tradition der VELKD gar nichts nützen wird, und daß man absehen kann, daß es mit ihr zu Ende geht, wenn sie sich nicht theologisch profilierter zu Worte meldet. Dies ist die Voraussetzung für alles weitere Nachdenken über die 70er Jahre.

Was nun die Entwicklung des deutschen Protestantismus und in ihm der lutherischen Kirchen und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche angeht, so ist zunächst noch eine weitere Vorentscheidung zu fällen. Wir müssen die Frage beantworten, ob wir den Versuch einer lutherischen Volkskirche, einer lutherischen Kirche in und für die Gesellschaft, solange Gott uns dieses eben ermöglicht, weiterzuführen gedenken, oder ob wir im Sinne radikaler Konsequenzen ein lutherisches Freikirchentum ins Auge fassen wollen. Unter dem letzteren verstehe ich die Reduktion auf strikte vereinsmäßige Mitgliedschaft, den Verzicht auf die uns in der Volkskirche abgezwungenen Kompromisse und das Überschnellen in eine, jedenfalls dem formalen Anschein nach, enge Verpflichtung der Kirchenmitglieder auf die traditionellen Bekenntnisformeln. Dies letztere wäre die einfachste Lösung, wenigstens in der

Wahrung des historisch-theologischen Bestandes, bis eines Tages ein neuer Geist auch hier zur Verlebendigung treibt. Wer weiterhin auf die Wahrung des Bestandes drängt, des wahrlich großartigen theologischen Erbes, ohne die Problematik der Volkskirche einzukalkulieren, und ohne Luthertum aktuell artikulieren zu können, wird den Weg in die Freikirche gehen müssen. Dies wäre zweifellos eine enge, eine möglicherweise provinzielle, eine denominationelle Lösung. Vieles vom Evangelium spricht auch für die Volkskirche, wenn man an die Universalität und Weite der Rechtfertigung des Sünders und Zweiflers denkt.

Vielleicht sind etliche Leser schockiert, daß ich diese freikirchliche Lösung hier anspreche. Ich bringe sie aber vor, weil ich vermute, daß viele die Realität unserer volksskirchlichen lutherischen Existenz nicht wahrzunehmen vermögen oder nicht wahrhaben wollen. Die volksskirchliche Lösung ist nämlich nur zu erhalten mit Hilfe einer – ich wähle einen sehr allgemeinen Begriff – engeren Verzahnung des gesamten evangelischen Kirchentums. Man wird bei einem ganz erheblichen Bestand wesentlicher Aufgaben zusammenwirken müssen, sei es in den Fragen der Erziehung und Bildung, sei es bei Finanzierungsproblemen oder dem Mitgliedschaftsrecht. Man wird öffentliche Verlautbarungen gemeinsam machen müssen, ebenso wie Stellungnahmen zu den anstehenden ethischen Grundproblemen unserer Gesellschaft, wie beispielsweise dem Scheidungsrecht oder der Mitbestimmungsfrage. Dies geschieht auch schon beständig. Die bereits erreichte seelsorgerliche Gemeindegemeinschaft der geöffneten Abendmahlsgemeinschaft wird vermutlich ausgedehnt werden müssen auf volle Kanzel- und Sakramentsgemeinschaft. Bei der hohen Mobilität der Bevölkerung wird niemand verlangen (und niemand tut das auch jetzt), daß der Mensch ständig von „lutherisch“ auf „uniert“ oder „reformiert“ konvertiert. Es ist vielmehr so, daß weder vom öffentlichen Erscheinungsbild der Kirchen her noch von der Art des Anspruches an den einzelnen her gesehen es den Leuten noch einsichtig erscheint, warum sie lutherisch oder reformiert sind. Unter der Voraussetzung der Volkskirche in der heutigen Gesellschaft ist die konfessionelle Regionalisierung, d. h. ein Landeskirchentum, illusorisch, ja, es steht durch die sich aufdrängende Praxis geradezu der Konfession entgegen. Es macht sie zunehmend unglaubwürdig. Wer in den gegebenen Dimensionen mit anderen protestantischen Konfessionen zusammenarbeitet, und wer gleichzeitig nicht mehr in der Lage ist, in der kirchlichen Praxis die Kirchenglieder konfessionell signifikant zu

beanspruchen, kann nicht erwarten, daß die Leute seine ständige Berufung auf das lutherische Erbe und seine Abwehr gegen größere Kirchengemeinschaft noch verstehen.

Mit dieser Wirklichkeit muß man in den siebziger Jahren rechnen. Unser Konflikt besteht darin, daß wir dennoch den lutherischen Aspekt der Reformation zur Geltung bringen möchten, ja müssen, wenn das alles stimmt, was oben gesagt ist. Wie aber soll das geschehen?

Hier sind verschiedene Gedankenexperimente gemacht worden. Eines ist zunächst einmal unter dem vorläufigen Arbeitsbegriff BUNDESKIRCHE ins Spiel gebracht worden. Dieser Begriff wurde im Sinne eines Hilfsinstrumentes und einer vorläufigen Leitlinie im Bereich der VELKD selbst ausgegeben und ist von manchen Seiten rezipiert worden. Es sei aber zugestanden, daß dieser Begriff zunächst vielleicht nur ein Medium ist, das zu klareren Vorstellungen verhilft. Ohne Zweifel ist mit diesem Gedankenexperiment aber angezeigt, daß die VELKD ganz überwiegend gewillt ist, an der Schaffung einer größeren Gemeinschaft im deutschen Protestantismus entschieden mitzuarbeiten. Dies haben ihre beiden Synoden in Augsburg und Tutzing im Jahre 1969 sehr pointiert zum Ausdruck gebracht, und zwar sowohl hinsichtlich größerer organisatorischer Einheit wie hinsichtlich größerer Einheit in den Voraussetzungen unseres Glaubens.

Verfolgen wir zunächst im Sinne eines Appells zum Mitdenken aller das Gedankenexperiment „Bundeskirche“. Wie verträgt sich dann der Begriff „Bundeskirche“ mit der Vereinigten Kirche? Welchen Weg wird unter dieser Perspektive die Vereinigte Kirche in den siebziger Jahren gehen müssen?

Zunächst drängt sich eine Fülle von organisatorischen Problemen auf. Im Augenblick haben wir eine Hochkonjunktur für Planungs- und Strukturausschüsse. Die Grundordnung der EKD soll umgestaltet werden. die kirchliche Landkarte in Deutschland insgesamt bedarf einer gewissen Bereinigung. Wenn die Verfassunggebende Synode der Nordelbischen Kirche jetzt ihre Arbeit aufnimmt, so kann das nur ein erster Schritt sein. Auf der anderen Seite ist deutlich spürbar, daß die regionale Bereinigung nicht zu einer Superkirche führen soll, zu einem Zentralismus. Aber was hier sowohl in regionaler Hinsicht wie auch auf der gesamtprotestantischen Ebene zu bewältigen ist, bedeutet noch viel organisatorische Mühe. Alles in allem scheint aber bisher insoweit Einigkeit zu herrschen, als die zukünftige Gestalt des deutschen Protestantismus eine föderale Struktur aufweisen soll, und daß der Begriff Bundeskirche in-

sofern zweifellos als Antithese zu der Vorstellung einer zentralistischen Großkirche zu interpretieren ist.

Ich möchte es als ein bemerkenswertes Faktum werten, daß die VELKD aus ihrer Reserve herausgetreten ist und sich auf solche Gedankenexperimente eingelassen hat. Sie kennt den Ausgang nicht, und die Auswirkungen werden durchaus auch die eigene Existenz der VELKD berühren können. Man muß freilich auch sagen, daß es ein völliges Mißverständnis wäre, läse man daraus eine Abkehr der VELKD von ihrem Ursprung und ihrem eigentlichen Ausgangspunkt ab. Im Grunde ist das Gegenteil der Fall. Es ist eine Reaktion auf die vorhin geschilderte Lage lutherischen Kirchentums im volksgemeinschaftlichen Aspekt einer mobilen Gesellschaft einschließlich allerdings des ökumenischen Willens zu einer größeren Gemeinschaft im Zeugnis. In der beherzten Reflexion über die eigenen organisatorischen Grundlagen kommt ein gutes Stück lutherischen Denkens und Glaubens zum Ausdruck. Kirchenordnungen haben einen total anderen Stellenwert als etwa die Rechtfertigungslehre oder die Sakramentslehre. Darum muß die VELKD offen sein für neue und flexible Lösungen in den organisatorischen Fragen der Kirchengemeinschaft. Dies bedeutet auch, daß die kritische Reflexion der VELKD über sich selbst notwendig die kritische Reflexion z. B. über die Struktur der EKD und über die Struktur des Landeskirchentums mit einschließt. Wir befinden uns also in der Situation völlig offenen Fragens.

In dieser Situation wird nun freilich das entscheidende Problem aufzuwerfen sein, nämlich die Frage, wie eine zukünftige „Bundeskirche“ ihre Verantwortung für die geschichtliche Kontinuität des Kircheseins in Deutschland wahrnehmen kann. Dies ist auch deshalb ein bestimmendes Element für das Nachdenken der VELKD, weil sie nicht an den Grenzen der Bundesrepublik haltmachen darf. Es gibt auch eine Verantwortung für den weltweiten lutherischen Zusammenschluß und für die Stellung in der Ökumene.

Man begreift freilich den nun als eine Möglichkeit angezeigten Weg in die siebziger Jahre nur unvollständig, wenn man nicht zugleich bedenkt, wie stark die VELKD zur Zeit bemüht ist, theologische Gespräche zu führen, und zwar einerseits im Sinne des klassischen lutherisch-reformierten Dialogs, andererseits im Sinne einer Aktualisierung der Verkündigung. Weil wir uns alle, die wir an Gesprächen und Planungen zur Schaffung einer föderal-strukturierten „Bundeskirche“ beteiligt sind, nicht aus Intensität und Wahrhaftigkeit des theologischen Fragens

entlassen dürfen, hat die Vereinigte Kirche schon im ersten Stadium der Überlegungen auf eine Einbeziehung der fundamentalen und nach wie vor umstrittenen theologumena gedrängt, und die Fortschritte im Prozeß des gegenseitigen Verstehens sind unübersehbar.

Die lutherisch-reformierten Gespräche in Deutschland, die in Thesen zur Kirchengemeinschaft zu einem vorläufigen Abschluß gekommen sind, werden nun in die auf europäischer Ebene laufenden Verhandlungen integriert werden müssen und zugleich Gegenstand intensiver theologischer Bemühungen in den einzelnen Landeskirchen und hoffentlich auch in der Pfarrerschaft und in den Gemeinden sein. Es scheint, als ließe sich auf diesem Wege ein Verständnis der Position des jeweiligen Gegenübers gewinnen, das alte Verwerfungen weit hinter sich läßt und doch nicht zu einer Nivellierung dessen führt, was der jeweilige Partner als die Wahrheit verantworten zu müssen glaubt. Diese Arbeit wird intensiv weitergetrieben werden müssen.

Darüber hinaus machen die Bemühungen von Vertretern der Arnolds-hainer Konferenz und der Vereinigten Kirche um eine gemeinsame theologische Orientierungshilfe Fortschritte. Diese Kommission verdient besondere Aufmerksamkeit. Zwar kann im gegenwärtigen Stadium nicht viel Definitives gesagt werden; aber nur Schaden kann es, wenn in voreiliger und ungerechtfertigter Polemik der Arbeitsprozeß von außen belastet wird.

Alles in allem: Der unter dem Thema „Bundeskirche“ angezeigte Weg ist ein synchronisierter Prozeß, in welchem theologische Orientierung und organisatorische Überlegungen parallel laufen. Man kann sagen, daß sich die VELKD am Anfang der siebziger Jahre weit geöffnet hat, daß sie in Gemeinschaft mit anderen gedanklich experimentiert, daß sie es aber keinesfalls aufgeben wird, in der einen oder anderen organisatorischen Form für die Anwaltschaft für das lutherische Erbe der Reformationszeit einzutreten. Lösungen, die auf Grund des organisatorischen Zusammenhangs diese Anwaltschaft unterdrücken, scheinen mir nicht in Frage zu kommen. Ebenso wenig scheinen mir Lösungen in Betracht zu kommen, die diese Anwaltschaft auf die Ebene theologischer Schulmeinungen herunterdrücken. Von diesen beiden Prämissen her wird künftig die Frage beantwortet werden müssen, in welchem Sinne eine konkrete Zusammenfassung lutherischen Kirchentums weiterhin nötig ist.

Erwähnt werden muß auch, daß ein anderer Lösungsversuch im Spiel ist, nämlich die Berufung der evangelischen Christenheit auf das refor-

matorische ökumenische Grundbekenntnis, die Augsburgerische Konfession. Sollte hierin Übereinstimmung erzielt werden, so wären die organisatorischen Fragen befreit von dem mühseligen Integrationsproblem lutherischen Kirchentums in den Gesamtprotestantismus. Diese Lösung hat nicht nur geschichtliches Gewicht. Indem sie zumindest im Fundamentalen auf einem notwendigen theologischen Konsensus in der Lehre insistiert, kann sie in gewisser Weise verhindern, daß eine kirchliche Neuorganisation im reinen Pragmatismus endet. Im Augenblick scheint dieser Lösungsversuch in den Hintergrund getreten zu sein. Er bedarf aber in den kommenden Jahren noch einer besseren Überprüfung.

Im ganzen zeigt sich, daß das Luthertum in der heutigen Zeit vor einer gewaltigen Aufgabe steht. Der Weg der VELKD in den siebziger Jahren wird und muß von dieser Aufgabe bestimmt sein. Dies ist keine defensive und apologetische Repristinierung alter konfessionalistischer Fronten, vielmehr geht es um Treue zur Sache des Evangeliums. Es geht um die Wahrheit. Gewiß kann man heute nicht mehr um die Wahrheit streiten mit der überheblichen Einstellung, man besitze sie und verfüge ohne weiteres über sie. Um so stärker aber gilt es zu betonen: Man kann nicht Theologe sein, ohne um die Wahrheit zu streiten. Eine künftige, wie auch immer geartete Föderation kann nicht Kirche sein, ohne daß in ihr relevant um die Wahrheit gerungen wird. Die VELKD hat sich am Anfang der siebziger Jahre zunächst auf den Weg des verstärkten Engagements sowohl in Sachen der Wahrheitsfrage wie in Sachen der Frage nach der Gemeinschaft begeben. Dies erfordert eine langfristig angelegte partnerschaftliche Zusammenarbeit mit den Brüdern. Es erfordert ebenso eine neue Wertung und Prioritätensetzung in unseren theologischen Aufgaben.

Vielleicht ist es gut, daß man in diesem Augenblick nicht gleich griffige und perfekte Lösungen zur Hand hat. Es ist auch ein Wesensmerkmal der Kirche, daß sie auf dem Wege ist. Die Zerstörung starrer Fronten, zu der wir uns ermutigt haben, möge dem Geiste Gottes Raum schaffen. Wir wollen nicht zu viel Prophet spielen. Wir wollen unsere Unfertigkeit zugestehen, weil uns das frei macht von allen Beharrungstendenzen. Wir wollen hoffen, daß es dem deutschen Protestantismus gelingt, niemanden zu überfordern und Gemeinschaft darin zu entdecken, daß es möglich wird, jedem zu seinem Glauben und zu seiner Wahrheit zu verhelfen und dennoch einander, um mit einem Wort des Apostels zu reden, mit Fleiß Handreichung zu tun.

Der geistige Umbruch und die Theologie

Das Folgende ist ein Versuch, die Vorgänge in unserer Zeit zu verstehen und sie theologisch zu werten. Mehr als ein Versuch kann das Ganze nicht sein. Allzusehr ist die Entwicklung im Fluß, als daß sich Abschließendes sagen ließe.

I.

Den geistigen Umbruch, in dem wir uns z. Z. befinden, kann man sich klarmachen an dem Unterschied zwischen dem Existenzverständnis Heideggers und Blochs. Heidegger sah menschliche Existenz als ein Hineingestelltsein in den Horizont des Nichts. Diese Sicht des Menschen hat in der Theologie eine ernste Auseinandersetzung mit dem Nihilismus hervorgerufen. Ein ganzes Menschenalter haben wir daran gearbeitet! Bei der Jugend hat die nihilistische Grundstimmung weithin zu dem sogenannten Ohne-mich-Standpunkt geführt. Ganz anders als Heidegger sieht Bloch menschliche Existenz. Für ihn heißt Existenz sein: Hineingestelltsein in den Horizont der Hoffnung. Menschsein heißt Bestimmtsein durch Zukunft und durch Tat. Wenn ich recht sehe, ist das das Entscheidende, was wir heute erleben: Die Jugend entdeckt die Dimension der Tat.

Diese Entdeckung der Tat ist getragen von einem ungeheueren Optimismus, der angesichts des Schicksals und der geistigen Grundstimmung, von denen wir herkommen, oft schwer verstehbar ist. Ist dieser Optimismus vielleicht, zumindest teilweise, Flucht aus der Angst vor dem Schicksal, vor dem Nichts? Wir werden darauf zurückkommen. Positiv läßt sich dieser Optimismus begründen durch Hinweis auf den unermesslichen wissenschaftlichen und technischen Fortschritt in unserer Zeit. Von ihm ist die Jugend begeistert. Die Atomzertrümmerung ist gelungen. Der alte Traum der Menschheit, zum Monde zu fliegen, ist Wirklichkeit geworden. Umwälzende biochemische Erkenntnisse werden gemacht. Daraus erwächst ein ungeheurer Fortschrittsglaube.

Aber, und das ist entscheidend: Der Mensch kann nicht nur mit seinem Intellekt die Welt bestimmen. Er ist, so sagt man, mündig und frei. So steht neben der optimistischen Beurteilung der geistigen Fähigkeiten des Menschen zugleich ein ethischer Optimismus, obgleich die Er-

kenntnisse der modernen Psychologie, namentlich der Tiefenpsychologie, dazu wahrlich keinen Anlaß geben! Doch die allmählich sich herausbildende Weltanschauung sagt: optimistische Zukunftsbilder sind nötig, sie verleihen Kraft zur Tat. Utopien sind geschichtlich gesehen immer die wirksamsten Kräfte gewesen.

Welches ist nun der Inhalt dieser optimistischen Zukunftsvision? Bei den geistig Beweglichen unter unserer Jugend wird er – das sollte uns erschrecken – zunehmend durch neomarxistische Ideale bestimmt. Man beschäftigt sich mit Marx, Marcuse, Freud und der chinesischen Spielart des Kommunismus. Das geschieht um so mehr, als namentlich in der Bundesrepublik ein geistiges Vakuum herrscht. Der „Tanz ums goldene Kalb“ – eine Folge des Wirtschaftswunders – kann auf die Dauer den jungen Menschen, der die Welt gestalten will, nicht befriedigen. Und da nirgends überzeugende Visionen der Gestaltung des Atomzeitalters, das ein Zusammenwachsen der Menschheit fordert, zu finden sind, sucht man seinen Weg durch Verbesserung alter marxistischer Gedanken. Man will das Glück aller auf dieser Erde.

Wo man sich neomarxistischen Zielen verschließt, will man zum mindesten klare soziale Programme und die sogenannte Demokratisierung des Lebens. Auf dieser Basis sollen die Völker zusammenwachsen zu der einen Menschheit. In Konsequenz des Satzes „der Mensch ist mündig und frei“ fordert man den Abbau der Herrschaft des Menschen über den Menschen. Demokratie ist, so sagt man, kein statisches, rein politisches System, sondern soll zu einer dynamischen Bewegung werden, die alle gesellschaftlichen Strukturen erfassen muß. So will es die Würde des Menschen. So wird Abbau der Autoritäten, Abbau der gesellschaftlichen Tabus, insbesondere auch der sexuellen Tabus, gefordert.

Das alles ist verbunden mit einem erheblichen ethischen Engagement. Die Jugendlichen tun etwas: Kampf dem Rassismus, Kampf dem Nationalismus, Abbau des Ost-West-Gegensatzes, Kampf dem Hunger in der Welt, Überwindung des Nord-Süd-Gegensatzes, so lauten die Parolen. Für sie setzt man sich ein, opfert Zeit und Kraft. Es ist schon großartig, das zu beobachten.

Das Ganze ist durch ein ungeheueres Diesseitigkeitspathos bestimmt. Diese Erde muß – so meinen jedenfalls die Neomarxisten – Himmereich werden. Der christliche Glaube wird weithin abgewertet. Er leistet der Flucht ins Jenseits Vorschub, seine Sündenlehre lähmt den Schwung. Die Anerkennung eines Gottes widerspricht dem Dogma der Mündig-

keit und Freiheit des Menschen. Diese Welt ist ohnehin die einzige Wirklichkeit, die es gibt.

Hinter dem Diesseitigkeitspathos steckt natürlich der transzendente Bankrott des 20. Jahrhunderts. Der Gottesglaube ist weithin verlorengegangen. Einen ewigen Sinn des Lebens gibt es nicht. So geht eine Welle des Säkularismus durch die Welt. Natürlich steckt hinter dem Diesseitigkeitskultus zugleich der durch das Wirtschaftswunder genährte Hang zum irdischen Wohlstand. Nach der 40-Stunden-Woche hofft man auf die 36-Stunden-Woche, ja die 32-Stunden-Woche. Man hofft auf den wachsenden Wohlstand aller, damit alle dieses Leben genießen können.

Ich deutete vorhin an, daß das Hindrängen zur Tat teilweise aus der Angst geboren ist, aus der Angst vor dem Schicksal, vor dem Nichts. Amerikanische Psychologen denken jedenfalls so. Dies dürfte auch richtig sein. Die Angst vor der Zukunft hat sich als Flucht in den Optimismus ausgewirkt. Man sieht die die ganze Menschheit bedrohenden Gefahren eines mit der Waffe ausgetragenen Ost-West-Konfliktes, der ohne Atomeinsatz nicht denkbar ist. Man sieht die mindestens ebenso großen Gefahren des Nord-Süd-Konfliktes, der sich sehr schnell mit einem Ost-West-Konflikt verbinden kann. So herrscht die Angst, daß der ganze Aufbau des planetarischen Zeitalters scheitern könnte. Und dies Zeitalter zu gestalten, weiß sich die Jugend gerufen. Gerade angesichts der Spannungen in der Welt gilt: Nun erst recht vorwärts, die Tat allein kann uns retten.

Zur Tat zwingt vor allem das Versagen des sogenannten Establishment. Und die Jugendlichen haben recht, uns zur Schande sei's gesagt, es versagt! Weder die politischen Systeme des Westens noch des Ostens sind in der Lage, die weltweiten Probleme zu lösen. Eine überzeugende Universitätsreform ist nicht gelungen. Die Verwaltungsreformen drohen angesichts der Interessengegensätze zu kläglichen Kompromissen zu werden. Die Bildung eines geeinten Europa, das für die europäische Wirtschaft lebensnotwendig ist, wenn diese sich zwischen den USA und der Sowjetunion behaupten will, stagniert, ja scheitert an nationalistischen und anderen Kräften. So sagen unsere Jugendlichen: Unsere Väter versagen, sie versagen heute genauso wie einst im Dritten Reich. Sie haben die Vergangenheit nicht bewältigt und bewältigen die Gegenwart auch nicht.

Nicht nur die neomarxistischen Kreise innerhalb unserer Jugend, sondern die Jugend als ganze ist von einem tiefen Mißtrauen gegen das

Establishment bestimmt. So ist eine ernste Vertrauenskrise entstanden. Wie tief sie geht, kann man an dem Verhalten der Studenten an den Universitäten beobachten. Nur ganz wenige Prozent sind in ihrem Denken neomarxistisch bestimmt und gehören dem SDS an. Aber eine Gegenbewegung, die bereit wäre, sich für das parlamentarische System in der Bundesrepublik einzusetzen, kommt nirgends zustande. Man tritt für den heutigen Staat weithin nicht mehr ein. Je mehr das Establishment versagt, um so mehr wird es verteufelt, um so mehr wird der totale Abbau der sogenannten autoritären Strukturen gefordert. So ist eine höchst gefährliche Staatskrise entstanden.

Harter Kampf gegen das Establishment ist also die Parole! In diesem Kampf gewinnen – nicht nur in der Auseinandersetzung um die Universitäten – immer mehr die neomarxistischen Kräfte die Führung, sie sind die aktivsten. Um vorwärts zu kommen, arbeiten sie, wo es nützlich ist, mit der DKP zusammen, vor allem bei den Demonstrationen. Und je weniger die bürgerliche Welt eine überzeugende Zukunftsvision anbieten kann, die junge Menschen begeistern könnte, um so mehr öffnen sich Jugendliche marxistischen Gedankengängen. Bei den neomarxistischen und kommunistischen Gruppen besteht die klare Zielsetzung: Zerstörung des Staates, Ersetzung unserer Ordnung durch ein sozialistisches Räte-System. Kampfmittel sind dabei die Prinzipien der sogenannten permanenten Revolution, die man auf die verschiedenen Teilbereiche des Lebens anwendet. So nimmt man sich begrenzte Angriffsziele, eines nach dem anderen, vor, um allmählich den Staat umzuwandeln, entsprechend den eigenen marxistischen Ideen. Für diese Gruppen ist die geforderte totale Demokratisierung nur ein Mittel zum Zweck der Auflösung der Ordnung des Staates überhaupt. Man demonstriert gegen Universitätsprogramme, gegen den Schah von Persien, gegen den Krieg in Vietnam, gegen die Notstandsgesetze, gegen den Dienst in der Bundeswehr, gegen Straßenbahntarife, gegen den Regierungschef, ja gegen die Parteien der Großen Koalition, nicht nur gegen die NPD. Und alle, die – ohne Neomarxisten oder Marxisten zu sein – bei Demonstrationen mittun, einfach, um ihnen notwendig erscheinende Teilforderungen auszudrücken, werden mißbraucht. Sie ahnen meist nicht, daß sie als Mittel zum Zweck der Staatszerstörung verwandt werden. Freilich ist in Hannover die „Umfunktionierung“ der Roten-Punkt-Aktion zugunsten marxistischer Ziele gescheitert. Die Arbeiter (nicht die Studenten!) haben die roten Fahnen heruntergerissen! Aber äußerste Wachsamkeit ist bei Demonstrationen am Platze. Es muß

jedenfalls gesehen werden, daß die Demonstrationen von geschulten SDS-Gruppen bestimmt werden und ein viel weitergehendes Ziel haben, als die meisten Demonstranten ahnen: Die Zerstörung des Staates. Der Erfolg? Meist gelingt es, das Establishment auf die Knie zu zwingen. Das macht Mut zu neuem Kampf! Man sagt: Ihr seht, man braucht nur den Druck der Straße. Und das, was angeblich nicht geht, geht doch. Haben die Jugendlichen damit nicht teilweise recht? Fordern viele Maßnahmen im Staat und auch in der Kirche nicht laufend zu berechtigter Kritik heraus?

II.

Was ist theologisch zu diesem Wandel im geistigen Bewußtsein zu sagen?

Zunächst gilt es, das Positive zu sehen. Freilich kommt es ebenso darauf an, die Gefahren, in denen wir uns befinden, rechtzeitig zu erkennen und ihnen entgegenzuwirken.

1. Das Positive: Wir müssen ein volles Ja sagen zur Wiederentdeckung der Dimension der Tat, zu dem ethischen Engagement, dessen unsere heutige Jugend fähig ist. Wir müssen ja sagen zu ihrem Streben nach sozialer Gerechtigkeit, zu ihrem Kampf gegen Rassismus und übersteigerten Nationalismus, zu ihrem Einsatz gegen Hunger und Unterdrückung in der Welt. Gerade die Jugend ist es, die die Entwicklungshilfe vorwärtstreibt! Wir müssen sie auch unterstützen in dem Bestreben, eine falsche Herrschaft des Menschen über den Menschen zu beseitigen. Wir müssen also ja sagen zu ihrem Streben nach Demokratisierung – und es ist nicht zu bezweifeln, daß wir in Staat, Gesellschaft und Kirche hier einen erheblichen Nachholbedarf haben. Wieviel Vorwürfe der Jugend gegen das sogenannte Establishment treffen ins Schwarze! Freilich müssen auch die Grenzen einer Demokratisierung gesehen werden. Keine menschliche Gemeinschaft kommt ohne ein gesundes Verhältnis von Autorität und Freiheit aus. Auch muß gesehen werden, daß die Überwindung des nihilistischen Ohne-mich-Standpunktes noch keine Überwindung des Nihilismus selbst bedeutet. Insofern ist es flach und töricht, wenn z. B. junge Theologen erklären, Tillichs theologisches System sei überholt; denn Tillichs Theologie sei eine einzige Auseinandersetzung mit dem Nihilismus. Dieser aber sei für die Jugend nicht mehr existent. Daß weitgehend eine Flucht aus dem Nihil in die Tat vorliegt, darauf wurde oben schon hingewiesen.

Doch zunächst weiter zu dem, was positiv gewertet werden muß: Die Bedeutung der „Diesseitigkeit“. Wir müssen als Theologen es endlich lernen, den Säkularisationsprozeß, in dem wir uns befinden, zunächst einmal positiv zu beurteilen. Freilich sind Säkularisation und Säkularismus wohl zu unterscheiden. Gogartens These ist sicher richtig, daß die Säkularisierung eine legitime Folge des christlichen Glaubens selbst ist. Der christliche Glaube hat die Welt entgöttert. Der Mensch ist nicht ein Stück Welt, sondern steht zwischen Gott und Welt. Und seine Aufgabe ist es, die Welt, die wirklich nur Welt ist und nicht Gott, zu gestalten in Verantwortung vor Gott. In den Rahmen dieser Gedanken gehört auch Carl Friedrich von Weizsäckers These über die moderne Naturwissenschaft. Diese konnte nur in einem durch den christlichen Glauben bestimmten Abendland entstehen, weil der christliche Glaube die Natur entgottet hat. Dadurch ist die Natur nicht mehr tabu, sondern kann erforscht werden im Sinne des biblischen Satzes: „Machet die Erde euch untertan!“

Auch sollte der Satz von der Mündigkeit und Freiheit des Menschen nicht grundsätzlich abgewertet werden. Wie Gott Schöpfer ist, so soll auch der Mensch schöpferisch tätig sein. Zum Schöpferischen gehören Mündigkeit und Freiheit. Daraufhin ist der Mensch angelegt! Er soll Freiheit verwirklichen. Freilich gilt im christlichen Glauben: Erst der durch Christus Befreite wird wahrhaft mündig und frei! An diesem Unterschied, auf den noch näher einzugehen ist, zeigt sich schon: Es muß von der im christlichen Glauben gründenden Säkularisierung der sogenannte Säkularismus streng unterschieden werden. Er stellt eine atheistische Weltanschauung dar, in der die Welt nun entweder wieder durch Heilslehren oder Ideologien verklärt wird – also ein neuer Vergottungsprozeß der Welt und des Menschen – oder aber in der man unter Verzicht auf jede Sinnggebung der Welt und des Lebens im Nihilismus endet. Vom letzteren, dem Nihilismus, kommen wir her. Und da der Glaube an Gott, vor dem wir für die Gestaltung der Welt verantwortlich sind, verlorengegangen ist, sind wir nun in der Gefahr, bei einer Verklärung der Welt durch Heilslehren und Ideologien zu landen. Luthers These beweist hier wiederum ihre Richtigkeit: Der Mensch ist ursprünglich bezogen auf Gott, findet er nicht den wirklichen, wahren Gott, dann kann er nicht anders, als sich selber andere Götter zu machen, denen er dann verfällt: Die Ideologien.

Positiv wäre ferner herauszustellen die Bedeutung, die heute den Soziallehren gegeben wird. In der Tat, Gott will Gerechtigkeit, Friede

und Freiheit für diese Welt. Das Reich Gottes im Neuen Testament ist kein Wolkenkuckucksheim. Die Erlösung durch Christus bezieht sich auf diese Welt. Sie wird erlöst und der Vollendung entgegengeführt. Das Drängen der Jugend auf Gestaltung dieser Welt sollte von uns viel ernster genommen werden. Jede Flucht aus der Weltwirklichkeit in selbstgenügsame Verinnerlichung gilt es zu überwinden.

2. Haben wir im Rahmen unserer positiven Würdigung schon auf Schranken hingewiesen, so möchte ich mich im folgenden den entscheidenden Gefahren zuwenden. Sie liegen

a) in dem Übersehen dessen, was der christliche Glaube Sünde nennt, und

b) in dem totalen Verlust der Transzendenz mit allen ihren Folgen.

a) In den optimistischen, neomarxistischen Utopien wird die Sünde übersehen. Dieser Fehler kann tödlich wirken. Wir sind faktisch in derselben Situation wie im Dritten Reich. Wehe, wenn die Kirche ihr Wächteramt heute wiederum verspielt, wie sie es im Dritten Reich getan hat! Damals hieß die These: „Der Mensch ist gut.“ Heute sagt man – die angeblich „moralischen“ Begriffe gut und böse werden gern vermieden: „Der Mensch ist mündig und frei.“ Moderne Psychologie lehrt uns: In Wahrheit weiß der Mensch durchaus um die Ambivalenz des Lebens, also auch um die lebenszerstörenden Kräfte, die ihn von außen und innen bedrohen. Er versucht, sie zu verdrängen oder abzuleiten in ein Objekt. Im Dritten Reich war der Blitzableiter für das Böse der Jude. Heute ist es das Establishment. Hier liegen Gefahren. Ich werde nie vergessen, wie Julius Schniewind in der Aula der Universität Königsberg im Jahre 1933 in einer Diskussion mit den Vertretern des sogenannten Deutschglaubens den Satz ausrief: „Die These Rousseaus: Der Mensch ist gut, die den Glauben Robespierres ausmachte, führte geradlinig zum Blutbad in der französischen Revolution.“ Schniewind hatte sicher recht. Revolutionäre sind oft Idealisten, – Robespierre war es! – sie sind dann vom ursprünglichen, wesenhaften Gutsein des Menschen – wir würden heute sagen, von der Mündigkeit und Freiheit des Menschen – überzeugt und bilden sich daher ein, das Himmelreich auf Erden schaffen zu können, wenn nur die richtige gesellschaftliche Theorie gefunden ist! Da in einer atheistischen Welt Gott als die „letzte Instanz“, vor der im ständigen Wandel der Verhältnisse die gesellschaftliche Theorie jeweils neu verantwortet werden muß, nicht

anerkannt wird, wird die Theorie selber zum Gott. Je mehr sie zum Gott wird, je mehr wird sie „tabu“, je weniger wagt man sie zu verändern, auch dann nicht, wenn es sachlich notwendig ist. Man „glaubt“ an sie. Je mehr man an sie glaubt, um so fanatischer verfißt man sie. Je fanatischer man sie verfißt, um so mehr ist man bereit, um der Durchsetzung der Idee willen, wenn es sein muß, Hekatomben zu opfern. – Und das alles, um die Mündigkeit und Freiheit des Menschen zu verwirklichen!

Demgegenüber hat christliche Predigt in aller Klarheit herauszustellen: Die entscheidende Sünde ist die Sünde gegen das 1. Gebot. Keine Vergottung von gesellschaftlichen Theorien, welche es auch sein mögen! In Verantwortung vor Gott haben wir in diesem komplizierten Zeitalter sachlich und nüchtern ohne ideologische Scheuklappen jeweils neu zu durchdenken, welchen politischen und wirtschaftlichen Weg wir zu gehen haben.

Wir müssen den Mut haben zu sagen: In jedem Menschen steckt die Sünde. Jeder ist täglich in der Gefahr, sein Wesen sündhaft zu verraten. Wer Zukunft bauen will, darf nicht nur von der Mündigkeit und Freiheit des Menschen reden, sondern muß auch seine negativen Seiten sehen, wenn er die Rechnung nicht ohne den Wirt machen, wenn er nicht von einer Enttäuschung in die andere fallen will. Gerade durch Enttäuschungen ist mancher Revolutionär zum gewalttätigen Diktator geworden, um das, was auf dieser Erde nicht zu erreichen ist, zu erzwingen: Die Verwandlung dieser Welt in ein Paradies. Mit der Rede von der Freiheit und Mündigkeit des Menschen begann es, und mit der totalen Diktatur über den Menschen endete die Entwicklung. So pendelt man von einem Extrem zum anderen! Wirtschaftsminister Schiller sagte bei der Eröffnung unserer Hannoverschen Messe in diesem Jahr einen Satz, den so Martin Luther auch gesagt haben könnte: „Diejenigen, die das Himmelreich auf Erden haben schaffen wollen, haben im allgemeinen nur die Hölle geschaffen.“

Freilich, darin hat unsere Jugend recht und keinesfalls dürfen wir es übersehen: Wir müssen unsere sozialen Formen ständig weiterentwickeln, gerade in diesem technischen Zeitalter mit all seinen gesellschaftlichen Problemen. Das kostet Kampf und im Rahmen eines solchen Kampfes geht es nicht ohne Streik- und Demonstrationsrecht! Aber wehe, wenn wir dabei Opfer von Utopien werden. Mit Recht hat man dem konservativen Luthertum den Vorwurf gemacht – (gilt das eigentlich nur vom Luthertum?) –, daß es in seiner Ordnungstheologie

die bestehenden Institutionen ideologisiert habe. Müssen wir heute unbedingt ins gegenteilige Extrem fallen, daß wir politische Utopien ideologisieren? Dies ist um so gefährlicher, als durch den Verlust des Gottesglaubens ihnen dann keinerlei Schranke mehr gesetzt werden kann. Sie werden dann selber zum Gott. Eine Utopie ist auch die Lehre des Marxismus: Der Mensch ist so durch seine Umwelt bestimmt, daß, wenn die Strukturen revolutionär gewandelt werden, auch der Mensch ein neuer, ein anderer, ein guter wird!

Von dieser Schau her ergibt sich auch ein anderes Verhältnis zu dem sogenannten Establishment. Es gibt keinen Idealstaat, das müssen, glaube ich, insbesondere wir Deutschen lernen, die wir immer einen Hang zum Idealismus gehabt haben. In jedem Staat sitzt der Wurm der Sünde. In einem Gespräch soll Churchill einmal gesagt haben: Die parlamentarische Staatsform sei die schlechteste. Als die Gesprächspartner Churchill fragten, warum er sich denn dann nicht für die Abschaffung der parlamentarischen Demokratie einsetze, soll er geantwortet haben: Die anderen Staatsformen sind noch schlechter. Ich glaube nicht, daß wir das Recht haben, die demokratischen Freiheiten, die unsere Väter erkämpft haben, zugunsten eines sozialistischen Räte-systems preiszugeben. In ihm geht die Freiheit genauso schnell verloren wie in der Diktatur des Dritten Reiches.

Wir haben doch nun wahrhaftig deutliche Beispiele vor uns. Wir kennen braune und rote Diktaturen und sollten daher vor Rechtsaußen und Linksaußen genauso auf der Hut sein. Wo steht in der Mao-Bibel etwas von Freiheit? Der Versuch in der Tschechoslowakei, Marxismus und Freiheit miteinander zu verbinden, ist von der Sowjetunion mit Gewalt verhindert worden. Die Verbindung von Marxismus und Freiheit kann nach meiner Überzeugung auch gar nicht gelingen. Warum nicht? Weil die Zulassung von Rede-, Presse- und Versammlungsfreiheit zwangsläufig zur Bildung anderer politischer Parteien führt. Und da der Mensch einen tiefverwurzelten Hang zum Eigentum hat, werden diese Parteien anders ausgerichtete wirtschaftliche Programme haben. Damit ist die Alleinherrschaft der kommunistischen Partei gefährdet und der Weg in Richtung auf westliche demokratische Verhältnisse geöffnet. Das haben die Machthaber im Kreml klar erkannt. Und sicher war dies der Hauptgrund für ihre Invasion. Wir müssen endlich den Mut aufbringen, für die Grundlagen unseres demokratischen Systems einzutreten. Freilich können wir das nur, wenn wir alles tun, offensichtliche Schäden zu beseitigen und dem immer maßloser werdenden Gruppenegoismus zu

wehren. Gerade zur Praktizierung von Demokratie gehört ein hohes Ethos! Wenn das Ethos laufend weiter verlorengelht, geht auch der demokratische Staat zugrunde.

Doch gegen dies alles wird von seiten unserer Jugend ein entscheidender Einwand erhoben, der bedacht werden muß. Das Reden von der Sünde, die pessimistische Sicht des Menschen, lähmt die Tat. Da ist etwas Wahres dran. Dieser Gefahr kann aber nicht abgeholfen werden durch naives Übersehen der zerstörerischen Kräfte im Menschen, sondern nur durch die Verkündung einer schöpferischen Rechtfertigungslehre, wie sie Luther immer vertreten hat. Die Rechtfertigung des Sünders vor Gott bedeutet ja nicht nur Vergebung der Sünde. Mit der Vergebung zieht vielmehr Gottes Geist in unser Herz und macht uns neu und fröhlich und dadurch fähig zu guten Werken. In der Vergebung wird der Christus pro nobis zum Christus in nobis. Mit großartigen Worten hat Luther uns gezeigt, wie dieser Christus in nobis in uns täglich neu die Mächte des Bösen überwindet. Er kämpft in uns und siegt in uns. Unsere Verkündung muß klar herausstellen: Christsein heißt, ständig kämpfen mit den Mächten des Bösen. Aber dies ist ein Kampf auf dem Boden des Sieges, den Christus für uns erfochten hat. Wehe, wenn mit der Verkündung der Wirklichkeit der Sünde nicht zugleich eine schöpferische Rechtfertigungslehre verkündet wird. Dann besteht der Vorwurf der Jugend zu Recht, daß christlicher Glaube die Tat lähmt. Natürlich ist homiletisch jeweils neu zu fragen, wie in der praktischen Verkündung abgegriffene und allzu leicht mißverständliche dogmatische Begriffe vermieden werden können, wir müssen sie vermeiden! Aber wehe, wenn darüber die Sache verlorengelht.

b) Zur Frage der Transzendenz

Ich sagte, daß hinter dem die Welt durch Heilslehren und Ideologien verklärenden Säkularismus der transzendente Bankrott des 20. Jahrhunderts steht. Wie ist die Krise der Transzendenz zu überwinden? Das ist die entscheidende Frage. Dabei haben wir zunächst zu fragen, wie sie entstanden ist. Ich bin der Meinung, daß diejenigen recht haben, die sagen, daß hieran (freilich nicht allein, aber doch weitgehend) der theistisch-supranaturalistische Gottesbegriff schuld ist. Transzendenz wurde – ein Erbe der Scholastik, die das antike Weltbild begrifflich rezipiert hat – im Rahmen eines supranaturalistischen Weltbildes interpretiert. Da sich das supranaturalistische Weltbild spätestens seit der Aufklärung nicht mehr halten ließ und trotzdem in ihm weiter gedacht,

verkündigt und geglaubt worden ist, ist die ernsteste Krise der christlichen Religion überhaupt entstanden. Wissen und Glauben klafften und klaffen auseinander. Und das ist das Furchtbare: Der Supranaturalismus sitzt tief in unseren Gemeinden. Kein Wunder, daß viele Nichtchristen christlichen Glauben im Stil des Supranaturalismus interpretieren und – ablehnen. Harvey Cox dürfte mit seiner Bemerkung recht haben: Die Gott-ist-tot-Theologie wäre nicht entstanden, wenn die amerikanische Theologie und Kirche nicht weitgehend durch den Supranaturalismus bestimmt gewesen wären. Wir müssen endlich sehen, daß der Supranaturalismus schon theologisch nicht haltbar ist. Seine schärfste Ausprägung hat er bei Anselm von Canterbury gefunden: Gott ist das höchste Seiende. Dadurch wird faktisch Gott ein Seiendes neben allem anderen Seienden. Wegen dieser Analogie zwischen Gott und dem Seienden werden auf Gott die Kategorien des endlichen Seins angewandt. Was dabei herauskommt, hat uns Tillich klargemacht. Hinsichtlich der Kategorie der Substanz wird Gott zu einer Substanz neben anderen Substanzen. Hinsichtlich der Kategorie der Kausalität wird er zu einer Ursache neben anderen Ursachen. Hinsichtlich der Kategorie des Raumes wohnt er in einem Raum neben anderen Räumen. Hinsichtlich der Kategorie der Zeit werden irdische Zeitvorstellungen mit Gott verbunden. Vor allem hat sich die scholastische Interpretation der Kausalität verheerend ausgewirkt. Dies zeigt der supranaturalistische Wunderbegriff. In ihm wird Gott zum Deus ex machina, der, wenn der Mensch ihn darum bittet, das Kausalitätsgefüge der innerweltlichen Kräfte einfach außer Kraft setzt und seine eigene Kausalkraft zum Zuge bringt. Diese Gottesvorstellung sitzt tief im natürlichen Menschen. Man möchte in Wahrheit diesen Deus ex machina (siehe Lourdes!) anbeten!

Gegenüber dieser Gottesvorstellung sind die im Recht, die Gott als die schöpferische Kraft sehen, die in allem Seienden und durch die Kräfte und Gesetze des Seins hindurch wirkt und die Logosstruktur des Seins nicht willkürlich aufhebt. Echter Wunderglaube und echtes wissenschaftliches Forschen widersprechen sich gar nicht. Das gleiche Geschehen, das lebendiger Gottesglaube als Wunder sieht, erscheint dem Naturforscher von hintennach als ein gesetzlicher Zusammenhang von Kräften, wobei auch Glaubens- und Willenskräfte eine entscheidende Rolle spielen können. Und trotzdem ist diese mehr in Richtung auf pantheistische Formulierungen tendierende Interpretation der christlichen Gottesvorstellung dann unvollständig, wenn in ihr der Gedanke der

Transzendenz unberücksichtigt bleibt. Transzendenz ist keine „räumlich fixierbare Überwelt“, sondern eine Dimension. Transzendenz im christlichen Sinn drückt aus:

Erstens, daß Gott dem Geschaffenen endliche Freiheit schenkt. Mit der Gottesebenenbildlichkeit ist dem Menschen schöpferische Freiheit gegeben. Sie ist die höchste Gabe des Schöpfers, die es zu verwirklichen gilt. Ohne sie wäre die Welt nicht, was sie ist. Mit der Freiheit ist dem Menschen freilich zugleich die Möglichkeit gegeben, sein eigentliches Sein zu verfehlen. Und gehört das etwa nicht zur Wirklichkeit unseres Daseins?

Zweitens drückt Transzendenz aus, daß Gott mir im Glauben als ein Gegenüber begegnet, das mich fordert, in Verantwortung vor ihm die Welt tathaft zu gestalten, und das mich zugleich liebt. Damit tritt der christliche Glaube in Gegensatz zu dem klassischen Pantheismus. Dieser kann zwar auch sagen, daß Gott die Macht ist, die in den Kräften und Gesetzen des Seins wirkt. Er kennt aber keine Freiheit des Geschaffenen gegenüber dem Schöpfer. Die pantheistischen Systeme sind durchweg durch den Determinismus bestimmt. Deswegen können in ihnen weder das wahre Wesen des Menschen, noch die Sünde, also die Abkehr vom wahren Wesen, noch die Erlösung daraus durch die Gnade eingezeichnet werden. Die Schöpfung ist also „komplizierter“, als es der Pantheismus wahrhaben will.

Wie aber erkenne ich diese Art Transzendenz? Darauf gibt es nur eine Antwort: In der Begegnung mit Gottes Wort im Gewissen. Sie ist also eine existentielle Erkenntnis. Gott begegnet mir als die Macht des Unbedingten und des Heiligen, die mir gegenübersteht, mich anredet als einen in Freiheit Verantwortlichen, und zwar für die Welt Verantwortlichen und dadurch in alle Bedingtheiten meines Lebens hinein ihr unbedingtes Du-sollst spricht. Aber er begegnet mir zugleich als die Macht, die mich bedingungslos liebt, meine Sünde vergibt und mir Kraft schenkt, mein Leben recht zu führen. In der Begegnung mit der Liebe Gottes werde ich gewiß, daß Gott mich für sich will in Zeit und Ewigkeit. Mit anderen Worten: die Transzendenz Gottes geht mir auf in der Predigt von Gesetz und Evangelium. Wenn dem so ist, dann ist systematischen Entwürfen, wie z. B. denen von Bultmann und Tillich, recht zu geben, die Transzendenz als eine Dimension der Wirklichkeit bezeichnen, die mir in der Existenz aufgeht. Im Hören des Wortes Gottes erkenne ich, wer Gott ist und wer ich selber bin. Von Jesaja 6, 1–8 her könnte man sagen: Im Hören des „Heilig, Heilig, Heilig ist der Herr

Zebaoth, alle Lande sind seiner Ehre voll“, geht Jesaja die Transzendenz des Heiligen auf, daß er selber ein von Gott unbedingt Geforderter ist und vor Gott als ein Unreiner dasteht: In der Begegnung mit der Transzendenz der Gnade geht ihm auf, daß Gott ihm seine Schuld vergibt und ihn in den Dienst stellt. Mit glühender Kohle werden seine Lippen gereinigt und er spricht: „Hier bin ich; sende mich!“ Das aber ist die Botschaft des Neuen Testaments, daß Gott mich, den von Sünde Befreiten, für sich will in alle Ewigkeit. Von daher spricht Paulus das große Wort: „Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben... uns mag scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn“ (Röm. 8, 38–39). Je mehr es uns gelingt, in der Verkündigung von Gesetz und Evangelium in die konkrete Wirklichkeit des Menschen hinein die Unbedingtheit des göttlichen Anspruchs auf unser Leben und zugleich die bedingungslose Liebe Gottes zu verkündigen, um so mehr können wir den Menschen die Wirklichkeit Gottes, des transzendenten Gottes, aufzeigen. Hat Jesus nicht selber so verkündigt? Denen, die die Ehebrecherin (vgl. Joh. 8, 1 ff) steinigen wollen, ruft er in die konkrete Situation ihres Lebens hinein das Wort zu: „Wer unter euch ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein auf sie.“ Das trifft sie im Gewissen. Sie wagen es nicht mehr, einen Stein gegen die Frau zu erheben. Das bedeutet: Im Hören des Rufes Jesu geht ihnen in ihrer Existenz „die Transzendenz“ der Heiligkeit Gottes auf. Der Ehebrecherin aber sagt Jesus mitten in ihre Not hinein das Wort: „Weib, wo sind sie, deine Verkläger? Hat dich niemand verdammt?“ Die Frau antwortet: „Herr, niemand.“ Darauf Jesus: „So verdamme ich dich auch nicht; gehe hin und sündige hinfort nicht mehr.“ So und nicht anders geht der Ehebrecherin die Transzendenz der Liebe Gottes auf, die frei und neu macht. Wer keinen Mut mehr hat, Gesetz und Evangelium zu verkündigen, kann auch nicht mehr zeigen, worin die eigentliche Transzendenz Gottes besteht.

Nur von hier aus ist auch die Frage zu klären, die heute sehr oft gestellt wird: Kann denn Gott „Person“ sein? Eine Person ist doch etwas Begrenztes. Gott aber ist doch kein begrenztes Wesen. Darauf ist zu antworten: Natürlich ist Gott keine begrenzte Person, sondern die Macht, die alles, was ist, unendlich transzendiert. Aber indem mich Gott im Gesetz, im Evangelium anredet, wird er für mich zu einem mich ansprechenden Ich. Sein Wort trifft mich in den Tiefen meiner Existenz.

Noch von einem ganz anderen Gedankengang her wird heute versucht, den modernen Menschen den Begriff der Transzendenz faßlich zu

machen. Das geschieht mit Hilfe der Dimension der Zukunft. Hierin scheint mir die Bedeutung Moltmanns zu liegen, der die Gedanken Blochs theologisch zu verarbeiten versucht, sowie die Bedeutung von Harvey Cox, der die Gedankengänge des amerikanischen Theologen Dewart aufnimmt. Letzterer vertritt wie Harvey Cox die These, daß die Gott-ist-tot-Theologie ihre Wurzel im Supranaturalismus hat. Wir lesen die Bibel durch die Brille des hellenistischen bzw. scholastischen Denkens. Dies gilt es abzustreifen. Für den modernen Menschen gibt es nur noch eine Wirklichkeit. Zwei- oder dreistöckige Weltbilder sind überholt. In dieser einen Wirklichkeit kann man die Dimension der Transzendenz Gottes an der Transzendenz der Zukunft klarmachen. Der Mensch lebt hin auf Zukunft. Zukunft ist das, was Gegenwart ständig transzendiert. Gott ist die Macht der Zukunft, die sich in den Werdeprozessen zeigt und alle Gegenwart ständig transzendiert. Ziel der Welt ist das Reich Gottes. Reich Gottes darf aber nicht gesehen werden als eine jenseitige Größe. Reich Gottes bedeutet vielmehr Erlösung und Vollendung dieser Welt. Diese Art von Transzendenz kann der Mensch verstehen. Nur so kann die Gott-ist-tot-Theologie überwunden werden.

Dieser Entwurf ist hilfreich und gut, wenn man drei Fehler vermeidet:

1. Dieser Entwurf darf nicht, wie das heute oft sehr leichtfertig geschieht, gegen die vorhin dargetane Konzeption (Transzendenz ist eine Dimension, die mir in der Existenz aufgeht) ausgespielt werden, sondern muß vielmehr mit ihr verbunden werden. Ja, der Zukunftsgedanke kann zur Lösung des Transzendenzproblems äußerst fruchtbar sein, da er eine Schwäche, insbesondere des Bultmannschen, aber auch teilweise des Tillich'schen Entwurfes überwindet.

Die Zukunft wird – besonders bei Bultmann – viel zu stark individualistisch gesehen. Gegenüber der Vollendung des Ichs in der Ewigkeit des Reiches Gottes tritt die Vollendung des Kosmos zurück. Man sagt gewöhnlich, das ist eine Folge der existentialen Interpretation. In sie kann die kosmische Dimension der Erlösung nicht eingebaut werden. Mit diesem Argument glaubt man, die existentielle Interpretation als solche überhaupt über Bord werfen zu können und sieht gar nicht, welchen Schaden man damit anrichtet. Allein, dies Argument zieht nicht. Denn Existenz ist bei Bultmann kein individueller Ichpunkt. Der Existenzbegriff bezeichnet vielmehr ein Beziehungsgefüge. Existenzsein heißt, in verantwortlicher Beziehung stehen zu Gott, zu dem anderen bzw. zu

den anderen und in verantwortlicher Beziehung stehen zum Weltganzen, mit dem ich durch tausend Fäden verknüpft bin. Wichtig ist: Die existentielle Interpretation sichert das existentielle Beziehungsgefüge des Glaubens. Daß Gott die Welt erlöst, ist eine Glaubenserkenntnis, die mir auch nur in der Existenz aufgehen kann. Also, ja nicht über der kosmischen Dimension der Erlösung den existentiellen Erfahrungshorizont aufgeben. Aber freilich wird man sagen müssen, daß das Beziehungsgefüge Ich-Welt innerhalb der Bultmannschen Theologie sehr wenig ausgebaut ist. Hier haben wir in der Tat einen Nachholbedarf. Worum es also geht, ist dies: Die Gedanken von Moltmann, Cox und Dewart, die Transzendenz mit Hilfe des Gedankens der Zukunft für die Welt zu verdeutlichen, nicht gegen Entwürfe, wie die von Bultmann und Tillich, auszuspielen, sondern sie vernünftig zu verbinden.

2. Der zweite Fehler, der nicht gemacht werden darf, besteht darin, daß übersehen wird, daß christliche Zukunft eine Zukunft ist, in der Sünde und Tod überwunden sind. Darin besteht ja gerade die Vollendung der Schöpfung! Daß Cox das nicht sieht, darin liegt die große Schwäche seines Entwurfs. Worin besteht der Unterschied zwischen Marxismus und christlichem Glauben? Beide sagen, und darin unterscheiden sich beide vom Nihilismus: Die Geschichte hat ein Ziel. Marx ist der Meinung, es liegt innerhalb der Geschichte. Der Mensch kann es auch selber verwirklichen. Der christliche Glaube dagegen ist der Überzeugung, daß das Ziel der Geschichte die heutige Gestalt der Weltwirklichkeit transzendiert. Denn diese Weltwirklichkeit ist durch Sünde und Tod bestimmt. Vollendung der Schöpfung bedeutet deren Überwindung. Darum kann Gott allein Reich Gottes schaffen! Unsere Verkündigung darf diesen Unterschied keineswegs verwischen und das Reich Gottes in ein marxistisches Paradies umfunktionieren.

Wie kann dieser Unterschied verifiziert werden? Nur existentiell! In meiner Existenz begegnet mir Gott als die Macht, die mich von der Sünde erlöst und mir deutlich macht, daß Gott auch der Herr des Todes ist. Wer das erfährt, der hofft nicht nur für sich selber, sondern für die gesamte Schöpfung auf Vollendung. Ohne Weltvollendung ist Ich-Vollendung gar nicht vorstellbar. Denn wir sind, wie ich schon sagte, mit tausend Fäden in die Weltwirklichkeit hinein verknüpft. Vollendung des Ichs und Vollendung der Welt können nicht auseinandergerissen werden.

3. Eine weitere Gefahr der Coxschen Konzeption muß gesehen werden. Cox erliegt der Versuchung, Gott nur noch in den Werdeprozessen, in Evo-

lution und Revolution, zu sehen. Ähnlich ist das auch bei Dorothee Sölle. In ihrem Glaubensbekenntnis bei einem der Kölner Nachtgebete tritt dies besonders in Erscheinung. Faktisch wird hier die Theologie an Blochs Metaphysik ausgeliefert. Bloch meint: „Was ist, kann nicht wahr sein.“ Hier wird dem Werden eine Prävalenz vor dem Sein gegeben, die auch philosophisch fragwürdig ist, denn alles Werden setzt ein Seiendes voraus, das wird. Theologisch ist festzuhalten: Gott wirkt selbstverständlich auch im Sein und nicht nur im Werden. Er wirkt genauso in und durch die statischen Gesetze der Natur, wie in den geschichtlichen Prozessen. Er wirkt durch die Gesetzlichkeit und auch durch die endliche Freiheit des Geschaffenen hindurch hin auf das letzte Ziel: Gottes Reich.

Zur Frage der Transzendenz fasse ich zusammen: In der Verkündigung geht es darum zu zeigen, daß Transzendenz eine Dimension ist, die in der existentiellen Begegnung mit dem durch Gesetz und Evangelium an uns handelnden Gott sichtbar wird. Dabei kommt es darauf an, ganz anders als bisher, die Dimension der Zukunft zur Geltung zu bringen. Vor allem ist zu zeigen, daß es keine eschatologische Zukunft für das Ich ohne die Vollendung der Welt gibt. Nur so werden wir dem biblischen Gottesglauben gerecht.

In diesem Zusammenhang muß noch auf die alte atheistische These eingegangen werden, daß die Anerkennung eines Gottes, der den Menschen transzendiert, die Freiheit des Menschen einschränke. Selbst Theologiestudenten sagen heute, um der Freiheit des Menschen willen sei es unmöglich, eine göttliche Autorität anzuerkennen. Dieser Gedanke wird verbunden mit der im Anschluß an Bloch gewonnenen These, daß der Glaube an eine göttliche Autorität nichts weiter sei als der Spiegel eines autoritären Zeitalters, dessen gesellschaftliche Strukturen in Gott hineinprojiziert worden sind. Da wir heute nicht mehr autoritär denken, muß, so meint man, entweder das Gottesbild (der Allmächtige, der Vater) anders gefüllt werden oder – um der Freiheit des Menschen willen – radikal abgeschafft werden. Diese These ist natürlich nur eine Spielart der alten Feuerbachschen Religionskritik: Der Mensch projiziert seine individuellen (oder gesellschaftlichen) Wünsche und Strebungen in Gott hinein. Was ist hierzu zu sagen?

1. Feuerbachs These stimmt insofern, als der Mensch (auch der Christ) immer wieder versucht, Gott zum Garanten seiner Strebungen zu machen. In der Tat haben autoritäre Systeme versucht – und werden es immer wieder versuchen –, durch jenes Projektionsverfahren sich unbedingte

Geltung zu verschaffen. Das gilt aber auch – *mutatis mutandis* – von anderen Gesellschaftsauffassungen und letztlich von allen Wünschen der Menschen. Die Bibel nennt das Götzendienst. Siehe die Geschichte vom goldenen Kalb (2. Mose 32). Der Mensch will nicht den ganz anderen, den heiligen Gott des Mose, sondern will einen Gott, den er sich schafft und mit Inhalt füllt. Der Mensch läßt sich das sogar etwas kosten! Welche Opfer bringen die Israeliten für die Erstellung des teuren Götzenbildes! Keiner von uns ist von diesem Feuerbachschen Projektionsverfahren frei!

2. Der Feuerbachsche Gedanke ist jedoch verfehlt, wenn versucht wird, damit den Gottesgedanken überhaupt ad absurdum zu führen. Denn die entscheidende Frage ist doch die – und sie ist mit Recht von Althaus, Tillich u. a. gestellt worden –: Was ist das eigentlich für eine Wand, auf die da projiziert wird, die Wand des Heiligen, Unbedingten, Ewigen? Sie wird doch in Feuerbachs System geradezu vorausgesetzt! Der Bezug des Menschen zur Transzendenz ist aus der Wirklichkeit des Menschseins gar nicht herauszustreichen. Augustin hat schon recht mit seinem Wort: „Herr Gott, unser Herz ist auf dich hin geschaffen. Und es ist unruhig in uns, bis es Frieden findet in dir.“ Nur darum geht es: Ob der Mensch sich einem Abgott verschreibt, ihm den Charakter der Unbedingtheit verleiht oder sich von dem Gott, der uns in dem Gebot der Gerechtigkeit und Liebe begegnet, gefordert weiß. Wie zu den verschiedenen Zeiten die Welt jeweils gebaut werden muß, nach welchen gesellschaftlichen Grundsätzen das zu geschehen hat, steht in Verantwortung vor Gott. Wer die Autorität Gottes um der Freiheit des Menschen willen preisgibt, leistet nur der Verehrung anderer Götter Vorschub. Diese machen den Menschen nach Gal. 4, 1–7 dann wirklich zum Knecht.

3. Die These, daß die Anerkennung der Autorität Gottes die Freiheit der Menschen einschränke, beruht natürlich wiederum auf jener verfehlten Anthropologie, die so tut, als ob es das Phänomen Sünde überhaupt nicht gäbe. Sind wir schon so weit, daß selbst Theologen nicht mehr um das *servum abitrium* wissen? Wer so naiv von der Freiheit redet, der ist zu fragen, ob er sich jemals ernsthaft angestrengt hat, Freiheit zu verwirklichen. Der atheistischen These ist entgegenzuhalten: Gott ist die Macht, die uns täglich hilft, Freiheit zu verwirklichen, auf die hin der Mensch angelegt ist. Ein Erlebnis aus russischer Gefangenschaft wird mir unvergeßlich sein. In einem kleinen Kreis von „sicheren“ Leuten lasen wir Kants Kritik der praktischen Vernunft, die wir durch

alle Filzungen hindurchgerettet hatten. Wie lange haben wir damals über den Satz Kants nachgedacht: „Du kannst, denn du sollst.“ Es war ausgerechnet ein ehemaliger SS-Führer, der uns dann alle höchst existentiell fragte: Stellen Sie sich vor, wir werden zu 25 Jahren Zwangsarbeit verurteilt, dann geht es uns noch viel schlechter als jetzt als Kriegsgefangenen. Dann wird der Hunger noch viel größer sein als jetzt. Wer von Ihnen wagt die Hand für sich ins Feuer zu legen, daß er dann an einer unbewachten Gemeinschaftsküche vorbeigehen kann, ohne auf Kosten seiner Kameraden zu stehlen? Keiner von uns wagte, für sich die Hand ins Feuer zu legen. Dann sagte jener SS-Führer: Wer hat also recht: Kant mit seinem Satz „Du kannst, denn du sollst“, oder Luther mit seinem Satz „Seid Männer, seid ehrlich, wer von euch hat seine Natur schon überwunden, es sei denn, durch die Kraft der Gnade“? Darum geht es in der Verkündigung, daß wir viel deutlicher machen, als das oft geschieht, daß gerade Gott die Macht ist, die uns, die wir um Freiheit ringen, täglich neu Freiheit schenkt.

III.

Zum Schluß ein Wort zur rechten sozial-ethischen Verkündigung.

Von seiten der Jugend kann man gegen das Ausgeführte immer wieder folgenden Einwand hören: Wenn Gott es ist, der das Reich Gottes allein verwirklichen kann, wenn Gott es ist, der allein Kraft zur Freiheit schenken kann, dann kann der Mensch ja die Hände in den Schoß legen. Und dies wäre heute angesichts der politischen und sozialen Gefahren, in denen wir uns befinden, geradezu tödlich. Dieser Einwand ist ernst zu nehmen. In der Tat muß zugegeben werden, daß unsere Verkündigung es oft nur in bescheidenem Umfange erreicht hat, unsere Gemeindeglieder auf politischem und sozialem Gebiet zu aktivieren. Viel stärker müssen wir den Gedanken herausarbeiten: Wer glaubt, daß Gott dieser Welt durch die Verwirklichung seines Reiches einen letzten, ewigen Sinn gibt, der muß sich verpflichtet fühlen, aus den Kräften des Reiches Gottes auch diese Welt zu gestalten. Er ist neue Kreatur (kaine ktisis)! Der Geist Gottes, das „Angeld“ der zukünftigen Welt (arabon, aparche), ist ihm gegeben. Gottes Geist beflügelt zur Tat. Gegenüber aller atheistischen Weltgestaltung ist herauszustellen: Wenn ich nicht an Gott als die Macht glaube, die dieser Welt ein letztes ewiges Ziel schenkt, und die auch mir Kraft gibt zum Kampf für eine vernünftige

Gestaltung dieser Welt, dann erlahmen meine Kräfte, wenn ich im Alltag erkennen muß, daß die Macht der Sünde in dieser Welt immer wieder gute Ansätze zunichte macht. Wer den höchst fragwürdigen Kampf egoistischer Gruppeninteressen gerade in unserer Zeit sieht, der kann in der Tat mutlos werden. Der Glaube an den Gott, der die Toten lebendig macht, ist es, der uns immer wieder Mut und Kraft schenkt, dennoch alles zu versuchen, was wir tun können, um in der harten Welt der Wirklichkeit eine vernünftige Friedens- und Sozialordnung aufzubauen. Und darum geht es in der Tat im 20. Jahrhundert, in dem das Zusammenwachsen der Völker die Voraussetzung zum Überleben der Menschheit ist. Wir können aus der Welt kein Paradies machen. Aber wir können die Verhältnisse bessern.

Der Mangel in unserer Verkündigung ist es gewesen, daß wir auf ethischem Gebiet meist im individual-ethischen Rahmen steckengeblieben sind. Das sozial-ethische Feld fangen wir erst allmählich an, gründlich zu durchdenken. Hier ist uns die entscheidende Aufgabe gesetzt, für unsere Zeit und unsere Verhältnisse geeignete sozial-ethische Konzepte zu erarbeiten. Die sogenannte Theologie der Revolution kann doch nur ein geringer Teil davon sein! Wehe aber, wenn unsere Soziallehren nicht den dogmatischen Rahmen ernst nehmen, den ich aufzuzeigen versucht habe.

Bei der Erarbeitung der sozial-ethischen Konzepte darf die Zwei-Reiche-Lehre nicht einfach über Bord geworfen werden. Es ist ein Irrtum zu glauben, diese Lehre sei überholt. Ihr beklagenswerter Mißbrauch darf uns nicht verführen, ihre tiefe Bedeutung für die Sozialethik zu verkennen. Jedes soziale Handeln, auch und gerade das Handeln von Gruppen, ist mit Macht verbunden (Streik, Demonstration usw.). Die Macht ist und bleibt aber eine ambivalente Größe. Mut zum Handeln schenkt uns die rechte Kombination von Rechtfertigungslehre und Zwei-Reiche-Lehre. In bezug auf die Rechtfertigungslehre gilt: Weil mein ewiges Heil allein vom Vertrauen in Gottes Gnade abhängt, darf ich mir in der Politik die Finger schmutzig machen. Kein Politiker kommt darum herum! Das hat kein Geringerer als Karl Barth gesagt. In bezug auf die Zwei-Reiche-Lehre gilt: Gott regiert die Welt durch das Reich zur Rechten und das Reich zur Linken. Der Unterschied des Handelns in den beiden Reichen liegt in den Mitteln. Die Motive des Handelns sind in beiden Reichen gleich. Im Reich zur Linken komme ich ohne die Mittel der Macht nicht aus, ich darf sie anwenden, nicht unbeschwert, erst nach verantwortlicher Prüfung; dann aber doch in der Gewiß-

heit: Gott rechtfertigt mich nicht aus den Werken, sondern aus dem Glauben. Die Verbindung von Rechtfertigungs- und Zwei-Reiche-Lehre gibt Mut zur Tat. Sie entbindet uns freilich nicht von sehr sorgfältigem Prüfen, wieweit der Einsatz von Macht jeweils ethisch vertretbar ist. Denn auch der Herr des Reiches zur Linken ist der Gott, der sich in Jesus Christus offenbart hat.

Bei der Entwicklung sozial-ethischer Konzepte stehen wir im evangelischen Bereich am Anfang. Wichtig scheint mir zu sein, daß wir viel ernster noch, als das bisher geschehen ist, die Frage prüfen, welche Aufgabe die Kirche, die christliche Gruppe und der einzelne („Dreierschema“) im Rahmen der Durchdenkung und Vertretung sozial-ethischer Forderungen hat. Eine Soziallehre ist niemals chemisch reine Verkündigung christlicher Grundsätze, sondern ist immer mit bestimmten Ermessensentscheidungen verbunden, die je nach den Denkvoraussetzungen der Tradition, in der ich stehe, und der Beurteilung der jeweiligen Verhältnisse verschieden ausfallen. Hier liegt die Schwierigkeit. Kann die Kirche als ganze ein bestimmtes sozial-ethisches Konzept übernehmen? Gerät sie damit nicht in den Kampf zwischen verschiedenen politischen Gruppen, die z. B. zur Frage der Privatwirtschaft und ihren Konsequenzen je nach ihren Voraussetzungen anders urteilen? Muß die Kirche sich nicht aus solchem Kampf heraushalten? Muß sie sich nicht auf die Verkündigung allgemeiner ethischer Prinzipien beschränken, muß sie nicht die Verantwortung dafür, wie diese Prinzipien in der jeweils sich ändernden politischen Lage verwirklicht werden können, ihren Gliedern überlassen? Ja, muß sie nach evangelischem Grundsatz diese Verantwortung nicht gerade ihren Gliedern zuschieben? Sicherlich ist letzteres richtig. Man wird etwa folgendes sagen können: Zwei Extreme müssen vermieden werden: Einerseits darf die Kirche sich nicht auf ein bestimmtes sozial-ethisches System, das, nochmals sei's gesagt, immer mit bestimmten weltanschaulichen Voraussetzungen und Ermessensurteilen behaftet ist, festlegen. Andererseits aber muß die Kirche vermeiden, bei ihrer Verkündigung platonisch zu bleiben, d. h. in der Verkündigung ganz allgemeiner Wahrheiten steckenzubleiben, die jedermann kennt und die in Wahrheit nichts nützen, wenn sie nicht eingebaut werden in ein bestimmtes sozial-ethisches System. Man wird hier schwerlich mehr sagen können als dies: Der Weg der Kirche verläuft hier auf einem schmalen Grat zwischen den beiden Extremen, zwischen Skylla und Charybdis. Diesen Weg in jeder Situation neu zu finden, ist eine schwere Aufgabe, der wir jedoch nicht ausweichen dürfen.

Die Problematik wird erleichtert, wenn wir es lernen, nicht in dem „Zweierschema“ Kirche–Individuum zu denken, wie wir das bisher meist getan haben. Dabei wird von der Kirche dann meist ein Zuviel an politischer Entscheidung gefordert. Es gilt vielmehr, ein Dreierschema zu entwickeln: Kirche – christliche Gruppe – Individuum. Je mehr uns das gelingt, um so leichter wird es uns möglich sein, die Kirche vor einem Abgleiten in soziale Tagespolitik zu bewahren. Innerhalb der Kirche soll es und darf es verschiedene christliche Gruppen geben, die sich aus christlicher Überzeugung für verschiedene sozial-ethische Systeme einsetzen. Im Ringen dieser Gruppen miteinander kann Wahrheit gefunden werden. So wie wir innerhalb unserer Kirche die Soldaten und die Gruppe der Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen haben, muß es auch innerhalb der Kirche verschiedene Gruppen mit verschiedenen wirtschaftspolitischen Einstellungen geben. Die Aufgabe der Kirche dürfte es sein, all diese Gruppen zu ermutigen, miteinander zu reden. Denn Wahrheit wird, wie Luther meinte, eher im freien Kampf der Geister gefunden als in der Unterdrückung der Meinungen. Die Kirche selbst soll, soweit das möglich ist, über den Parteien stehen. Das gilt auch für den Gemeindepfarrer, der die Kirche am Ort repräsentiert. Als Gemeindepfarrer hat er für keine politische oder soziale Partei Propaganda zu machen, sondern über ihnen zu stehen. Gleichwohl kann er sich im Rahmen einer bestimmten Gruppe für bestimmte sozial-ethische Ziele einsetzen, wobei er die Führung tunlichst dem „Laien“ überlassen sollte. Dies müssen wir als Pastoren zu unterscheiden lernen, wenn wir verhindern wollen, daß unsere Kirche im Streit der Richtungen zerbricht. Jedenfalls sollte jeder, der glaubt, ein politisches Votum abgeben zu müssen, deutlich machen, daß er das nicht im Namen der evangelischen Kirche tut, sondern lediglich eine Gruppe vertritt. Das Wort der Kirche wird nicht mehr gehört, wenn wir diese Unterscheidungen nicht lernen.

Mir war die Aufgabe gestellt, zum Thema „Der geistige Umbruch und die Theologie“ etwas zu sagen. Ich hoffe, daß es mir gelungen ist, deutlich zu machen, welche entscheidenden Aufgaben uns heute in der Verkündigung des Evangeliums zuwachsen. Sie kommen denen, die wir im Dritten Reich gehabt haben, weithin gleich. Es geht um drei Dinge: 1. um die Verkündigung einer rechten Anthropologie, in der der Faktor Sünde nicht übersehen werden darf, und einer schöpferischen Rechtfertigung, 2. um die rechte Verkündigung der Transzendenz Gottes. Nur durch 1 und 2 kann einer Vergötterung bzw. Vergötzung von uto-

pischen Ideologien gewehrt werden. 3. geht es um eine rechte Verkündigung auf sozial-ethischem Gebiet.

Wehe, wenn unsere Kirche in der heutigen Zeit des geistigen Umbruchs wieder versagt, wie sie es im Dritten Reich getan hat. Der Säkularismus hat manche Amtsbrüder dahin geführt, daß sie resignieren. Wir haben keine Zeit, zu resignieren. Die Welt braucht den christlichen Glauben heute mehr denn je.

Die ganze Welt soll und kann kein andres Licht haben, durch das sie könne erleuchtet werden, als Christus allein. Dieser Glaube und Bekenntnis ist der rechte Grund, auf dem die christliche Kirche gebauet ist. Dies ist auch der Kirche einig Merkmal und Wahrzeichen, an dem man sie als an einem ganz gewissen Zeichen erkennen soll.

Martin Luther

Von den „guten Werken“ der Kirche für ihre Diaspora

I.

„Diasporawerk“ und „Diasporahilfe“ sind Begriffe, die darauf hinweisen, daß die Kirche sich um die Diaspora, ihre in der Zerstreuung, in einer Minderheitssituation, unter erschwerten Verhältnissen lebenden Glieder und Gemeinden kümmert. Darin finden Katholizität und Einheit der Kirche einen lebendigen Ausdruck, wird der Zusammenhang der Christenheit ohne Rücksicht auf politische oder andere soziologisch erhebliche Grenzen praktiziert. Das fordert einen organisatorischen, finanziellen und personellen Einsatz, für den nicht überall volles Verständnis besteht, ja der heute unter Hinweis auf die ökumenische Entwicklung zur organisierten Einheit der ganzen Christenheit als unnötiges konfessionalistisches Bemühen von vielen abgelehnt wird. Die Menschen sollten für wichtigere Dienste verwendet, die Gelder dringenderen Aufgaben zugeführt und die Organisationen aufgelöst werden. Ein Vertreter des Martin Luther-Bundes wird immer mehr mit Fragen bedrängt, die die „Notwendigkeit“ eines Diasporawerkes lutherischer Kirchen betreffen. Diesen Fragen werden wir nicht durch Hinweise auf die Leistungen und Möglichkeiten unseres Werkes gerecht. Wir müssen vielmehr die Beweggründe unseres Handelns im Blick auf die eine Kirche Jesu Christi im ökumenischen Kontext einleuchtend dar- tun. Das soll hier versucht werden unter dem Stichwort der „guten Werke“. Dieser Begriff schließt Notwendigkeit und Qualität des Handelns für die Diaspora zusammen, meint die Zielrichtung dieses Handelns auf Diaspora als Kirche. Ein gutes Werk für die Diaspora will etwas erreichen, das den Brüdern in der Zerstreuung hilft, an ihrem Ort an der Sendung der Kirche Jesu Christi zu Zeugnis, Dienst und Einheit immer völliger teilzuhaben.

II.

Wir wollen uns zunächst von Luther daran erinnern lassen, was ein „gutes Werk“ ist. Das ist besonders nötig in einer Zeit, wo die ethischen Reflexionen sehr pluralistisch ausfallen. Uns versuchte man im Dritten

Reich alles als gut darzustellen, „was dem Volke nützt“. Die kommunistische Erziehung bezeichnet als gut, was dem Sozialismus dient. Libertinisten, Legalisten, Individualisten und Hedonisten aller Art machen den Blumenstrauß der heutigen Moralvorstellungen noch bunter. In all dem ist freilich für ein Diasporawerk der lutherischen Kirchen keine einleuchtende Begründung zu holen; umso mehr halten wir uns an Luthers Konzeption aus dem „Sermon von den guten Werken“. Dort gilt der Hauptsatz: Nur die von Gott selbst gebotenen Werke sind gut. Zu diesen Werken gehört dann aber alles, was wir tun, auch die Opfer und Taten für die Diaspora. Es gibt keine guten Werke „als allein diejenigen, die Gott geboten hat. Wie auch nichts Sünde ist als allein das, was Gott verboten hat. Wer daher gute Werke wissen und tun will, der braucht nichts anderes als Gottes Gebote zu wissen“. – Die Kriterien der guten Werke sind daher durch die Gebote Gottes gegeben und können nicht „aus dem Eindruck der Größe oder Menge der Werke als solcher, auch nicht aus dem, was den Menschen oder menschlichen Satzungen und Gepflogenheiten gutdünkt“, erhoben werden. Diesen Kriterien wird freilich widersprochen, weil das Gesetz dieser Welt auch die Tätigkeiten der Kirche unter seine Gewalt zwingen möchte. Demgegenüber bewährt sich die christliche Freiheit, die durch den Glauben bewirkt wird, darin, daß man das Wort Gottes maßgebend sein läßt und ihm alle anderen Dinge unterordnet.

Luther führt anhand der 10 Gebote aus, wie das praktisch aussehen soll. Und dieser Gesichtspunkt gilt auch für uns und unseren speziellen Dienst für die Diaspora. Für Luther ist „das höchste und erste aller- edelste gute Werk der Glaube an Christus“. „In diesem Werke müssen alle Werke vor sich gehen und es wie ein Lehen von ihm empfangen, daß gutes Wesen in sie einströmt“. Auch „fromme“ Werke sind ohne den Glauben tot, alle, auch die alltäglichen Werke bedürfen des Glaubens. Das ganze irdische Leben einschließlich der Berufsarbeit, „gehen, stehen, essen, trinken, schlafen und allerlei Werk zu des Leibes Nahrung oder zum allgemeinen Nutzen“, ist hier gemeint. Was davon nicht auf Gott bezogen ist, dient dazu, „durch den verdammten Unglauben“ Gott die ihm zukommenden Dienste zu verkürzen. Alles aber, was im Glauben geschieht, geredet und gedacht wird, dient Gott. Alles, was ohne Glauben geschieht, ist eine Mißachtung Gottes. In den Glauben müssen „alle Werke hineingezogen“ werden. Werke, die nicht aus dem Glauben kommen, sind zu verwerfen.

Dieser Glaube kennzeichnet den Christen und ist sein Hauptwerk, ist die dynamische Kraft, die alles Gute wirkt. Sie besteht im Vertrauen auf Gott und schafft Liebe, Frieden, Freude und Hoffnung.

Wer Gott vertraut, der empfängt den Heiligen Geist und durch ihn den Glauben. Von diesem Glauben wird die Qualität der Werke bestimmt, ganz gleich, ob sie „groß oder klein, kurz oder lang, viel oder wenig“ sind. „Gerade wie alle Gliedmaßen vom Haupt her leben, wirken und den Namen haben und ohne das Haupt kein Glied leben, wirken oder den Namen haben kann“, ist der Glaube die Lebenskraft der Werke; er schafft die frohe Zuversicht, alles Gott zu Liebe zu tun, die Bewährung, auch in Leiden und Widerwärtigkeit zu bestehen, die Kraft, sich selbst gegen die Schrecken des Gewissens zu behaupten, „wenn Gott mit dem Tode, mit der Hölle und der Sünde das Gewissen straft und gleichsam seine Gnade und Barmherzigkeit aufkündigt, als wolle er auf ewig verdammen und zürnen“.

Es kommt also letztlich nur auf Gottes Urteil über ein Werk an, ohne Rücksicht auf die jeweilige Beurteilung durch die Umwelt. Wo sekundäre Instanzen für wichtiger gehalten werden, werden die Werke, weil durch sie Gott mißachtet wird, böse Werke. Allein der Glaube macht sie gut und bewirkt ihre Qualität auch bezüglich ihres Gewichtes und ihrer Wirkung für die Menschen.

Es kommt so alles darauf an, das Wesen des Glaubens zu erfassen als das Vertrauen auf Gottes Güte, das das Vertrauen auf die eigenen Werke und uns selbst ausschließt. Die Rechtfertigung durch Gott gibt dem Glauben die erneuernde, dynamische, Leben und Werke schaffende Kraft. Wo sie wirkt, wird der Mensch zugleich vor eine unerschöpfliche Aufgabe gestellt, die weit über das hinausreicht, was er nach eigenem Plan und Vermögen sich vornehmen könnte. Er wird in Gottes Plan und Sendung hineingenommen, darf teilnehmen an dem großen Plan, den Gott einst vollenden wird. Er wird frei von dem Gesetz des hoffnungslosen Zwanges zur Sollerfüllung, die das Gesetz des Augenblicks fordert, und versetzt in die Dimension der ewigen Hoffnung.

Deshalb kann der Christ auch Rücksicht auf den Schwachen nehmen und sich im Kampf gegen die Sünde bewähren. Er will den Teufel nicht mit Beelzebub austreiben, weil er an Gottes Sieg glaubt. Er wird die selbst empfangene Vergebung auch weiterzugeben trachten und die Erfahrungen des Glaubens den anderen zu erschließen versuchen. Sein Glaube kommt nicht aus seinem Willen und Vermögen, sondern er

wird täglich neu geschenkt durch den Blick auf Christus, „denn Christus ist der Fels, aus dem man Butter und Honig saugt“ (5. Mose 32, 13f). Das entscheidende Werk ist der Glaube, aber das größte unter allen Werken des Glaubens ist es, Gott zu ehren. Auch das ist eine unerschöpfliche Aufgabe, zumal sie ständig mit dem natürlichen Wunsch des Menschen kollidiert, die eigene Ehre zu suchen. Ich ehre Gott, wenn ich seinen Namen anrufe in allen Anfechtungen, in der Not der Sünde, und wenn ich mich für diese Ehre Gottes auch dadurch einsetze, daß ich meinem Nächsten Recht schaffe. Es dient Gottes Ehre, wenn ich die Predigt seines Wortes und das Heilige Abendmahl als Christi Testament im Glauben begehre und mich gegen die Verachtung des Wortes Gottes und die Vernachlässigung der Predigt wende, wenn ich bete und darin gerade in der Anfechtung die Stärkung des Glaubens erfahre. Dieses Beten ist notwendig, weil wir nicht, bevor wir beten, sondern durch das Gebet Gottes Erhörung erfahren. Das gilt für die ganz persönlichen Dinge wie für die ganze Welt. Der Fürbitte kommt größte Bedeutung zu. Das unterstreicht auch das allgemeine Kirchengebet seit altersher: „Denn wahrlich, die christliche Kirche hat auf Erden keine größere Vollmacht wider alles, was ihr zustoßen kann, als dieses allgemeine Gebet. Es liegt fürwahr nicht an den Plätzen und Gebräuchen, wo wir zusammenkommen, sondern allein an diesem unüberwindlichen Gebet.“

Auch für die Fürbitte sind die geistlichen Schäden der Hauptgegenstand: daß Gott uns stärkt für den Kampf gegen die Sünde, daß er den Nächsten hilft, daß er unsere Vernunft und unseren Willen unter seine Herrschaft stellt. Das ist ein rechtes Beten nach der Ordnung der Gebote und des Vaterunsers. Erst kommt die erste Tafel der Gebote und die drei ersten Bitten und dann die zweite Tafel der Gebote und die vierte bis siebente Bitte. Das bedeutet nicht, daß die Gebote der zweiten Tafel oder die späteren Bitten des Vaterunsers von geringerer Bedeutung wären, aber sie folgen in einer unumkehrbaren Reihenfolge. Gerade am 4. Gebot und an der 4. Bitte wird deutlich, wie die ganze Welt und alles, was uns im irdischen Leben angeht, darin eingeschlossen und vor Gott gebracht wird: die Ehre und die Verantwortung der „Eltern und Herren“, die Pflichterfüllung in Haus und Beruf, alle sozial-ethischen Bezüge. Das alles aber ist in dem doppelten Sinn der irdischen und der ewigen Verantwortung verstanden. So können Eltern sich an den Kindern die Seligkeit oder die Hölle verdienen, so ist die Erziehung nur dann rechte Erziehung, wenn sie auch zum Glauben hin-

führt. Wenn auch die kirchliche und die weltliche Obrigkeit zu unterscheiden sind, so sind doch beide Gottes Gebot unterworfen unter dem Gesichtspunkt der Zwei-Reiche-Lehre, die gerade auch die Einübung der Verantwortung in weltlichen Dingen fordert. Die mit allen Menschen gemeinsam zu tragende Verantwortung für das uns zukommende Stück Geschichte ist von dem Christen unter dieser Doppelverpflichtung des Glaubens und der Liebe wahrzunehmen. Wer von Gottes Huld nichts weiß, wird manches mit Zorn und Haß zu schaffen trachten. Dem Christen aber ist die geforderte Sanftmut möglich, „denn wenn der Glaube nicht zweifelt an der Huld Gottes, wird's ihm ganz leicht werden, auch seinem Nächsten gnädig und günstig zu sein, so schwer sich dieser auch verschuldet haben mag, denn wir haben Gott gegenüber gar viel Größeres verwirkt“.

Zur Erfüllung aller Gebote sind Gebet und Gottes Wort die entscheidenden Kräfte. Sie halten den Menschen auf dem ihm von Gott eröffneten Wege, sie helfen aus der natürlichen Unkeuschheit, aus dem sonst selbstverständlichen Suchen des eigenen Vorteils, aus der Sorge und dem Geiz und öffnen das Herz für die Hilfsbereitschaft und „Mildtätigkeit“ selbst Feinden gegenüber. Sie bewirken, daß man ein freies Zeugnis ablegen kann für die Wahrheit in zeitlichen, irdischen Dingen wie für die göttliche Wahrheit des Evangeliums. Sie reißen uns von den bösen Begierden, die böse sind, auch wenn sie dem Nächsten nicht unmittelbar schaden, und helfen uns in dem Streit gegen das Böse, der in unserem Herzen bis zum Tode ausgefochten werden muß, auf der Seite des Lebens zu bleiben.

III.

Wenn diese Konzeption von Glauben und Werken die Grundvoraussetzung für eine rechte Konzeption der Diaspora-Arbeit ist, gehört eine zweite Überlegung auch noch vor die daraus zu ziehenden praktischen Konsequenzen. Der Apostel Paulus sagt: „Tuet Gutes jedermann, allermeist aber an des Glaubens Genossen.“ D. h. Diasporaarbeit muß geschehen im Horizont der einen heiligen allgemeinen christlichen Kirche. Die Gesamtschau der Kirche, der Glaubensartikel von ihrer Katholizität, gehört zu dem Glauben an Jesus Christus, den einen Herrn. Es handelt sich um die Una Sancta, auch wenn wir uns mit den Problemen der Kirche „von Fleisch und Blut“ an einem bestimmten Ort oder einer Einzelgemeinde in der Diaspora auseinanderzusetzen haben. Alle Partnerschaft in der Ökumene ist darin begründet, daß es sich um die Glieder

des Leibes Christi handelt, die an allen Orten unter demselben einen Haupte sind. Dieser Herr allein ist souverän. Um seinetwillen sind wir aneinander gewiesen. Unsere Partnerschaft kommt nicht aus politischen Überlegungen, sondern sie existiert auf Grund der von Gott gestifteten Bruderschaft. Nur auf dieser Basis können wir überhaupt die Hoffnung für die Diaspora und die Bereitschaft, ihr zu dienen, gegen alle Widerstände durchhalten. Unter rein innerweltlichen Kriterien wäre die Kirche mit ihrer sozialen Verantwortung, mit der Meisterung der Probleme der gesellschaftlichen und politischen Unterschiede – man denke allein an die Sprachenfrage –, mit ihrer seelsorgerlichen Aufgabe für alle Menschen hoffnungslos „überfordert“, ob es der kirchliche Entwicklungsdienst ist oder die organisatorischen Verbindungen über die Entfernungen, das Problem von Großprojekten, die zu „weißen Elefanten“ und zum Albtraum der empfangenden jungen Kirchen werden, die Notwendigkeit einer umfassenden theologischen Arbeit oder die Ausbildung von Pastoren in sechs Kontinenten. Wenn das Evangelium lauter und rein gepredigt werden muß, das heißt das Wort Gottes laufen und sein Werk ausrichten soll, können Menschen diese Gesamtverantwortung nicht unter sich verteilen und mit einer gewissen Aussicht auf Erfolg meistern. Die jedem zukommenden Aufgaben sind nur begreifbar im Kontext des Werkes Jesu Christi, dessen Vollendung uns durch Gott verheißen ist.

IV.

Auf der anderen Seite müssen wir mit vernünftigen Überlegungen die uns gegebenen Möglichkeiten, die sich von Fall zu Fall ergeben, nützen und die Kreise der Verantwortung nüchtern erkennen und sachlich anpacken. In der ökumenischen Diskussion ist immer vor allem auf die folgenden Aufgabenbereiche hingewiesen worden: 1) die Neu-Delhi-Formel „alle an einem Ort“, 2) die Realisierung der Katholizität der Kirche durch konfessionelle Weltfamilien und den Ökumenischen Rat der Kirchen, 3) die Bemühung um regionale Einheit durch nationale Christenräte und Unionen, 4) die Aufarbeitung geschichtlichen Erbes wie des Einflusses der Weltreiche und anderer politischer Mächte, die den Weg der Kirche und der Mission mitbestimmt haben. Es wäre sicher verkehrt, einen dieser Verantwortungskreise als den entscheidenden Bezugspunkt allen kirchlichen Dienstes in unserer Zeit zu verabsolutieren. Wir werden beim Studium der Kirchengeschichte erkennen, daß der Heilige Geist wirkt *ubi et quando visum est Deo*. Wir werden aber

auch die geschichtlichen Entwicklungen in der Welt ernstnehmen müssen. In christlicher Freiheit werden wir aller Überbetonung von Zwischenkonstruktionen widerstehen und in lebendigen, dynamischen Reaktionen von der Mitte des Glaubens her Stellung beziehen, die den jeweils auftauchenden praktischen Fragen gerecht wird und ideologischen Alternativen widerstreitet. Auch für die kirchliche Organisation muß die Voraussetzung gelten, daß das Wesen die Struktur bestimmt und nicht umgekehrt.

In dieser weltweiten und die ganze Geschichte einbeziehenden Konzeption kommt gerade dem alltäglichen Werk doppelte Bedeutung zu. Auch dieses alltägliche Werk kommt aus dem Glauben, weil der Glaube es ist, der uns zur Bewährung drängt. Freilich obliegt bei jedem Werk und bei jedem Schritt dem Menschen eine Entscheidung, die er verfehlen kann. Er darf sich nicht mit geistlichen Argumenten um weltliche Entscheidungen und mit weltlichen Argumenten um geistliche Entscheidungen drücken. Der Glaube zielt auf den Vorrang der geistlichen Dinge, aber gerade darum auch auf die Nüchternheit und Sachgemäßheit der Entscheidungen in irdischen Dingen.

Luther stellt das Problem dieser Entscheidung einmal an einem Beispiel dar: Wenn er im Walde überfallen würde, hinge seine Entscheidung davon ab, ob die Männer, die ihn überfallen, den Ketzler fangen oder ihm den Geldbeutel wegnehmen wollen: Um des Glaubens willen würde er sich nicht wehren, sondern im Leiden seinen Herrn bezeugen; wollten die Räuber jedoch sein Geld, wäre er seines Kurfürsten Hilfspolizist und schlüge munter zu.

Einem Fürsten macht Luther das Problem an einem anderen Bild klar: Beim Gebrauch aller Mittel und Möglichkeiten, die Gott uns an die Hand gibt, verhält es sich wie mit dem täglichen Brot. Wenn wir es nehmen, müssen wir uns vor zwei Gefahren hüten: vor der Gefahr, Gott zu verachten, und vor der Gefahr, Gott zu versuchen. Wir bekommen unser tägliches Brot von Gott durch den Bauern. Wir verachten Gott, wenn wir sagen, wir verdanken es allein dem Bauern. Wir versuchen jedoch Gott, wenn wir den Bauern verachten und meinen, Gott hätte die 4000 gespeist und könnte uns auch auf eine unerwartete Weise speisen, ohne daß wir Rücksicht zu nehmen hätten auf den Bauern, den Gott eingesetzt hat, um uns das tägliche Brot zu schenken.

Wenn wir in diesem doppelten Sinne richtig entscheiden wollen, bedürfen wir erstens einer Übersicht und der Klärung der Lage und des

Zusammenhangs, in dem sie sich ergeben hat, zweitens aber auch der Kraft zur Entscheidung. Bei der Beurteilung der Lage wird der Christ nicht in erster Linie an statistischen und strukturellen Phänomenen interessiert sein, sondern vorrangig am Ergehen des Menschen, wie es Jesaja 58, 6+7 heißt: „Laß los, die du mit Unrecht gebunden hast, laß ledig, auf die du das Joch gelegt hast. Gib frei, die du bedrückst, reiße jedes Joch weg. Brich dem Hungrigen dein Brot und die im Elend ohne Obdach sind, führe ins Haus. Wenn du einen nackt siehst, so kleide ihn und entzieh dich nicht deinem Fleisch und Blut.“

Auch die sieben Barmherzigkeiten in Matth. 25, wo vom Weltgericht die Rede ist, sind auf den Menschen bezogen. Dieser Mensch braucht aber mehr noch als das tägliche Brot das Wort des Lebens, das Vertrauen auf den Herrn, der himmlisches und irdisches Manna gibt. Mitten in die Wahrnehmung weltlicher Geschäfte klingt deshalb immer auch das Wort an Martha hinein: „Martha, Martha, du hast viel Sorge und Mühe. Eins aber ist not, Maria hat das gute Teil erwählt, das soll nicht von ihr genommen werden.“

Wenn Marx und seine Schüler sagen: „Unsere erste Sorge der Mensch“, so kann man dem voll zustimmen, muß aber als Christ hinzusagen, wie Gottfried Voigt das auf der Generalsynode in Berlin einmal sehr deutlich ausgeführt hat: „Gottes erste Sorge der Mensch“, denn nur von diesem Sorgen Gottes um uns her werden wir von allem falschen und fanatischen Sorgen befreit und zu sorgfältiger sachlicher Verantwortung befähigt.

V.

Zu dieser sorgfältigen Verantwortung gehört das haushalterschaftliche Denken, das in Lukas 14, 28 so beschrieben ist: „Wer ist aber unter euch, der einen Turm bauen will, und sitzt nicht zuvor und überschlägt die Kosten, ob er es habe hinauszuführen.“ Unsere Überlegungen müssen sachgemäß angestellt werden und alle Aspekte einer Entscheidung berücksichtigen. So ist z. B. bei der Diakonie und auch beim Entwicklungsdienst die notwendige „Strategie“, die Bildung von Schwerpunkten und eine Gesamtplanung nötig. Zugleich sind aber auch die Berücksichtigung der verborgenen Nöte, die Mühe um ein zunächst einmaliges Modell und die Pädagogik der Weitergabe von Impulsen in die ganze Breite der Christenheit oder der Gesellschaft nötig. Von der rechten Partnerschaft von Empfängern und Gebern und der Rücksichtnahme auf die jeweilige spezielle Situation der einzelnen jungen Kirche oder

Minoritätskirche bis zu den kleinen Dingen des alltäglichen Umgangs miteinander muß alles letztlich auf das Maß des Glaubens und der Liebe bezogen sein. Ob die Kirche selber handelt oder Hilfestellung gibt für Menschen, die in ihrer gesellschaftlichen Verantwortung entscheiden, ob sie ein kirchliches Projekt erstellt oder einen gesellschaftsbezogenen Dienst fordert, mit anderen Hilfsorganisationen oder Gruppen zusammenarbeitet oder Pionierarbeit tut, die Maximen des „guten Werkes“ sollten gelten.

Das Beispiel des für kirchliche Zwecke erforderlichen Geldes haben die Amerikaner so aufgeschlüsselt: Das Opfer muß „personal, proportionate“, auf „priorities and projects“ bezogen sein. Es muß mein persönliches Opfer sein, es muß meinen Möglichkeiten entsprechen, es muß, da es nicht alle Anforderungen decken kann, nach bestimmten Prioritäten für bestimmte Zwecke oder Projekte gegeben werden.

Dieser Gedankengang setzt voraus, daß die Kirche nicht alles allein tun kann. Sie wird deshalb auch als Advokat der Armen und Hilfsbedürftigen andere Stellen zu Hilfe rufen. Das darf freilich nicht so geschehen, daß sie sich wie einst im Mittelalter ein Weltregiment anmaßt und den Papst mit der Sonne, den Kaiser dagegen mit dem Mond vergleicht. Die Königsherrschaft Christi ist immer unter dem Kreuz verborgen, und die Versuchung des Großinquisitors ist eine bleibende Anfechtung der Kirche, aus der uns nur das Wort herausführt, von dem gilt, daß es unseres Fußes Leuchte und ein Licht auf unserem Wege ist, d. h. das uns auch in dunklen Zeiten der Weltgeschichte und des eigenen Unvermögens weiterführt.

VI.

Weil das weltlich gesehen kompliziert und geistlich „einfach“ ist, haben die Christen eine Verantwortung, die ihnen niemand abnehmen kann. Ihr Gewissen reagiert in der Freiheit eines Christenmenschen, in der es keine Menschenfurcht und keine Weltangst gibt, auf der anderen Seite aber jene Dienstbereitschaft, die um der Liebe willen auch die zweite Meile geht. Diese Freiheit wird auch nicht durch die kirchlichen Strukturen begrenzt, die nie eindeutig Gottes Herrschaft repräsentieren, weil Gottes Wirken über alle Grenzen reicht. Deshalb warnt die Lehre von den beiden Regimenten uns sowohl vor dem Rückzug in ein kirchliches Ghetto wie vor der Auflösung in eine allgemeine gesellschaftliche Notlösung. Der Herrschaft Gottes entspricht der Glaube als die weiterreichende Kommunikationsbasis, die Menschen fester als andere Ur-

sachen zusammenhält. Weder publizistische noch organisatorische Maßnahmen können das Werk des Heiligen Geistes ersetzen, durch das allein wir zu Glaubensgenossen werden, die einbezogen sind in die nicht von uns organisatorisch imitierbare *communio sanctorum*. Die Einheit im Glauben kommt allein von Christus her. Um seinetwillen läßt die Hoffnung nicht zuschanden werden und hört die Liebe nimmer auf. Durch Gottes Wirken trägt der an den Wasserbächen des Wortes Gottes gepflanzte Baum seine Früchte, und ohne sein Wirken fehlte alle Frucht.

Wenn diese gemeinsame Basis besteht, muß sich auch die Einheit im Handeln aus der Dynamik des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung ergeben. Die dem Menschen von Gott gegebenen Instrumente, vor allem die Vernunft, werden wir dann gemeinsam gebrauchen, um den Nächsten zu helfen. Der barmherzige Samariter würde auf der heutigen Autobahn nicht nur auf sein Tragtier und die Herberge zurückgreifen, sondern alle uns heute gegebenen technischen Möglichkeiten und gesellschaftlichen Institutionen nützen. In diesem Sinne mag man von Liebe durch Strukturen reden, aber die Strukturen sind Instrumente, die die Liebe gebraucht, und nicht umgekehrt.

Hier zeigt sich dann die umfassende Liebe Gottes, die sich in der Liebestätigkeit der Christen abbilden soll. Das diakonische Handeln hat darin Zeugnischarakter, „daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen“, wobei es freilich der lebendige Gott selber sein muß, der Vater Jesu Christi, der Dreieinige Gott, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Schöpfer Himmels und der Erde, der gepriesen wird, und nicht ein selbstgemachter Gott.

Damit stehen wir wieder am Anfang: Der Glaube kommt aus der Predigt, die Predigt aus dem Worte Gottes. Durch den Glauben aber wächst die Freiheit zur eigenen Entscheidung und zur Bereitschaft, auch andere mitwirken zu lassen und sich über jeden Helfer zu freuen, auch wenn diese den Zusammenhang aller guten Werke mit Gottes Heilsplan noch nicht selbst begriffen haben.

VII.

Wenn wir in einem Diasporawerk uns darüber klar sind, daß wir nur einen Teileinsatz leisten können und unser Helfen wie ein Tropfen auf den heißen Stein ist, tröstet uns das Wissen, daß auch dieses kleine und geringe Werk seinen Sinn und seine Qualität hat im Zusammenhang des Planes Gottes, auf den es bezogen ist. Dieser Plan hat nach bib-

lischem Zeugnis den Gesamthorizont, der bis an die Enden der Erde reicht, in der dreidimensionalen Schau der ganzen Schöpfung, der ganzen Menschheitsgeschichte und des ewigen Reiches Gottes, der dem, das nicht ist, ruft, daß es sei, ohne dessen Willen kein Haar vom Haupte eines Menschen fällt, und der kommen wird, zu richten und zu vollenden.

Zu seiner Kirche, die Zeugin seiner Verheißung ist, gehört, wie Landesbischof Dietzfelbinger es immer wieder sagt, auch ihre pneumatische Leiblichkeit. Sie ist keine erdachte Kirche, sondern eine Gemeinschaft von Fleisch und Blut, die durch Gottes Wort Leben hat. Als *creatura verbi divini* hat sie es mit Menschen zu tun, die Sünder und Erlöste sind, die Gott geliebt hat, als sie noch Feinde waren, und die niemand aus der Hand Jesu Christi reißen kann.

Ein besonders typisches Beispiel für die Leiblichkeit der Kirche ist die Diaspora. Sie lebt aus Gottes Wort, aus Predigt und Sakrament und besteht aus Menschen, die sich daran halten und nicht loslassen, auch wenn von der Umwelt her sich viel Widerspruch gegen ihren Glauben erhebt. Sie meistern ihr irdisches Leben in der Regel unter besonderen Schwierigkeiten und sind von Mißachtung und Verfolgung bedroht. Aber dieses über die ganze Erde verstreute Volk Gottes – *the household of faith* – ist nicht eine theoretische, sondern eine geschichtliche Größe. Sein Leben kommt durch das Wort, das „*extra nos pro nobis*“ uns trifft. Es ist am stärksten, wenn es sich unter dem Kreuz bewährt.

Im Grunde ist deshalb die Thematik der Diaspora die Thematik der Kirche überhaupt, wie sie sich z. B. in den Themen des Lutherischen Weltbundes niedergeschlagen hat und in den großen Fragen der Theologie immer wieder neu artikuliert:

„Die Kirche in einer durcheinander geratenen Welt“

„Das lebendige Wort in einer verantwortlichen Kirche“

„Christus befreit und eint“

„Christus heute“

„Gesandt in die Welt“.

Auch ist die Kirche als ganze, wie wir sie heute unter uns vorfinden, ihrem Wesen nach Diaspora. Die Diaspora ist deshalb nicht, wie man oft sagte, der Lazarus vor der Tür der reichen Kirchen, sondern die Diaspora ist das Modell der kirchlichen Existenz überhaupt: eine Minorität, die durch den Glauben stark ist, ein verstreuter Haufe, der durch den Herrn zusammengehalten wird, ein hilfloses Grüpplein, das durch die Predigt Freiheit und Leben gewinnt, widerspenstige Nachfolger

Jesu, die dennoch zu dienen bereit sind, Menschen, die auf engstem Raume existieren müssen und doch im ökumenischen Horizont leben, Leute, die sich mit ihrem kirchlichen und gesellschaftlichen Geschick quälen und doch die Prioritäten der Sendung der Kirche begriffen haben und wissen, an wen sie glauben.

Man könnte es nun durch die ganze Kirchengeschichte hindurch immer wieder erhärten, wie dieses Kirche-Sein und Kirche-Werden, dieses Kirche-Bleiben und diese Erneuerung der Kirche nach dem biblischen Schema Alten und Neuen Testaments verläuft: Es ist Gottes wunderbares, unvergleichliches Wirken, sein Heiliger Geist gibt den Anstoß und die Kraft. Die Kirche aber nimmt die ihr gegebenen Gaben auf und verwaltet sie in Verantwortung vor Gott und in der Liebe zu den Brüdern. Die Hauptaufgabe ist das Evangelium, aber seine Predigt schließt ein, daß wir alle unsere Gaben, unsere Zeit, unsere Fähigkeiten, unsere materiellen Mittel einsetzen für das Ziel, das Gott mit der Welt hat, also nicht nur für das irdische Brot, sondern auch für die Austeilung des Brotes des Lebens.

Deshalb wird die Predigt den Vorrang vor der Organisation behalten müssen und die Mahnung, daß Taten ohne Glauben böse Taten sind, nicht verstummen dürfen. Wenn man vom Zeugnis durch Wort und Tat redet, so darf darunter nicht verstanden werden, daß das Wort Gottes und die Tat der Menschen auf gleicher Ebene sind. Unsere Predigt von Gottes Wort und unser Handeln nach Gottes Wort gehören zusammen, aber die schöpferische Kraft für beides liegt im Wort, und die Phantasie, die wir für unsere Taten aufwenden, erhält ihre Lebendigkeit durch die von Gott durch sein Wort gewirkte Liebe.

VIII.

Wenn wir uns nun praktisch der Diaspora zuwenden, so stehen wir vor der dreifachen Frage: 1. was die Minoritätskirchen brauchen, 2. was wir geben können, 3. was wir tatsächlich geben.

Wir sollten gerade bei Minoritätskirchen, auch bei der lutherischen Diaspora, die Prioritäten so setzen, daß alles, was an die Quelle des geistlichen Lebens führt, Vorrang hat. Wenn sie Bibeln und Gesangbücher brauchen, sollte es gar keine Frage sein, daß wir diesen Wunsch erfüllen. Wenn sie Taufschalen und Abendmahlsgeräte nötig haben, ist das ebenso wie Agenden und andere Hilfsmittel für den Gottesdienst und für den Unterricht vorrangig. Gottesdiensträume sind für die Diaspora niemals ein Luxus. Dazu gehören Gemeindehäuser, Pfarrhäuser,

Sozialzentren. Gleichzeitig brauchen sie Mittel für die geistige und geistliche Weiterbildung. Alles, was für ein lebendiges Leben aus dem Worte Gottes nützlich ist, sollte zur Verfügung gestellt werden, solange eine Gemeinde sich diese Hilfsmittel nicht selber beschaffen kann. In lutherischen Diasporagemeinden sollte es nie an Bibeln, Gesang- und Gebetbüchern, Katechismen und theologischer Literatur mangeln.

Der zweite Bereich der Hilfe ist die Diakonie, der dritte der der Gesellschaftsdiakonie. Die Hilfe auf der ersten Ebene kann nur die Kirche leisten, weil sie allein das Evangelium verwaltet. Für die Hilfe auf der zweiten Ebene stehen oft schon andere Kräfte mit zur Verfügung, die auch Sinn für menschliche Nöte haben und barmherzig sind. Für die dritte Ebene gibt es den größten Kreis mitverantwortlicher Kräfte. Hier haben die Christen vor allem Modelle zu schaffen und vielleicht als erste einzuspringen, aber sie haben die hier am weitesten reichende Möglichkeit wahrzunehmen, auch Partner außerhalb ihrer eigenen Gemeinschaft zu finden. Deshalb heißt die Frage nicht Bibel oder Brot, Menschen zugunsten des „eigentlichen“ kirchlichen Dienstes verhungern und in gesellschaftlichen Nöten stecken lassen oder sozialetisches Engagement ohne Bezug auf das Evangelium, sondern es geht um die Reihenfolge: Die erste Priorität für die Kirche ist die Evangeliumsverkündigung. Das ist ihr unaufgebbarer Dienst, weil außer ihr niemand ihn tun würde. Ein Bäcker kann auch mit Steine klopfen sein Brot verdienen, aber solange seine Bäckerei für die Brotversorgung eines Dorfes gebraucht wird, ist die berufsfremd verwandte Zeit des Bäckers unverständlich.

Aber auch wenn wir uns bei unserer Aufgabe sehr konzentrieren, werden wir durch unsere Leistungsfähigkeit, die auch wiederum ein Charisma ist, begrenzt sein.

Wenn von Missionsstrategie und Strategie der zwischenkirchlichen Hilfe geredet wird, so sollte man sich darüber klar sein, daß nur dann in das Ganze kirchlichen Dienstes ein strategischer Schwung kommt, wenn man allein den Herrn walten läßt. Die uns übertragenen Einzelheiten passen nur dann richtig ins Ganze, wenn sie gute Werke im Sinne von Luther sind. Wir werden dann eine Menge Ungerechtigkeiten durch unsere Anstrengung beseitigen, die unterschiedlichen Möglichkeiten der Pfarrerausbildung, der Gehälter und Pensionen angleichen, Pfarrhäuser, Kirchen und Gemeindehäuser bauen, die Motorisierung, diakonische Aufgaben von der Gesundheitsfürsorge bis zur Gemeinde-

diakonie finanzieren, die Erziehung und Bildung sowie den Dienst unter allen neuen Aspekten einer pluralistischen und in einer Umwälzung größten Ausmaßes befindlichen Gesellschaft fördern können. Wir werden mit Phantasie, jeder an seinem Ort, all das tun müssen, was dem Durchdringen der Herrschaft Jesu Christi und der Ausbreitung der Kraft seiner Erneuerung und Gnade dient. Was letzten Endes Menschen aber zugleich befähigt zu Lobpreis und Dienstbereitschaft, ist der Glaube. Aus Glauben singen sie: „Die Sonne, die mir lachet, ist mein Herr Jesus Christ; das, was mich singen machet, ist, was im Himmel ist.“ Aus Glauben brechen sie dem Hungrigen sein Brot und schaffen der Gerechtigkeit Bahn in der Nachfolge dessen, der der Fürst des Friedens ist.

Gott hat in allem das erste und das letzte Wort. Sein Wort wird bleiben, wenn Himmel und Erde vergehen. Das Bürgerrecht, das wir durch ihn haben, reicht weiter als alle Rechte dieser Welt, und sein Endgericht wird die Vollendung bringen, die alle Mächte und Revolutionen der Weltgeschichte nicht bringen konnten.

In diesem Kontext wollen wir unsere Arbeit für die Diaspora tun. Auch kleinere Werke können groß sein im Sinne ihrer Qualität, weil sie nach Gottes Willen und gemäß seiner Gebote getan sind, und gewaltige Anstrengungen können verfehlt sein, weil sie unter Verachtung Gottes geschahen. Unter diesem Gesichtspunkt hat das Werk des Martin Luther-Bundes Verheißung, auch wenn es bescheiden ist, verglichen mit manchem größeren kirchlichen und weltlichen Programm.

Der Glaube ist der Anfang aller guten Werke.

Martin Luther

Dennoch gesandt . . .

Brasiliens Lutheraner ohne Vollversammlung

Bild eins: Stadtkirche von Pôrto Alegre. Der seit mehreren Jahren unruhige Großbauplatz mit dem fünfstöckigen Verwaltungsgebäude der EKLB und Pfarramt von Pôrto Alegre hat ein festliches Kleid angelegt. Monate nachdem die Kirchenbehörden und vor allem das Tagungsbüro der 5. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes hier eingezogen sind, findet die Einweihung der neuen Stadtkirche statt. Ein bißchen Heimweh ist schon dabei: an die langgewöhnte, alte Kirche denken die, die dazugehören; aber viele sind zum ersten Mal überhaupt hier. Die Stadtgemeinde von Pôrto Alegre hat ja in den letzten Jahren einen Kranz von Außenpfarreien und von Gemeindezentren, zum Teil mit Sozialdienst, erhalten; an diesem 12. Juli, auf den seit langer Zeit die Einweihung der Stadtkirche festgesetzt ist, will niemand fehlen. Und sie stehen in den Gängen, stehen vor der Tür, begrüßen die (nun sehr wenigen) ausländischen Gäste, den Gouverneur des Staates, die Vertreter der Kirchenleitung – und geben mit dem Einweihungsgottesdienst zugleich den Auftakt für eine Evangelisation, an der neben Generalsuperintendent D. Helbich aus Berlin Redner aus Nordamerika und Brasilien teilnehmen werden. D. Helbich überbringt die Grüße des Ratsvorsitzenden der EKD, des bayerischen Landesbischofs D. Dietzfelbinger, und er drückt das Bedauern noch einmal aus, von dem er in seinem Berliner Kirchenblatt mit energischen Worten gesprochen hat: daß der Lutherische Weltbund die seit drei Jahren in Pôrto Alegre vorbereitete 5. Vollversammlung 40 Tage zuvor verlegt hat, aus der Millionenstadt in Rio Grande do Sul in den idyllischen Badeort Evian am Genfer See. Aber, so sagt es ein Kommentar, das Zeichen dieser Tagung bleibt doch unser, denn die Bogen, die das Symbol des Weltbundes einrahmen, sind die charakteristischen Zeichen des modernen Stils von Brasilia. „Gesandt nach Brasilien“ bleiben wir, sagen die Jungen und die Alten – und sind fast etwas erleichtert, daß sie sich nun intensiv ihren Fragen widmen können, ihrem Auftrag, und nicht mehr, wie in den letzten Monaten tagtäglich, dem importierten Ärger, den Aufregungen und Absagen, den widersprüchlichen Äußerungen aus Übersee. „Gesandt

in die Welt" war vielleicht für uns tatsächlich zu hochgestochen; bei uns geht es um unsere Sendung in unsere engste Umwelt, in dieses Brasilien mit seinen Möglichkeiten und seinen Unmöglichkeiten, seinen Herausforderungen – und seiner Verhaltenheit.

Bild zwei: Der Winter ist dieses Mal sehr kalt. Im Inneren, im Hochland spürt man es noch mehr. Die Räume sind kaum geheizt, und die große Kirche von São Miguel de Oeste jedenfalls gar nicht. Regen geht nieder; Nebel bremst den Verkehr. Aber drinnen in der Kirche, auf noch recht primitiven Bänken, sitzt die Gemeinde, von dem alten Vorsteher an, der vor 30 Jahren hier im Busch begann, bis zu den jungen Bankleuten, die in den letzten Jahren zuzogen, um den Bauern im hintersten Hinterland von Santa Catarina die ersten Schritte der Landwirtschaftsreform zu erläutern, die sich endlich des kleinen Landwirtes erinnert. Die Gemeinde hält ein biblisches „Triduum“: vom Sonnabend bis Montag kommt sie zusammen, um durch biblische Studien und Predigten in die Weite der Exodustexte von der Befreiung des alten Gottesvolkes aus der Knechtschaft Ägyptens einzudringen. Zwischenhinein fährt der Evangelist mit dem Ortspfarrer in die abgelegenen Filialen (es gehören 22 zu dieser Pfarrei, die weiteste ist über 100 km entfernt, und der junge Pastor hier ist in 12 Jahren der fünfte am Ort...), wo sich die Nachbarn in Veado zum Erntedankfest in der Kapelle versammeln, der Altar geschmückt mit Früchten, in natura und eingewekkten, oder im Wohnzimmer des hölzernen Bauernhauses so weit abseits der großen Straße, daß wir froh sind, über Stock und Stein heil herauszukommen.

Man sollte meinen, der Pfarrer, der bei der Ausdehnung dieses Fahrbezirkes ja mehr hinterm Steuer als hinter dem Schreibtisch sitzt, kommt vor lauter Amtshandlungen zu nichts anderem. Aber da malt er auf große Papierrollen katechetische Tafeln, denn die insgesamt jungen Nachbarkollegen haben gemeinsam einen Konfirmandenkurs ausgearbeitet, für den nun jeder einen Abschnitt zu schreiben und zu illustrieren übernommen hat; daneben hält er seinen Rundfunkgottesdienst und bringt es fertig, da noch ein Bibelquiz und neuerdings ein Gesangbuchquiz einzubauen, das ihm Dutzende interessanter Briefe ins Haus bringt und neue Kontakte ermöglicht. In diesem Distrikt, wo das Durchschnittsalter der Pfarrer unter dreißig ist, haben sie eine neue Form der „Sendung“ entwickelt: Pastor Silvio Meinke in Cunha Porã sammelt einmal monatlich eine Reihe von Mitarbeitern, arbeitet intensiv theologisch mit ihnen und sendet sie dann in ihre Dörfer, Stadtbezirke, Nachbarschaften zurück: Ide, pregai, ensinaí – Geht, predigt, lehrt! Hier wäre

der Pfarrer verloren, wollte er im deutschen Einmannstil arbeiten; er ist vielmehr der Motor und Motivator einer aktiven Gruppe von Laienevangelisten.

Dabei ist dies Gebiet im Westen von Santa Catarina keine „Neubau“-Zone, sondern ein Durchwanderungsgebiet; die Situation der Gemeinden ist, etwa finanziell, alles andere als gut, und man kann schon den Mut verlieren, wenn einem der alte Lohmann von der Ziegelei nicht wieder mal auf die Schulter klopf: Mach weiter, Pastor!

Bild drei: Über 5000 Arbeiter sind in den großen Textilfabriken von Brusque beschäftigt. Dabei ist die Stadt in der Nähe von Blumenau bei weitem nicht so berühmt wie dies alte Einwanderungszentrum der Deutschen. Es wohnen auch nur rund 4000 Evangelische in der Stadt, größtenteils von dieser Textilindustrie abhängig, die ihrerseits wieder unter dem Neo-Isolationismus der Vereinigten Staaten leidet. Mitten in der Stadt erhebt sich der monumentale Bau der neuen katholischen Kirche, die so geschickt auf einen Hügel gesetzt ist, daß sie mit ihm verschmilzt und doppelt so groß wirkt, als sie in Wirklichkeit ist. Betritt man den dahinter liegenden Friedhof, hat man den Blick frei auf den nächsten, das Tal abschließenden, langgestreckten Berg. Es ist ein „heiliger“ Berg, wenn man unter Heiligkeit versteht, daß etwas dem Dienst Gottes und der Menschen gewidmet ist. Denn diese relativ bescheidene lutherische Gemeinde von Brusque hat im Lauf der letzten Jahrzehnte um ihre Kirche herum gebaut: ein Gymnasium mit fast tausend Schülern, das als eines der ersten in der Umgebung zugleich mit Berufsausbildung verbunden wurde (polytechnischer Unterricht); ein Entbindungsheim mit 35 Betten, das jetzt eben zum Krankenhaus mit doppelter Bettenzahl erweitert wird; Kindergarten und Rüstzeitenheim liegen dahinter; unterhalb des Pfarrhauses liegt das Sekretariat mit einem Gemeindesaal, während wenige Meter weiter ein großes evangelisches Gemeindehaus im Bau ist; es wird rund 300 000 DM kosten, und auch hier steckt fast nichts an ausländischer Hilfe drin: Saal, Bühne, Sonntagsschulräume, Jugendheim, Mitarbeiterwohnung dieses Hauses werden von der Gemeinde mit Energie geplant und gebaut; ein einziges Gemeindefest erbrachte über 15 000 DM für die Baukosten, und die Jugend sammelt für das Parkett. Denn diese Gemeinde versteht ihre Aufgabe als Dienst an der ganzen Stadt, an der ganzen Umwelt, ganz gleich, ob es in Hausbibelkreisen geschieht oder in jenem Bibelseminar, zu dem Mitarbeiter aus dem ganzen Kirchenbezirk gekommen sind: ein Wochenende mit acht Bibelstudien, einer Gemeindegottesdienststunde und zwei Rundgesprächen

– und dann noch drei, vier Stunden staubiger Heimfahrt! 22 Bibelgruppen beschäftigen sich kontinuierlich mit der Apostelgeschichte und lernen, in ihr alltägliches Dasein zu übersetzen, was das heißt: Gesandt in die Welt.

Bild vier: Im neugebauten Pfarrhaus von Nova Santa Rosa in Westparaná ist die Pfarrkonferenz dieses Distriktes zu Gast. Als ich vor dreizehn Jahren hier in der Gegend einen Kollegen besuchte, gab es nur den einen Pfarrer der EKLK in dem ganzen großen Raum. Heute bewirbt Pastor Hugo Eggers fast ein Dutzend Kollegen: aus dem Neuen-dettelsauer Missions- und Diasporaseminar kommen einige, einer aus der Bahnauer Bruderschaft, einige sind Brasilianer, in São Leopoldo als Theologen oder in Ivoti als Katechet ausgebildet. Hugo Eggers selbst ist einer der dreißig Teilnehmer des Intensivkurses, in dem Pastor Lützw, damals Akademiedirektor in Pôrto Alegre, Männer aus den verschiedensten Berufen, vom Tischler bis zum Bankbeamten, in die Theologie einführte; heute kann man nur staunen über die Energie, mit der die Kursteilnehmer überall ihren Mann stehen, manchen Fragen des gemeindlichen Lebens gegenüber durch ihre frühere Tätigkeit aufgeschlossener und ihnen besser gewachsen als die akademischen Nachbarn.

Der Westen Paránas ist das größte Zuwanderungsgebiet der Kirche. Vor zwölf Jahren betreute ein Pfarrer dreißig Gemeinden, heute gehören zum Distrikt zehn Pastoren mit 140 Gemeinden und Predigtstellen. Das rasche Wachstum geht oft darauf zurück, daß es die jungen, dynamischsten Kräfte aus den alten Gemeinden im Süden sind, die sich hier neues Land und neue Möglichkeiten suchen, neue Wirtschaft begründen – und neue Gemeinden. Sie bauen ihre Kapellen, zuerst sehr schlicht, aus eigener Kraft. Trotzdem hat hier der Martin Luther-Bund geholfen mit rund 115000 DM seines Westparaná-Planes. Drei Pfarrhäuser, darunter auch dies von Nova Santa Rosa, entstanden durch seine Mithilfe im Siedlungsgebiet, für vier Autos gab er Zuschüsse, denn auch in diesem Distrikt betreut ein Pfarrer bis zu 26 Filialen, und in einigen Pfarrbezirken wurde eine Starthilfe zum Pfarrgehalt gewährt, die aber überall durch die inzwischen aufgebauten Gemeinden abgelöst werden konnte.

Doch das Wachstum geht weiter; drüben, über dem Fluß Paraná, jenseits der gewaltigen Iguazu-Wasserfälle, in den Wäldern Paraguays, haben sich neue Dörfer gebildet mit Familien aus unseren Gemeinden, und die Kirche muß diesen Brasilianern auch jenseits der Grenzen nach-

gehen, sie in Gemeinden sammeln und einen Pfarrer für sie bereitstellen, bis vielleicht später einmal, wenn die Jugend die dortige spanische Landessprache beherrscht, diese Gemeinden der La-Plata-Synode übergeben werden können.

Und die Wanderung geht weiter: Wanderungsgebiet ist im Westen von São Paulo, ist in Mato Grosso und noch weiter westlich in Rondônia, wo es vor allem junge Bauern aus den Bergtälern des Küstenlandes Espírito Santo sind, die nun 2000 km weiter im Inneren ihr Glück versuchen. In diesen Zielgebieten der brasilianischen Binnenwanderung wird alles darauf ankommen, daß die Pioniere der Besiedlung zugleich Pioniermissionare sind, daß sie relativ selbständig ihre Gemeinden organisieren; und die Pfarrkonferenz hofft, daß sich hier, im Wachstumsgebiet, tatsächlich neue Strukturen des gemeindlichen Dienstes entwickeln lassen.

Bild fünf: Das Geschirr auf den hufeisenförmigen Tischen ist zusammengestellt. Mit einer Stille, die niemand den 40, 50 Jungen und Mädchen zugetraut hätte, sitzen die Lehrlinge und Schüler des Internates und hören gespannt auf die biblische Lesung. Immer wieder wird sie von Fragen unterbrochen, und keiner bleibt ausgeschlossen, keiner, der nicht berücksichtigt würde bei der Herstellung des Zusammenhangs, bei Rück- und Querfragen zu anderen Personen und Geschichten der Heiligen Schrift. Abend- wie Morgenandacht hier im Internat von Teófilo Otoni können eine halbe Stunde dauern, aber sie werden keinem langweilig, denn der Hausvater versteht es – ebenso wie seine tüchtige, junge Katechetin – alle Glieder seiner Hausgemeinde ins Gespräch hereinzunehmen.

Dann singen sie. Sie singen Kanons und Volkslieder, sie singen geistliche Volkslieder von vielerlei Herkunft, denn manche der Kinder kommen aus katholischen Elternhäusern, zwei Mädchen aus Pfingstgemeinden: jeder darf einbringen, was er kennt und kann, und Pastor Dörr sammelt das Beste, lehrt es den ganzen Chorus, und miteinander singen sie es: auf dem Lieferwagen mit Anhänger, wenn es zur Kirche geht, in der Jugendgruppe, bei der Arbeit. Denn das Internat in dieser alten, aber rapid wachsenden Großstadt auf halbem Weg zwischen den Trockengebieten des brasilianischen Nordostens und den Industriezonen um Belo Horizonte und São Paulo sammelt seine Kinder, Schüler, Lehrlinge sowohl aus den verarmten Kolonistenhöfen der engeren Nachbarschaft wie aus den ärmsten Schichten der Bevölkerung darum herum; andere Lehrlinge kommen aus den Gebirgen von Espírito Santo,

und alle kamen, um hier zu lernen, wie man in Landwirtschaft (die Jungen) und Hauswirtschaft (die Mädchen) und Gartenbau (die einen wie die anderen) und im geistlichen Leben vorankommen kann. Selten ist mir eine Gemeinschaft begegnet, die so wirklich von der wechselseitigen Durchdringung des „Geistlichen“ und des „Weltlichen“ lebt, ja, für die es da keine Grenze dazwischen gibt. Im Nu werden Lieder neu übersetzt und formuliert; die Jungen mit der Gitarre sind bei der Volksmusik Meister darin, sich gegenseitig Verszeilen zuzuwerfen; aber ebenso rasch hat die ganze Tischgemeinschaft die schwersten Choräle eingeübt, um am Abend die Gemeinde zu führen: Treuer Wächter Israel... Wenn eines Tages aus dem jetzt stark landwirtschaftlich bestimmten Internat ein diakonisches Dorf für Junge und Alte mit all den Ausstrahlungsmöglichkeiten geworden ist, die das Evangelium in dieser Minderheitensituation der Gemeinde haben könnte und nach Vorstellung des Hausvaters haben sollte (und er kennt die Gemeinden der weiteren Umgebung sehr genau mit ihren Problemen), dann werden Sendung und Dienst wieder einmal mehr von der lutherischen Kirche Brasiliens beispielhaft verdeutlicht. Schon heute ist das Internat ein diakonisches und missionarisches Experiment von großer Strahlkraft.

Bild sechs: Modell einer Gemeinde von morgen – so könnte man Joinville nennen. Die Stadt in der Nähe der Küste von Santa Catarina ist seit Beginn der deutschen Einwanderung eines der großen Siedlungszentren und seit langem die größte lutherische Gemeinde Brasiliens. Acht Pfarrer arbeiten in der Stadt; fast wie ein Vorort, auch geistlich gesehen, wirkt Pirabeiraba mit seinem Diakonie-Zentrum, wo aus dem Anfang eines Altersheims, das Pastor Dommel vor 35 Jahren eröffnete, inzwischen ein Feierabendhaus für 65 alte Menschen und ein modernes Krankenhaus geworden ist, dem in Kürze eine Krankenpflegeausbildung hinzugefügt werden soll. In Joinville gehört ein Drittel der Einwohner zur katholischen, ein Drittel zur lutherischen Kirche, ein Drittel verteilt sich auf zwei Dutzend Freikirchen, Sekten, spiritistische Zentren. Der Einfluß der Lutheraner in der Öffentlichkeit ist noch wesentlich bedeutender, als es die Prozentzahlen vermuten lassen; leider gibt es keine Statistik, weder für den Litoral von Santa Catarina, noch für das Innere der stark evangelisch besiedelten Südstaaten, die zusammenstellt, wieviele Glieder der EKLB verantwortlich am öffentlichen Leben teilnehmen: als Stadträte, Bürgermeister, Landräte und Abgeordnete. Wenn anläßlich einer Distriktsynode bei Cachoeira in Rio Grande do Sul allein vier Landräte über lokale Entwicklungsfragen und die Zu-

sammenarbeit mit der evangelischen Kirche auf diesem Gebiet sprachen, ist das nur ein kleines Zeichen dafür, wie intensiv die ehemaligen Einwanderer und „Fremdlinge“ sich nun den Herausforderungen dieses Landes gestellt haben. Hier in Joinville könnte man an jene zwei Sozialzentren denken, die die Gemeinde zusammen mit der Präfektur errichtete und in denen Hunderte Berufsausbildung, Seminare, Kurse für Hygiene und Familienplanung finden. Längst hat die örtliche Industrie die Bedeutung dieser Arbeit erkannt und unterstützt sie mit Maschinen und – steht Schlange nach den Absolventen der Kurse, denn Facharbeiter sind noch selten in diesem Land, wo die Berufsausbildung in den Kinderschuhen steckt.

Aber an einer ganz anderen Stelle möchte ich Joinville Modell für unsere eigene Zukunft nennen. Hier erlebe ich eine seit Jahren durchdachte, durchorganisierte und funktionierende Haushalterschaft. Am Palmsonntag faßt die Stadtkirche die Gottesdienstgemeinde kaum, denn in dieser Stunde werden 800 Visitadores ausgesandt, 800 gut vorbereitete Mitarbeiter für Hausbesuche. Alle Familien werden zu nachbarschaftlichen Hausversammlungen eingeladen, in denen an Hand von Flanellographen der Aufgabekatalog von Gemeinde und Kirche und ihr Haushaltplan erläutert werden. Empfangen und geben – dieses Jahr heißt das Thema „Ich will dich segnen, und du wirst ein Segen sein“. Nach den Hausversammlungen kommen dann die Visitadores in alle evangelischen Familien; wo sie die Eltern nicht antreffen, kommen sie zwei-, dreimal wieder. Sie haben die Karte bei sich, auf der jede Familie mitteilen soll, wie sie ihren Beitrag dieses Jahr zahlen will (Kirchensteuer gibt es ja hier nicht): wie hoch, in welcher Weise. Das normale sind monatliche Beiträge, für die zwölf Umschläge überreicht werden; allsonntäglich vor der Predigt sammeln die Gemeinden in Körben diese Umschläge ein und stellen sie auf den Altar, während die Gemeinde singt: „Nun laßt uns Gott dem Herren Dank sagen und ihn ehren.“

Dabei geht es nicht nur ums Geld. Bei den Hausbesuchen werden auch die Sorgen und Nöte der einzelnen Familien bekannt- und weitergegeben, und im Laufe der Monate Mai bis Oktober gibt es in der Nachbarschaft monatlich das Angebot eines „Encontro no Caminho“ (Begegnung unterwegs) zum Gespräch über persönliche, kirchliche, gemeindliche Fragen.

Daß dieser durchgegliederten Gemeinde auch ein funktionsfähiger Kirchenvorstand entsprechen muß, ist klar. Im Stadtgebiet ist gerade

die fünfte Kirche mit Pfarrhaus im Bau; im Stadtkern entsteht ein großes Gemeinde- und Sozialzentrum; die von der Gemeinde geleitete Schule hat über 1400 Schüler; dazu kommen fünf Kindergärten, 16 Frauen- und acht Jugendgruppen. Darum hat sich der Kirchenvorstand in sechs Kommissionen gegliedert: Verwaltung, Evangelisation und Haushalterschaft, Erziehung, Diakonie und Entwicklungsfragen, Öffentlichkeitsarbeit, Planung und Bauten. Und neben all dieser großen Organisation betreuen die Pfarrer noch eine Bibelschule mit allabendlichen Vorlesungen, halten Rundfunkandachten und führen die Leiter der 35 Hausbibelkreise in die Monatsthemen ein, die dann in jährlich nahezu 1500 Hausbibelstunden ausgelegt werden, wiederum nur von „Laien“.

Bild eins bis sechs: Mosaiksteine einer jungen Kirche, die dabei ist, ihre Bodenständigkeit ernst zu nehmen. Sehr lange war sie abhängig von der „Mutterkirche“ in Deutschland, und sie war darum erschrocken und tief betroffen, als die Meldungen herüberdrangen, daß gerade deutsche Delegierte die Tagung des Weltbundes in Pôrto Alegre boykottieren wollten. Aber der Schock war heilsam und ernüchternd. Nicht nur die junge Generation, jetzt haben es auch die Alten begriffen: In Brasilien sind sie gesandt in ihre Umwelt. In Brasilien kann man weder von Deutschland noch von Genf erwarten, daß die Nabelschnur mütterlicher Ernährung noch lange funktioniert; je eher die Selbständigkeit erreicht wird, desto besser auch für die Unabhängigkeit dieser Kirche, der sich plötzlich in der ersten Jahreshälfte 1970 eine Vielzahl von Lehrmeistern in der evangelischen Publizistik Europas mit erhobenem Zeigefinger und nicht immer pädagogisch weisen Ausdrücken zur Verfügung stellte. 1500 Gemeinden sind bereits selbständig, auch die kirchliche Mittelebene der Distrikte und Kirchenkreise steht finanziell nahezu völlig auf eigenen Füßen. Die diakonischen Einrichtungen haben vor allem personell große Fortschritte gemacht; am Beispiel Brusque wurde deutlich, daß sie auch finanziell unabhängig vom Ausland arbeiten können. Wo nicht durch Erweiterung der Baupläne von Deutschland her (etwa bei Internaten, die die Evang. Zentralstelle für Entwicklungshilfe förderte) die Institutionen zu stark aufgebläht sind, können sie ihre Unabhängigkeit relativ rasch erringen. Lediglich die kirchliche Gesamtverwaltung – letztlich ja erst seit der endgültigen Fusion der alten Synoden im Oktober 1968 zentrale Leitung – und die kirchliche Ausbildung sind im Augenblick noch auf Zuschüsse von Übersee angewiesen. Das ist zwar bei anderen Kirchen Brasiliens zum Teil viel gravierender; bei-

spielsweise die von USA unterstützte lutherische Missourikirche bekommt viel mehr Zuschüsse, und die lutherische Frauenliga in den Vereinigten Staaten hat jetzt ein Stipendienprogramm von 50000 Dollar für Brasilien entwickelt. Aber die Bewegung, die seit drei Jahren die EKLK erfaßt und bis in ihren letzten Distrikt durchdrungen hat, wird bleiben: Sie studierte in allen Kreissynoden, in Hunderten von Frauen- und Jugendgruppen und sonstigen Versammlungen das Thema „Gesandt in die Welt“, und sie begriff, daß Kirche nicht Selbsterhaltung, sondern Weitergabe des anvertrauten Pfundes ist.

Weitergabe: das ist „church growth“, Ausbreitung der Kirche, Gemeindegründungen, Ausbau und Gliederung der Pfarreien, Erntehelfer der Wanderungsbewegung, auch mit ihren neuen Zielen in Paraguay und Rondônia. Das ist die Einführung und Durchführung der Haushalterschaftsarbeit in Stadt und Land. Das ist die Erlangung der finanziellen Unabhängigkeit, auch für die übergemeindlichen Aufgaben.

Weitergabe ist auch der Dienst der Kirche an den Tausenden, die nun bereits in Rio Grande do Sul als Vorstadtproletariat eine neue Herausforderung bilden: abgewanderte Familien aus „ausgepflanzten“ Minifundien, die ihre Besitzer nicht mehr ernähren; Schwemmgut Richtung Großstadt mit Industrie und Neonlicht, aber ohne hinreichende Kenntnisse zur Eingliederung in Arbeit und Entwicklung. Im Ballungsraum Pôrto Alegre – Novo Hamburgo sollen in den nächsten Jahren über ein Dutzend neue Pfarrhäuser und kirchliche Zentren zur Sammlung von Tausenden von solchen Familien gebaut werden, die aus dem Hinterland in den Einzugsbereich der Industriegebiete, in die Elendshütten ohne Licht, Wasser und Kanalisation geschwemmt wurden.

Weitergabe: das ist Übersetzung des Bibelwortes in die kleine Münze des Alltages. Das geschieht in Bibelstudiengruppen verschiedener Städte, wie es im Distrikt Alto Uruguai in der Aussendung von Laienevangelisten geschieht oder in Konfirmandenkursen im Internat von Teófilo Otoni oder Marechal Rondon. Und auf die Übersetzung folgt die Anwendung im Alltag; und darum ist es nicht verwunderlich, wenn im Zug der Besinnung über das Vollversammlungsthema an verschiedensten Stellen auch Neuansätze zur tätigen Mitverantwortung auf dem Gebiet der Landwirtschaftsentwicklung, der ländlichen Versicherung und der Erziehung von Jungbauern zu beobachten sind.

Weitergabe: das ist Schriftenarbeit und Rundfunkdienst. Das zentrale Studio für Rundfunk und Fernsehen im Hochhaus der EKLK in Pôrto

Alegre ist fertig eingerichtet, ein junger Theologe hat in Deutschland eine gründliche Zusatzausbildung für den Bereich Massenmedien erhalten. In Tenente Portela hat die Gemeinde maßgeblich beim Aufbau eines regionalen Entwicklungssenders mitgewirkt. Erzieherische Literatur von der Kinderbibel bis hin zu den modernen Fragen der jungen Generation bildet einen Schwerpunkt in der Arbeit des synodalen Verlages, während andererseits in der theologischen Literatur durch das Zusammenwirken der evangelischen Seminare in einer Arbeitsgemeinschaft unter Vorsitz von Dr. Lindolfo Weingärtner eine ansehnliche Reihe von brasilianischen Übersetzungen zustande kam. In kräftiger Entwicklung befindet sich die Kirchenmusik: Kreissingtage, Übersetzung neuer Lieder, Übernahme von evangelistischem Liedgut aus anderen Denominationen und Einübung in das vor sechs Jahren erschienene eigene portugiesische Gesangbuch, von dem in Kürze das 100 000. Exemplar gedruckt wird.

Weitergabe: einen Schwerpunkt hat die Sendung ja immer in denen, die aus dem üblichen Alltag herausgerufen und bereit sind, sich ganz als Boten zur Verfügung zu stellen. Langsam, aber stetig wächst das Diakonissenhaus in São Leopoldo. Das Lehrer- und Katechetenseminar in Ivoti hat neben seinem Grundkurs inzwischen einen Fortbildungskurs durchgeführt, die Katechetenklassen aufgebaut und die ersten Katecheten in die Weite des Kirchengebietes entsandt, wo sie als Lehrer, Gemeindehelfer, teilweise vorübergehend auch als Pfarrhelfer, Dienst tun. Zu einem Brennpunkt der Diskussionen auch über Fragen der Umwelt, der politischen und sozialen Spannungen des brasilianischen Subkontinentes hat sich die Theologische Fakultät São Leopoldo mit ihren heute fast 100 Studenten entwickelt. Eine ganze Reihe anderer weiterführender Schulen leistet gewichtige Beiträge nicht nur in der Erziehung selbst, sondern auch für die Entwicklung des Landes und für die Bewußtseinsbildung innerhalb der jungen Generation.

Weitergabe: Ab September verfügt die EKLK über einen hauptamtlichen Jugendpfarrer. Die Stelle war schon vor 12 Jahren beschlossen, aber jetzt erst konnte sie definitiv besetzt werden. Es hat sich erwiesen, daß die Arbeit der evangelischen Jugend von großem Gewicht für die Gemeinden und für die Gesamtkirche ist. Die Jugend war es, die sich zuerst auch den Spannungen und Herausforderungen des Großraumes Brasilien stellte und die ehemals festen Grenzen überschritt. Die Jugend begann Kurse zur Alphabetisierung Erwachsener. Die Jugend stellte die Gestalt des Gottesdienstes in Frage und half mit bei der Ent-

wicklung neuer Modelle, erreichte aber zugleich in einem Mitarbeiterkurs, daß sich die Erkenntnis durchsetzte, daß eine Reihe von Elementen konstitutiv für den Gottesdienst der christlichen Gemeinde sind. Sie tat das in Form einer Jury, in der eine Jurastudentin (!) die Verteidigung so brillant führte für den Angeklagten, die „alte Gottesdienstform“, daß viele begannen, an ihren Zweifeln zu zweifeln...

Auf Bibelwochen bereiten sich Pfarrer eines Distriktes gemeinsam vor und besuchen wechselseitig die Pfarreien. Im SOS-Kinderdorf, das evangelische und katholische Christen in Pôrto Alegre gemeinsam errichten, ist das zweite evangelische Haus im Bau. Das Brüderhaus Lagoa Serra Pelada erhielt als neuen Rektor einen jungen Brasilianer, der die dort begonnene Arbeit in die gesamtkirchlich zu entwickelnde Planung der Diakonie einbringen soll. Ansätze neuer Formen überall: eine Kirche ist aufgebrochen zum Weitergeben dessen, was ihr anvertraut ist.

„Gesandt in die Welt“ sollte das Thema der Vollversammlung von Pôrto Alegre sein. Die zum Gastgeber erwählte Kirche hat sich drei Jahre lang mehr mit der geistlichen Thematik befaßt als mit den organisatorischen Vorbereitungen, die trotzdem von einem ansehnlichen Team tüchtiger Mitarbeiter bewältigt wurden. Gemeinden und Mitarbeiter wurden schockiert von der Absage, die ja letztlich auf politischen Gründen basierte und nicht auf geistlichen Argumenten. Aber der Schock hatte auch eine heilsame Wirkung. Er ernüchterte. Er ließ erkennen, daß im Verband einer solchen weltweiten Bruderschaft zunächst jede Kirche ihre eigene Verantwortung tragen muß. Er lehrte, daß die brasilianische Kirche nicht genug getan hatte, ihre Lebensfragen und die Probleme des Landes, in das sie gesandt ist, den Brüdern in Übersee deutlich darzustellen. Im Zeitalter der Massenkommunikation entdecken wir, daß die Kommunikation unter Brüdern bei weitem noch nicht so entwickelt ist, wie sie es in einer alle Kontinente umfassenden Familie sein sollte.

„Gesandt nach Brasilien“, so hatte die Kirche für ihren Raum das Thema mit Recht interpretiert. Von daher gesehen ist die Vollversammlung für Brasiliens Lutheraner „gelaufen“, ja, ihre Absage hat eine noch intensivere Solidarisierung mit dem Land bewirkt, dem das Zeugnis der EKLK gilt. Ich hoffe, daß die Mosaiksteine von einer Reise im Sommer 1970 verdeutlichen, daß die Evangelische Kirche Lutherischen Bekenntnisses ihre Sendung Stück um Stück besser begriffen und ergriffen hat – oder von ihr ergriffen wurde.

Daß dies nicht ohne neue Probleme und Spannungen abgeht, ist deutlich. Daß jede Ausdehnung der Arbeit zugleich neue Schwierigkeiten in puncto Menschen und Mittel, Kommunikation und Koordination mit sich bringt, verstehen wir.

Wir dürfen in dieser Wachstumsphase weniger als je der EKLB die Bruderschaft aufkündigen; aber wir müssen sie freigeben, ihre Sendung nach den Maßstäben ihres Landes und ihrer Möglichkeiten zu entfalten; wenn wir dann Gehilfen dabei sein können, umso besser. In manchem könnten die Brüder in Brasilien, ihre Gemeindestrukturen und Vorstände, manche ihrer Pfarrer und manche ihrer Synodalen und in öffentlicher Verantwortung stehenden Männer auch uns Gehilfen sein, damit wir die täglich nötige neue Übersetzung der Botschaft mitten in die Herausforderung unserer engeren Welt besser bewältigen können.

Die Macht der Kirche ist keine andere als das Wort Gottes.

Martin Luther

„Regionalisierung“ der Missionsaktivitäten als Versuch echter Integration

Seit im Jahre 1961 auf der 3. Vollversammlung in Neu-Delhi der Internationale Missionsrat mit dem Weltrat der Kirchen verschmolzen und die Abteilung für Weltmission und Evangelisation eingerichtet wurde, ist die Diskussion um eine sachgemäße „Integration von Kirche und Mission“ nicht zur Ruhe gekommen. Das Problem hat historische Aspekte, neben theologischen und organisatorischen.

I. Die historischen Wurzeln des Problems

Daß es in den letzten zwei Jahrhunderten zu eigenständigen Missionsorganisationen (Vereinen, Gesellschaften, Anstalten, Stiftungen oder wie sonst die bürgerliche Rechtsform zu umschreiben sein mag) kam, ist nur aus der kirchlichen Lage Europas um diese Zeit zu verstehen. Das koloniale Zeitalter hatte den Blick der Menschen über die eigenen Grenzen hinaus geweitet. Zugleich aber bot das landesherrliche Kirchenregiment (vielleicht abgesehen von vereinzelt weitsichtigen und zugleich gläubigen Herrschern) keine Möglichkeiten, kirchliche Aktivität außerhalb der eigenen Grenzen zu entfalten. Das Liedgut von der Mitte des 18. Jahrhunderts an zeigt, daß zwar in den Gemeinden das Bewußtsein und der Wille, das Evangelium nicht nur im eigenen Land zu verkündigen, wuchs, daß aber zugleich in der wenig mobilen Gesellschaft der damaligen Zeit nur einzelne den oft abenteuerlichen Weg in die Ferne gingen. Die Pionierzeiten, in denen der Weg nach Übersee von Gefahren umlauert war und als Sprung ins Ungewisse, ja feindliche Unbekannte, gewagt werden mußte, prägt noch heute in nicht unerheblichem Maße das Bild von „Mission“.

Erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts wurde es möglich, daß sich missionswillige Menschen in Gruppen sammelten, Vereine gründeten und Mission planten. In der wechselnden Geschichte solcher Vereine spiegelt sich neben dem prägenden Einfluß großer (man könnte sagen charismatischer) Persönlichkeiten auch der Zeitgeist und ein Ungenüge am kirchlichen Betrieb, der als zu introvertiert, nämlich auf die eigenen

nationalen Probleme gerichtet, empfunden wurde. Mission war in diesen Zeiten die zukunftssträchtige Aufgabe, die der Kirche die weltumspannende Fülle ihres Auftrages zurückgab.

Eigentlich wäre mit dem Ende des Staatskirchentums nach dem Ersten Weltkrieg wenigstens für Deutschland der formale Grund hingefallen, Missionsorganisationen als eigene Rechtspersönlichkeiten weiterzuführen. Schon damals hatten sich viele von ihnen als bestimmten Kirchen nahestehend verstanden und versuchten, kirchenleitende Persönlichkeiten in ihre Leitungsgremien zu berufen. Verschiedenes stand aber einem Prozeß der Integration noch im Wege – neben der Tatsache, daß Entscheidungen im kirchlichen Leben langsamer, behutsamer vollzogen werden als im staatlichen Bereich: Einmal hatten die Kirchen sich selbst zu konstituieren und ihre inländischen Verpflichtungen nach der Trennung vom Staat zu organisieren. Sodann verhinderte die politische Entwicklung eine Neuordnung. Kaum hatten die Kirchen sich als Landeskirchen organisiert und ihren „Apparat“ – einschließlich der nunmehr letztverantwortlichen Synoden – eingerichtet, als der Kirchenkampf ausbrach, der so schwerwiegende innere Probleme aufwarf, daß an die Bewältigung anderer komplizierter Aufgaben, wie der „Integration“ von Missionsorganisationen, überhaupt nicht gedacht werden konnte. Damit hängt auch zusammen, daß die theologische Lage im Protestantismus bei aller Bejahung des missionarischen Auftrages der Kirche in den bekennenden Kreisen so verwickelt war, daß man die Umorganisation vermied, die eine Schwächung von intakten kleinen Gruppen, wie es die Missionsvereine darstellten, bedeutet hätte. Gerade sie erwiesen sich als ein ruhender Pol im kirchlichen Kampf um die Aussonderung von neuen Häresien. Ähnlich wie heute im sozialistischen Lager war der Drang der Kirche in die Weite der Welt unter anderem Vorzeichen als einem politischen bzw. nationalen suspekt. Es ist erstaunlich, daß diese Missionsorganisationen den schweren Schlag, der sie im Zweiten Weltkrieg mit dem Aufhören sämtlicher in Deutschland beheimateter Missionsarbeit traf, überstanden und in den fünfziger Jahren wie der Phönix aus der Asche aufstiegen.

Auch ein weiterer Aspekt darf nicht übersehen werden. Fast alle Missionsorganisationen haben die Grenzen ihrer Landeskirchen, in denen sie ihre Zentralen hatten, überschritten. Es war (und ist!) nicht einzusehen, daß ausgerechnet landeskirchliche Grenzen, die heute theologisch und soziologisch kaum noch zu rechtfertigen sind, von den Missionsgesellschaften plötzlich als für sie verbindlich anerkannt werden

sollten. Wie aber konnte selbst nach 1961 (oder noch präziser: nach den theologisch grundlegenden Äußerungen der Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands in Lübeck unter dem Thema „Die Sendung der Kirche in die Welt der Völker“ in 1959) das Programm der Integration verwirklicht werden, dem landeskirchliche Vertreter ebenso wie Missionsleute zustimmten, wenn sich an der rechtlichen Verfestigung des Landeskirchentums nicht nur nichts änderte, sondern sich dies als geradezu einzig stabiles Element im kirchlichen Leben erwies und alle Versuche, es zu überwinden, steckenblieben oder doch für die Allgemeinheit nur unmerklich vorankamen?

Das sind die historischen Gründe dafür, daß die mit großer Begeisterung konzipierte und mit viel Nachdruck geforderte „Integration“ nicht verwirklicht wurde. Mit der steigenden Beteiligung von Landeskirchen (ihren Synoden und ihren Kirchenleitungen) an der Missionsaktivität kam es nur zur Einrichtung von Verbindungsausschüssen, Arbeitsgemeinschaften und Koordinierungsgremien, die additiv bisherige Organisationen miteinander verbanden, aber keine neue Formen entwickelten. Für keinen war und ist dieser Zustand befriedigend und so scheint in einer neuen Welle theologischer Umbesinnung in den Landeskirchen mehr Resignation als Eifer bei der Lösung des Problems um sich zu greifen.

II. Theologische Aspekte

In dem Bericht der Sektion „Zeugnis“ auf der 3. Vollversammlung des Oekumenischen Rates der Kirchen wird 1961 von der Dringlichkeit der missionarischen Aufgabe der Kirche, die aus dem Evangelium selbst erwächst, gesprochen. Es wird festgestellt: „Missionarische Verkündigung ist in dieser und jeder Zeit notwendig, damit die blinden Augen dem Glanz des Lichtes geöffnet werden.“

Der dritte Unterabschnitt des Berichtes fordert die Kirchen in jedem Land zu wagemutigem Voranschreiten auf, nämlich zu neuen Formen der Beziehungen in der menschlichen Gesellschaft mit entsprechend neuen Wegen der Begegnung und des Verstehens ebenso wie zu neuer Entschlossenheit, den Menschen die Wahrheit des Evangeliums in ihren wirklichen Lebensverhältnissen zu sagen.

Es war für die Teilnehmer der Tagung in Neu-Delhi keine Frage, daß die Mission der organisierten Kirche nur in der Missio Dei zu begründen

ist. „Gott ist sein eigener Zeuge“, heißt es programmatisch im Bericht, und diese Aussage wird mit den Worten erläutert: „Gott war und ist am Werk, seine eigene Botschaft an die Menschen zu bekräftigen.“

Dabei wurde keinen Augenblick vergessen, daß die Adressaten der göttlichen Botschaft, also alle Menschen, das Ziel seiner Bemühungen sind. Sie müssen in ihrem Sosein ganz ernstgenommen werden. Es war auch fraglos, daß die Gemeinde das Medium ist, dessen sich Gott bei seinem Handeln bedient. Schließlich fällt auf, daß dem für Menschen des Jahres 1970 so bedeutenden Problem wie der Kommunikation breiter Raum in der Diskussion gewidmet wurde.

Sicherlich ist daher falsch, auch nur einen Augenblick einen Dualismus zwischen Mission und Kirche nach dem Verständnis von Neu-Delhi zu konstruieren. Weil Mission in Gottes Offenbarung begründet ist und zum Wesen der von ihm gewollten und zusammengerufenen Gemeinde gehört, kann Mission nicht mehr, abgesehen von der durch sie bewirkten Gemeindegründung, verstanden werden. Ebenso wenig darf Kirche ohne die ihrem Wesen eingestiftete Funktion der Mission, der Weitergabe der ihr zu treuen Händen gegebenen Botschaft gedacht werden.

Will man also das Landeskirchentum, in dem seit der Reformationszeit evangelische Kirche in Mitteleuropa Gestalt gewonnen hat, nicht einer (ich stehe nicht an, zu sagen: der wesentlichsten) Funktion des Kircheseins berauben, muß es missionarische Aktivitäten entfalten. Daß es sich schwer tut, solches zu bewerkstelligen, ist ein offenes Geheimnis. Nach Jahrhunderten der Entwöhnung kann man nicht erwarten, daß Erfolge über Nacht sichtbar werden.

Viel schwerwiegender noch ist die Tatsache, daß just in dem Augenblick, in dem sich erste Lösungsmöglichkeiten der komplexen organisatorischen Probleme abzeichnen, die Mission als Weitergabe der von Gott geoffenbarten Botschaft an solche, die sie bisher nicht gehört haben, in Frage gestellt wird. Das drückt sich zum Beispiel darin aus, daß man nur noch mit Mühe eine Ehrenrettung für den terminus „Mission“ zustandebringt. Die Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes hat im Jahre 1970 mit erheblicher Mehrheit den Begriff der Mission aus dem Namen einer ihrer drei Kommissionen gestrichen. „Mission“ gilt als Begriff, der mit Imperialismus, Kolonialismus und sozialer Rückständigkeit in Verbindung zu bringen sei. Man weist gerne auf die Nebeneffekte der Missionsbewegung hin, die es zweifellos gibt. Damit trifft man aber die Sache selbst. Denn wo die Botschaft auf Menschen

trifft, diese verändert und bewegt, geschieht das in einem geschichtlichen Rahmen und unter Umständen, in denen auch andere Faktoren als nur das Evangelium wirksam sind. Wo ließe sich je eine „reine“ Wirkung der Botschaft historisch konstatieren? Wie Christus selbst, geht das Evangelium in Menschen und Verhältnisse ein. Der Vorgang der Inkarnation ist eben das bis zum Jüngsten Tag unerklärliche Wunder.

Manchmal kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß es beabsichtigt sei, weniger von der Tatsache dieses Wunders, das sich in der Mission vollzieht, zu reden, als Bußbekenntnisse zu fordern für menschliche Unzulänglichkeit, Fehler und Sünden bei ihrer konkreten Durchführung.

Kann es wunder nehmen, daß in solcher Lage Kreise, die sich der Mission Gottes verpflichtet wissen, ernsthaft fragen, ob die Zeichen der Zeit nicht eher auf Desintegration der kleinen Gruppen, die sich um das Evangelium sorgen, aus einer zu weltförmig gewordenen Kirche deuten, als auf Integration?

Wer die Kirche in der uns greifbaren Form der Landeskirche nur als pluriformen Verband verschiedenster Bemühungen um religiöse Werte, christliche Impulse und echt humanitäre Aktionen ansieht, darf nicht erstaunt sein, daß Menschen, denen die Weitergabe der Offenbarungswahrheit Gewissenssache ist, auswandern und neue, separate Gemeinschaftsformen suchen.

Wir halten aber daran fest, daß auch in der manifesten Form der Landeskirche die Kirche des dritten Artikels zu finden ist und daß deren vornehmste Aufgabe die Proklamation der in Christus leibhaft gewordenen Wahrheit bleibt.

III. Organisatorische Aspekte

Nach reformatorischer Anschauung sind organisatorische Fragen sekundär. Das bedeutet aber nicht, daß sie völlig irrelevant wären. Vielleicht hat der Protestantismus sich damit zu lange ein Alibi für seine Gestaltungsschwäche zu geben versucht, daß er auf die Zweitrangigkeit von Rechtsformen hinwies und eine Gleichgültigkeit gegenüber klaren Entscheidungen in Organisationsfragen zur Schau trug. Jede Neuordnung muß eine sachgemäße Zusammenordnung des engagierten einzelnen, der aktivierten Gemeinde und der durch ihr Wesen zur Mission verpflichteten Gesamtkirche im Rahmen der gesamten Christenheit im Auge haben.

a) Gott läßt seine Botschaft durch einzelne und an einzelne ausrichten. Weder als Empfänger noch als Boten sind die Individuen gleichgültig. Darum muß in der Neuordnung Raum für das Charisma einzelner sein, für den Ruf, der einzelne trifft und für die Sorge um das Seelenheil der einzelnen Menschen.

b) Gott beruft in die Gemeinde. Gewiß vereinzelt die Botschaft auch den Menschen, der von ihr getroffen ist. Keiner kann sich hinter Kollektiventscheidungen verschanzen. Aber das Schaffen neuer Gemeinschaft ist eine der großen Gaben des Heiligen Geistes. In Gruppen und durch diese soll ein viel umfassenderer Dienst geschehen, als er dem einzelnen möglich ist.

Darum muß es eine der bleibenden Aufgaben sein, missionarische und missionierende Gemeinden zu schaffen. Nur Utopisten könnten verkennen, was diesem Bemühen in der volksskirchlichen Situation in Deutschland entgegensteht. Trotzdem bleibt nichts übrig, als daran zu arbeiten, die vorfindlichen Gemeinden zu aktivieren, es sei denn, daß man sie als völlig unbrauchbar ansieht und einen absoluten Neuanfang kirchlicher Arbeit propagiert. Eine solche Haltung setzte auch eine Geringschätzung der Taufe voraus, die immer noch das Band derer ist, die in den volksskirchlichen Gemeinden zusammenleben.

c) Gesamtkirche ist mehr als nur ein Verband von Gemeinden oder Interessengruppen. Sie ist die Manifestation der Kirche, an die wir glauben. Sie wird nach Überzeugung des lutherischen Bekenntnisses durch Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung zusammengehalten. Sie hat in dem Raum, in dem sie wirken kann, dafür zu sorgen, daß Organisationsformen gefunden werden, die dem unvollendeten Auftrag nicht im Wege stehen, sondern ihn – nach menschlichem Ermessen – fördern.

Daraus ergibt sich die Frage, ob nicht die gegenwärtigen Organisationsformen die missionarische Aktivität hindern. Sie ist in verschiedener Hinsicht zu bejahen:

1) Die Landeskirchen können an den fälligen Entscheidungen nicht in angemessener Weise teilnehmen. Sie delegieren ihre Teilnahme an der *Missio Dei* an andere Gremien, zumindest partiell (was noch schlimmer ist als eine klare Abgrenzung, weil undurchsichtig bleibt, wer Verantwortung trägt). Beispiele aus der leidigen Diskussion um die Höhe der landeskirchlichen Zuschüsse und der Eigenmittel der Gesellschaften beweisen diesen Tatbestand.

2) Da die Landeskirchen nicht ganz „offiziell“ und ganz selbstverständlich die ihnen abzufordernde Verantwortung wahrnehmen, können sie auch ihre Lokalgemeinden nicht zum intensiven Mittragen der Verantwortung veranlassen. In der Sicht der Gemeinden bleibt Mission Sache von Gesellschaften, Einzelgruppen aus „Profis“, oder Interessenverbänden, denen man mehr oder minder wohlwollend gegenüberstehen kann.

3) In den Gesellschaften züchtet dieser Zustand ein partikulares Denken, das den überseeischen Partnern nicht bekommt, da diese Verbindung mit der Kirche als ganzer wollen, nicht aber mit einem einzelnen Sektor, der lediglich um ihrer willen (nicht um des bleibenden Auftrags willen) Bestand hat.

Gelegentlich kommt in den Missionskreisen auch das Gefühl elitärer Überheblichkeit auf, das sich nur zu gern vom bitteren kirchlichen Alltag distanziert.

4) Die Vereinsform, die im vergangenen Jahrhundert ihre Blüte erlebte, und die als Rechtsform auch heute noch unentbehrlich ist, weil sie am ehesten die demokratische Mitwirkung vieler einzelner ermöglicht, ist wenig angemessen für den Auftrag, der der gesamten Kirche gegeben ist. Sie bildet auch ein augenfälliges Hindernis für die intensivere Beteiligung der Gemeinden und besonders der jüngeren Generation. Wohl keiner der Missionsvereine hat seit dem Zweiten Weltkrieg eine nennenswerte Erhöhung seiner Mitgliederzahl zu verzeichnen, – im Gegenteil!

Daher kann die Frage für eine organisatorische Neuordnung nur lauten: Was muß geschehen, damit die Mission als selbstverständliche Lebensäußerung der Landeskirchen Ausdruck findet, ohne daß vorhandenes lebendiges Engagement in der Missio Dei beeinträchtigt wird, sondern sich im Gegenteil befruchtend im Integrationsprozeß auswirkt. Welche Schritte sind über die landeskirchlichen Strukturen hinaus zu tun, damit die volkskirchlichen Gemeinden verlebendigt werden?

IV. Die Durchführung

Es fehlt gewiß nicht an großzügigen Konzeptionen für mögliche Lösungen des brennenden Problems. In einem Sandkastenspiel haben die Mitarbeiter des DEMR kürzlich die verschiedensten Modelle entwickelt.

Es scheint sich ein weitgehender Konsensus darüber herausgeschält zu haben, daß eine Vereinfachung, effektive Koordination und Intensivierung vor allem auf der regionalen Ebene erfolgen müssen. Hier ist die Tätigkeit der Missionsgesellschaften auch am ehesten greifbar. In der Debatte werden die Bemühungen um diese Integration meist als „Regionalisierung“ bezeichnet.

a) Die 7–8 Regionen, die in Westdeutschland geschaffen werden sollten, hätten den Vorteil der idealen Größe und damit der Übersichtlichkeit. Kirchenkörper, die eine größere Mitgliederzahl als 4 Millionen haben, werden unübersichtlich und ihre Verwaltungen verlieren zu schnell den Kontakt mit den Ortsgemeinden, der Basis. Hingegen wären Einheiten, die für weniger als 1 Million Menschen verantwortlich werden müßten, zu klein, um alle Einrichtungen zu schaffen, die für eine großzügige und effektive Planung der Teilhabe an der ganzen Weltmission nötig wären. Weltmissionszentren in diesen Regionen müßten schon personell so ausgerüstet sein, daß alle Gemeinden des betreffenden Bereichs erreicht werden.

b) Die Missionsgesellschaften könnten in den betreffenden Bereichen ihre Aufgaben leichter integrieren als auf einer gesamtdeutschen Ebene. Es brauchte keine völlige Umstellung der mit ihnen verbundenen Kreise auf ein ganz neues, an die Tradition nicht mehr anknüpfendes Missionszentrum zu erfolgen. Viel eher würde die bisherige Arbeit in einen überschaubaren größeren Rahmen gestellt.

c) Die Missionsverpflichtung ist konkret. Sie bezieht sich auf die Verbindung mit bestimmten Menschen und abgegrenzten Aufgaben bzw. Gebieten. Ihr Segen erwächst aus der konstanten, beharrlichen Begleitung eines bestimmten Vorhabens, nicht aus einer oberflächlichen Beteiligung an immer neuen Projekten. Daher darf bei aller notwendigen Information über das Gesamte der Weltmission und einem stets neuen Durchdenken ihrer Probleme, die konkrete, permanente Verbindung mit Einzelaufgaben nicht vernachlässigt werden. Darum müssen die einzelnen Regionen „Paten“-Aufgaben und -gebiete übernehmen.

d) Bei der Durchführung der Regionalisierung im VELKD-Bereich ist die Lage der Leipziger Mission von besonderer Bedeutung. Die Leipziger Mission gehört oberflächlich gesehen zu den überregionalen Missionsgesellschaften. Ihre Besonderheit ist aber, daß sie sich von Anbeginn als Arm der einen Kirche lutherischen Bekenntnisses verstanden hat, die

vom Missouri bis zur Wolga reichte. Ihr dürfte es daher besonders schwerfallen, einer „Regionalisierung“ zuzustimmen, die im Geruch steht, die Provinzialisierung der Kirche zu fördern. Mit anderen überregionalen Missionsgesellschaften hat sie gemein, daß sie landeskirchliche Grenzen ignoriert. Das tut sie aber aus anderen Gründen als diese. Sie hat nie versucht (schon gar nicht in der BRD!), eine starke Mitgliederorganisation aufzubauen oder Freundeskreise zu werben, um ihre Ziele durchzusetzen bzw. die ihr als Verein zugewachsenen Aufgaben durchführen zu können. Es ging der Leipziger Mission erstaunlich wenig um ihren eigenen Bestand oder die Rechtsform, in der sie sich verwirklicht, wohl aber um die Einheit der Kirche aufgrund gemeinsamen Bekenntnisses. Es war daher in der Notsituation des Jahres 1951 folgerichtig, wenn sie durch die Kirchenleitung als „Werk der Vereinigten Kirche“ anerkannt wurde. So hat sie auch ihren Dienst in lutherischen Gemeinden von Unionskirchen verstanden und ihn auf Bitten dieser Gemeinden trotz nicht unerheblicher Schwierigkeiten, ja sogar unter finanziellen Opfern, aufrechterhalten. So wünscht sie auch nun, daß eine klare Gliederung der Missionsaktivitäten im lutherischen Bereich erfolgt, die sicherstellt, daß in neuer Form die weltmissionarische Verantwortung von der Kirche wahrgenommen wird. – Dem Westteil der Leipziger Mission kam es bei seiner aktiven Beteiligung an einer Neuordnung der Missionsaktivitäten zustatten, daß er in Landessuperintendent Johannes Schulze DD seit der aus politischen Gründen erzwungenen Trennung vom Leipziger Missionshaus einen Vorsitzenden hatte, der nicht nur Weitblick bewies, sondern dessen Stimme über den Bereich seiner eigenen Landeskirche hinaus Gewicht hatte. Er war in die verschiedensten Gremien, in ökumenische Diakonie, Entwicklungshilfe und Diasporafürsorge gewählt worden und hatte sich dadurch einen Überblick über nahezu alle nach außen gerichteten Aktivitäten der deutschen Landeskirchen erworben wie kaum ein anderer, der nicht zum Stab der entsprechenden Dienststellen gehörte. Darum ist er auch immer bereit gewesen, neue Wege zu gehen. In der Sache unbeugsam, hat er nie versucht (wie er das gerne nannte), „die Vereinsfahne hochzuhalten“. Seiner Offenheit für die Regionalisierung der Missionsaktivitäten als zeitgemäße Form der Integration von Kirche und Mission ist es zu verdanken, daß die Leipziger Mission eine Entwicklung, durch die sie selbst zergliedert wird, nicht blockierte, sondern mutig von sich aus förderte. Zu keiner Zeit hat er diese Bemühungen allerdings leichtfertig und allein unter dem Gesichtspunkt der größeren Effektivität voran-

getrieben. Landessuperintendent Schulze weiß um die Bedeutung der „freien Initiative“, die unter dem gelegentlich zu strikten Reglement landeskirchlicher Bürokratie sich nicht immer vorteilhaft entfalten kann. Als Mann der Kirche, der seine lutherische Konfession liebt, bildet er eine ideale Klammer zu jenen Kreisen, die als Verein einen eigenen Weg gehen wollen, aber dabei die Implikationen solcher Entscheidung nicht übersehen können. Seine Sympathie gilt beiden: der verfaßten Kirche und der freien Initiative, die er ineinander zu sehen nicht aufhört. Dies wiederum ist in allen Regionen die Grundvoraussetzung für ein Gelingen des Programms, ohne die von beiden Seiten lauernde Gefahren, nämlich die der Bürokratisierung der Mission und die der vorläufig endgültigen Auswanderung der Mission aus einer weltförmig zu werden drohenden Kirche, nicht abgewendet werden können.

Allen Christen ist befohlen, öffentlich ihren Glauben zu bekennen und auch andere zum Glauben zu bringen. Martin Luther

Zur Tauflehre im Neuen Testament

Das Bekenntnis der Kirche lutherischer Reformation will in seinen Taufaussagen das apostolische Zeugnis von der Taufe, wie es im NT auf uns gekommen ist, sachgemäß und das heißt im Zusammenhang mit der Evangeliumsverkündigung überhaupt aufnehmen. Dieser Anspruch muß sich am NT bewähren. Nicht so, daß sich jeder Satz des Bekenntnisses mit bestimmten Sätzen aus dem neutestamentlichen Kanon zur Deckung bringen ließe. Wohl aber in der Weise, daß als Grund und Mitte des Bekenntnisses sich darstellt, was das apostolische Zeugnis von der Taufe uns erkennen läßt. Dieses Zeugnis selbst steht – sowohl historisch gesehen als auch grundsätzlich betrachtet – in unlösbarem Zusammenhang mit der gesamten Verkündigung des Evangeliums. Gerade dieser Zusammenhang, den das Bekenntnis an der Schrift beobachtet und in seinen Aussagen zum Thema gemacht hat, ermöglicht es uns, jenen Anspruch zu vernehmen und methodisch zu erwägen.¹

I.

Die Taufe, von der das apostolische Zeugnis des NT spricht, ist diejenige Handlung, durch die Menschen zu Jüngern Jesu Christi gemacht und in die Christenheit eingeleibt werden.² Sie wird seit der Ausgießung des Geistes bis ans Ende der Tage geübt. Damit ist ihr geschichtlicher Ort angegeben.

Zeitlich vor der christlichen Taufe und neben ihr finden vielerorts

¹ Wir beziehen uns hier auf die Taufaussagen der beiden Katechismen Luthers, ferner auf CA IX und Apologie IX, endlich auf AS III 5. In grundsätzlicher Erwägung hat besonders P. Brunner in seinen Arbeiten zum Verständnis der Taufe die Bekenntnisaussagen gewürdigt (vgl.: Die evang.-luth. Lehre von der Taufe [1951] in: Pro Ecclesia I 138–164; Taufe und Glaube – Kindertaufe und Kinderglaube [1959] ebenda S. 165–182; Aus der Kraft des Werkes Christi [Kirchlich-theologische Hefte IX] [1950]).

Über den Befund im NT unterrichten E. Dinkler, Taufe im Urchristentum (in: RGG³ VI 627–637); M. Barth, Taufe im NT (in: EKL III 1289–1295); A. Oepke, Art. βάπτισμα καὶ (in: ThWBNT I 527–544) und Art. λούω καὶ (in: ThWBNT IV 297 bis 309).

² Mt. 28, 19; 1. K. 12, 13.

Taufhandlungen statt, die ihr im äußeren Vollzug gleichen. In den Schriften des NT zeigt sich das auch darin, daß die Taufe nicht äußerlich geordnet wird: ein Hinweis darauf, daß man voraussetzen durfte, jeder wisse, was mit „Taufe“ gemeint sei.³ Auch die Bedeutung dieser Handlung ist in einer Hinsicht allgemein vertraut: Die tägliche Wäsche in der Gemeinschaft von Qumran wird ebenso als Reinigungsbad aufgefaßt wie die Proselytentaufe im rabbinischen Judentum und die einmalige Taufe im Jordan durch Johannes.⁴ Alle diese Taufriten sind der christlichen Taufe also benachbart, wenn auch unterschiedlich nahe. Auf eine inhaltlich zu erfassende Vorgeschichte unserer Taufe deutet der folgende Befund: Nur innerhalb des NT ist bislang das Wort βάπτισμα belegt; Johannes-Taufe und christliche Taufe werden so bezeichnet.⁵ Beide sind im NT deutlich voneinander unterschieden; aber es ist nicht zweifelhaft, daß die Johannes-Taufe das wichtigste Stück in der Vorgeschichte unserer Taufe ist.⁶

Alle vier Evangelien machen das u. a. dadurch deutlich, daß sie ihren Bericht vom Wirken Jesu mit dem Hinweis auf die Sendung des Täufers beginnen.⁷ Johannes ruft die Umkehrtaufe angesichts derjenigen Tat Gottes aus, in der er alles Bisherige wenden wird.⁸ Diese Taufe wird am Täufling vollzogen, und zwar einmal; sie ist an diesen Täufer gebunden und empfängt ihren Sinn aus dem Zusammenhang mit seiner Botschaft. Für die Evangelisten nun kommt die Wirksamkeit des Täufers mit der Taufe Jesu durch Johannes an ihren Höhepunkt.⁹

Der synoptischen Überlieferung sind besonders folgende Elemente gemeinsam: 1. die Taufhandlung selbst; 2. die Öffnung bzw. Spaltung des Himmels; 3. die Herabkunft des Geistes; 4. die Taufstimme. Das bedeutet: Jesus empfängt die Umkehrtaufe durch Johannes. Die Feste, die die Welt Gottes von den Menschen trennt, gewinnt einen Riß und Gottes Geist kommt in epiphaner Gestalt auf den Getauften herab. Das Taufwort aber, das Js. 42, 1 und Ps. 2, 7 verbindet, kennzeichnet

³ Vgl. Oepke, Art. βάπτω κτλ (in: ThWBNT I 527 ff.) .

⁴ Vgl. Strack-Billerbeck, Kommentar ... I 102–113.

⁵ Mc. 1, 4; R. 6, 4. Vgl. Oepke, a. a. O., S. 543.

⁶ So beispielsweise in dem Bericht von den Johannesjüngern in Ephesus Act. 19, 1–5.

⁷ Mc. 1, 1–8; Mt. 3; Lc. 3, 1–20; J. 1, 19 ff.; 3, 22 ff.

⁸ Mc. 1, 4 parr.

⁹ J. 1, 32–34 ist das gesagt; durch die Stellung im Kontext der Evangelien bei Mc. 1, 9–11; Mt. 3, 13–17; Lc. 3, 21 f. angedeutet.

Jesus als den Träger endzeitlicher Verheißung und Beauftragung. In der Begabung Jesu mit dem Geist Gottes, in der Gegenwart Gottes bei diesem Menschen, in der Beauftragung Jesu kraft dieser Gabe zum endzeitlichen Heilswerk kommt die Johannestaufe an ihr Ziel. Und so wird man die Taufperikope nicht vom Sohnesnamen her auslegen und als Adoption auffassen dürfen; es handelt sich vielmehr um Zurüstung zum Auftrag und um Designation des dadurch Beauftragten. Das ergibt sich aus dem Zitat von Js. 42, 1 ebenso wie aus der Bedeutung der Taufperikope im Kontext der Evangelien.¹⁰ Besonders der Abschnitt Mt. 3, 13–17 macht das deutlich. Das Taufwort wird hier formgerecht als Designationsformel überliefert: „Dieser ist...“ Der Anklang an Js. 42, 1 ist dadurch betont.¹¹ Weiter hat Matthäus allein im Zusammenhang der Taufperikope ein Wort Jesu erhalten, das als das erste Wort Jesu im Evangelium diesem Abschnitt sein Thema gibt und ihn zugleich mit dem ganzen Evangelium verklammert. Danach liegt der Sinn der Taufe Jesu durch Johannes darin, daß sie gerade damit „alle Gerechtigkeit erfüllen“: Der Täufer tauft den, dessen Taufe er selbst begehrt, und bleibt so seiner Sendung gehorsam; Jesus aber nimmt in der Umkehrtaufe durch Johannes seinen Auftrag an, in dem Gott das Geschick Israels und der Völkerwelt wendet, worauf zu warten der Täufer aufgerufen hatte.¹²

Das hier vorgetragene Verständnis der synoptischen Überlieferung von der Taufe Jesu wird durch J. 1, 29–34 in wesentlichen Punkten gestützt. Vor allem der Gedanke, daß Jesu Auftrag Leiden und Tod einschließt, ist dort nachdrücklich gesagt, während die Synoptiker ihn nur andeuten.

II.

Das die christliche Taufe stiftende Wort ist im Zusammenhang des Missionsbefehls auf uns gekommen. Während die Einsetzung des

¹⁰ Vgl. dazu auch J. Jeremias, Art. *παῖς θεοῦ* (in: ThWBNT V 698 ff.).

¹¹ Diese Beobachtung erhält auch von daher Gewicht, daß Mt. 12, 18–21 den Wortlaut von Js. 42, 1–4 zitiert und damit den universalen Auftrag Jesu in Erinnerung ruft. Im Zusammenhang tragen ja die Worte *πολλοί* und *πάντας* in V. 15 den Ton, aber nicht die Angabe, daß Jesus den Geheilten Schweigen auferlegt (gegen Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit*, S. 69 f.).

¹² Gegen Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit*, S. 178 ff., ist das *ἡμῖν* in V. 15 konkret auf Jesus und Johannes zu beziehen, nicht auf die Gemeinde, die sich, nach Strecker, ihrerseits der Ordnung der Taufe fügen soll. Es handelt sich in Mt. 3, 13–17 nicht um den „Einsetzungsbericht“ der christlichen Taufe!

Abendmahls an vier Stellen im NT erzählt wird, hat Mt. 28, 16–20 keine Parallele.¹³

Das Verständnis dieses Abschnittes hat O. Michel wesentlich gefördert.¹⁴ Danach darf zunächst der Textbestand mit Einschluß der triadischen Formel in V. 19 – trotz des Befundes in den vornicäischen Schriften Eusebs – als ursprünglich gelten.¹⁵ Im Blick auf die Bedeutung des Abschnittes in seinem Zusammenhang läßt sich zeigen: Auf die Verse 16–20 läuft das ganze Schlußkapitel zu. Nicht nur, daß zwei Male, V. 7 und V. 10, ausdrücklich Galiläa als der Ort der Erscheinung Jesu vor den Jüngern genannt wird; dort sammeln sie sich auch auf dem ihnen gewiesenen Berg, und damit wird angedeutet, wie entscheidend diese Erscheinung des Auferweckten für sie ist.¹⁶ Eigentümlich zurückhaltend ist dann aber diese Erscheinung selbst geschildert; gewichtig ist, so scheint es, vielmehr der Zweifel ihr gegenüber.¹⁷ Wie soll der überwunden werden? Mt. 28, 18–20 sagen: durch das Wort des Auferweckten. So rückt denn dieses Wort ganz bestimmend in den Mittelpunkt des Schlußkapitels. Das ist noch dadurch unterstrichen, daß der Bericht, der in V. 16 begann, keinen Abschluß erhält; von der Auffahrt Jesu wird hier nicht erzählt.¹⁸

¹³ Paulus setzt voraus, daß alle Christen getauft sind – so etwa 1. K. 12, 13 –, die Kirche verdankt ihm Wesentliches für das Verständnis der Taufe; aber einen „Einsetzungsbericht“ gibt er nicht. Ähnlich macht auch Mc. 16, 16 deutlich, daß die Taufe gespendet wurde, redet aber von der Stiftung selbst nicht. In der Perikope von der Fußwaschung (J. 13, 4–11) ist sicherlich kein Einsetzungsbericht für die Taufe zu suchen – so gewiß von dieser Zeichenhandlung her Licht auf das Verständnis der Taufe fällt. (Vgl. dazu R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 17. Aufl., S. 359 f.) Auch Jesu Worte im Gespräch mit Nikodemus füllen diese Lücke nicht (J. 3, 3–13). Bei diesem Befund mag es umso näher liegen, in der Erzählung von der Taufe Jesu durch Johannes die „Kultlegende“ für die christliche Taufe zu vermuten (so R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition*, 3. Aufl., S. 269 f. unter Hinweis auf die Fassung der Perikope in der hellenistischen Gemeinde).

¹⁴ Vgl. zum Folgenden O. Michel, *Der Abschluß des Matthäusevangeliums*, in: *EvTh* 10 (1950/51) S. 16–26.

¹⁵ Michel, a. a. O., S. 23 f.

¹⁶ Mt. 28, 16. Zum „Berg“ vgl. weiter Mt. 17, 1; auch 5, 1: der „Berg“ ist der Ort der Offenbarung – wie Sinai/Horeb der alttestamentlichen Tradition.

¹⁷ Mt. 28, 17. Vgl. ferner Mc. 16, 14; Lc. 24, 41; endlich die den Zweifel zum Thema erhebende Perikope J. 20, 24–29.

¹⁸ Anders bei im übrigen ähnlichem Aufbau Mc. 16, 19; ferner Lc. 24, 50 ff.; Act. 1, 4–14.

Das Wort Jesu aber läßt drei Elemente erkennen: 1. das einleitende Vollmachtswort (18b); 2. der als Konsequenz daraus formulierte Missionsbefehl (19.20a); 3. die Zusage der Gegenwart des Erhöhten (20b). Alle drei Elemente begegnen innerhalb der synoptischen Überlieferung auch je für sich, und so wird man mit Michel annehmen können, daß diese Logien für den Abschluß des Mt. zusammengestellt worden sind.¹⁹ Das schließt wiederum ein, daß im Licht dieser Worte das ganze Evangelium gelesen und verstanden sein möchte. Die Geschichte Jesu kommt hier zum Ziel; sein Wirken erfüllt sich nun in der Aussendung der Jünger in alle Welt; er aber ist und bleibt bei den Jüngern als derjenige, der sie schützt und trägt – wie Gott beim alttestamentlichen Bundesvolk.²⁰

Diese Überlegungen machen deutlich, daß auch das die Taufe stiftende Wort im Verbund mit der Christologie aufgefaßt werden soll, die hier ausgeprägte Kennzeichen hat. Schon Michel weist darauf hin, wie nahe Ph. 2, 11 unserer Stelle steht, wenn „die enge Verbindung von Vollmacht, Herrschaft und Anerkennung dieser Verleihung durch alle Völker“ anklingt.²¹ Das Osterereignis, so erläutert Michel, wird ähnlich wie die altorientalische Thronbesteigung eines Königs aufgefaßt, die nämlich Erhöhung, Präsentation und Inthronisation in sich schließt. Hier ist wie Ph. 2, 9ff. die Erhöhung betont – nicht die Auferweckung Jesu. Und darin ist wohl das Danielwort von der Übertragung der Vollmacht an den Menschensohn für die matthäische Überlieferung erfüllt.²²

Dieser Hinweis wäre gewiß dann erschöpfend, wenn in Mt. 3, 17 und 17, 5 nur Ps. 2, 7, nicht aber auch Js. 42, 1 aufgenommen wäre. Gerade dieses Prophetenwort ist dort aber betont: Die Himmelsstimme bei der Taufe Jesu und auf dem Berg der Verklärung redet in wörtlicher Anlehnung an den Eingang des ersten Ebed-Jahve-Liedes. Es ist bekannt, wie die Evangelisten die Passion Jesu im Licht des letzten dieser Lieder erfaßt haben. Das Mittelstück dieses Liedes aber ist von zwei Gottesworten eingeschlossen, in denen die Erhöhung des Gottesknechtes an-

¹⁹ Mt. 11, 28; Mc. 16, 15; Mt. 18, 20.

²⁰ Geschichte Jesu: 1, 1; Jesu Wirken: 3, 13–17; seine Gegenwart: 18, 20. Michel verweist auch auf die Anschauung von der Schechina in Israel (a. a. O., S. 19 f.).

²¹ Michel, a. a. O., S. 22.

²² Dn. 7, 13f. Dort heißt es u. a.: ... ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία, καὶ πάντα τὰ ἔθνη ...

gekündigt und in seinem Wirken und Leiden begründet wird.²³ Dem Knecht werden „die Vielen“ und „die Starken“ als Beute zugesprochen; Js. 53, 1–11 a kann als das Bekenntnis derer verstanden werden, die ihm als Eigentum bereits zugefallen sind.

Zwei Momente, die beim Hinweis auf Dn. 7, 13f. unklar bleiben, treten jetzt ins Licht: 1. Die Anerkennung der Verleihung der Herrschaft durch die Völker fehlt in Js. 52, 13–53, 12 und in Mt. 28, 18–20: Sie erfolgt durch das Taufbekenntnis der Völker, die die Jünger mit ihrer Botschaft erreichen sollen. 2. Dem Erhöhten ist „alle Gewalt im Himmel und auf Erden“ eben jetzt auf Grund der Vollendung seiner in völligem Gehorsam erfüllten Sendung gegeben.²⁴ Das Reich des Menschensohnes folgt nicht nur anderen Reichen, wie Daniel sieht, sondern der nimmt das Reich ein, der sein Leben zum Schuldopfer für die Vielen gegeben hat.²⁵

In diesem Zusammenhang kann weiter klar werden, warum der Missionsbefehl die Weisung ist, alle Völker zu Jüngern zu machen und das so, daß sie getauft und unterwiesen werden. (a) Jünger im Sinne der Evangelien wird, wen Jesus dazu beruft.²⁶ Darin zeigt sich: Jesus ist nicht nur Lehrer, sondern Herr, Eigentümer. Eigentümer aber und Eigentum gehören unlöslich zusammen: Wie Jesu Jünger immer Jünger bleiben, er aber allein Meister, so bleibt er als ihr Herr auch allezeit bei und mit ihnen.²⁷ So sollen die Jünger also das Eigentumsrecht, das dem Erhöhten gegeben ist, an allen Völkern dadurch vollstrecken, daß sie alle zu Jüngern machen.²⁸ (b) Eben dies geschieht grundlegend in der Taufe. Der Täufling wird – im Unterschied zur Johannes-Taufe! – in das Eigentum des Erhöhten aufgenommen. Er empfängt das leibhaftige Siegel solcher Zugehörigkeit im Taufbad. Er wird „in den Namen“ des Erhöhten hineingestellt: Wo er, der Täufling, ist, da ist auch dieser Name.²⁹ (c) Die Unterweisung endlich richtet sich

²³ Js. 52, 13–15 und 53, 11 b. 12. Zur Erklärung vgl. C. Westermann, Jesaja 40 bis 66 (in: ATD 19 [1966]), S. 207 und 215 f.

²⁴ Auf Sendung und Gehorsam verweist Mt. 3, 13–17; auch 17, 5 c.

²⁵ Dazu Js. 53, 10 a. 11 b. 12 b.

²⁶ Mc. 1, 16 ff. parr.

²⁷ Mt. 23, 8–12; 18, 20.

²⁸ Bei der Aussendung der Jünger vor Ostern wird ihnen nur aufgetragen, das nahe Reich zu verkündigen und zeichenhaft zu heilen – nicht aber der Ruf in die Jüngerschaft (Mt. 10, 5–8).

²⁹ Wiederum halten wir fest: Bei der Aussendung der Jünger vor Ostern wird ihnen nicht geboten zu taufen. Ihre Predigt ist vielmehr auftragsgemäß mit Heilungen verbunden, die auf die kommende ἐξουσία hinweisen.

auf alles, was Christus den Jüngern geboten hat. Als beispielhaft dafür darf gewiß die Bergpredigt Mt. 5–7 angesehen werden. Das ist aber Jüngerunterweisung. Nicht nur in dem Sinn, daß sie sich, äußerlich gesehen, an die wendet, die Jesus zuhören wollen, weil sie ihn anerkennen. Sondern in dem streng inhaltlichen Sinn: Was Jesus will, geschieht da und nur da, wo der Mensch wahr hat, daß in Jesus Gott selbst bei ihm ist, ihn zu tragen, zu halten, zu leiten. Die Gerechtigkeit des Himmelreiches ist diejenige, die dort geschieht, wo Gott in Jesus beim Menschen ist und der sich im Glauben an ihn hängt. Im Sinne des Evangelisten werden wir sagen dürfen: Damit diese Gerechtigkeit geschieht, übernahm Jesus seine Sendung im Gehorsam, erwarb er im Wirken und Leiden alle Völker zum Eigentum und läßt nun seine Herrschaft für die Völker in der Zusage seiner rettenden Gegenwart geschichtlich Wirklichkeit werden.³⁰

Die triadische Formel in V. 19 hat im Zusammenhang mit dieser Christologie durchaus ihre Stelle: Der Erhöhte ist ja ohne den nicht zu denken, der ihn erhöht³¹, und Jesus wirkt in der Kraft des Geistes Gottes, den er selbst in der Taufe durch Johannes empfing.³²

Das die christliche Taufe stiftende Wort des Erhöhten legt also den Ertrag des Wirkens und Leidens Jesu in den Hoheitsakt hinein, in dem Glieder der Völkerwelt ihm zu eigen werden. Die Verknüpfung dieses Stiftungswortes mit der Weisung, die Völker zu Jüngern zu machen, ist der wichtigste Kommentar zur Stiftung der Taufe selbst: Die Taufe ist verleblichtes Evangelium. In ihr geht es um das Herz des Täuflings, der sich da Gott in Christus als Grund und Halt dasein läßt und aus dieser Gegenwart Gottes bei ihm leben möchte.

Es läßt sich wohl zeigen, daß das Bekenntnis der Kirche lutherischer Reformation die hier skizzierte Einsicht angemessen zum Ausdruck bringt. In Luthers Kleinem Katechismus ist das Ziel der Sendung Jesu mit den folgenden Worten angegeben: „...auf daß ich sein eigen sei und in seinem Reiche unter ihm lebe und ihm diene in ewiger Ge-

³⁰ Vgl. zur ganzen Perikope auch: G. Barth, Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus, in: Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium, 2. Aufl., S. 122–128.

³¹ So in der Verbform ἐδόθη (18b) angedeutet und Js. 52, 13–15 bzw. 53, 11 f. ausgesprochen.

³² Vgl. Mt. 12, 28 (gerade auch gegenüber Lc. 11, 20!) und die Parakletenworte aus den Abschiedsreden des vierten Evangeliums. Förderlich sind hierzu die Überlegungen, die Michel, a. a. O., S. 23, vorträgt.

rechtigkeit, Unschuld und Seligkeit..." Und im Großen Katechismus lesen wir vom Werk der Taufe, daß sie selig macht und das meint, sie bringt „Überwindung des Teufels und Tods, Vergebung der Sünde, Gottes Gnade, den ganzen Christum und Heiligen Geist mit seinen Gaben.“³³ So sieht Luther in der Taufe Christologie und Heilszueignung an den Täufling verbunden, wie das Stiftungswort es bezeugt.³⁴

III.

Daß Paulus in seinen Briefen keine systematisch geordnete Tauftheologie entfaltet, kann als unbestrittene Beobachtung gelten. Thema seiner Ausführungen ist die Taufe nicht. Aber wenn er auf Fragen des christlichen Lebens und grundlegende Einsichten zu sprechen kommt, die der Glaube an Christus erschließt, weist er oft auf die Taufe hin. Er geht dann davon aus, daß alle Christen tatsächlich getauft worden sind und daß sie auch wissen, was ihre Taufe bedeutet. Wohl führt er dann das Verständnis der Taufe bei den Empfängern seiner Briefe weiter; doch das geschieht in der Regel so, daß er die Bedeutung der Taufe – unter je verschiedenen Gesichtspunkten – dadurch vertieft, daß er sie auf die Verkündigung vom gekreuzigten Christus als das Evangelium im Evangelium bezieht. In dieser Bindung des Taufverständnisses an die zentrale Christus-Predigt kommt dasselbe zum Ausdruck, was wir am Stiftungswort bereits beobachtet haben – wenn auch in einer dem gegenüber neuen Weise.

Der oft erörterte Taufabschnitt R. 6, 3–11³⁵ entfaltet die Begründung der Ablehnung einer logisch möglichen, sachlich jedoch abwegigen Folgerung aus einem Geschehen, das die Geschichte der Menschen

³³ KK II 4; GK IV 24. 41. Vgl. zur Sache P. Brunner, Die evangelisch-lutherische Lehre von der Taufe (in: Pro Ecclesia, 1962, S. 150).

³⁴ Es ist hier nicht möglich, ausführlich auf die Fragen einzugehen, die der Schluß des Mc. der Auslegung aufgibt. Der textkritische Befund ist kürzlich durch die Kontroverse zwischen E. Linnemann (Der [wiedergefundene] Markusschluß, in: ZThK 66 [1969] S. 255 ff.) und K. Aland (Der wiedergefundene Markusschluß? in: ZThK 67 [1970] S. 3 ff.) erneut diskutiert worden – ohne neue Ergebnisse. Für die Frage nach der Taufe ergibt sich in der Verknüpfung von Taufe und Glaube ein Moment, wie es das Stiftungswort bei Mt. 28, 19 durch seine unmittelbare Zuordnung zum Missionsbefehl ebenfalls einschließt.

³⁵ Außer den Kommentaren vgl. besonders P. Brunner, Aus der Kraft des Werkes Christi (Kirchlich-theologische Hefte IX) 1950, S. 12–28; G. Bornkamm, Taufe und neues Leben bei Paulus (in: Das Ende des Gesetzes, Ges. Aufsätze Bd. 1), 3. Aufl., 1961, S. 34–50.

vor Gott wendet. In der Gehorsamstat des Christus ist anstelle der Sünde, deren Macht im Todesgeschick der Menschen manifest wurde, die Gnade zur Herrschaft gelangt. Sie regiert kraft der Gerechtigkeit mit dem Ziel, den so Beherrschten ewiges Leben zu geben. Das alles durch Jesus Christus, unseren Herrn. Dieser Herrschaftswechsel zeigte die Ohnmacht der Sünde gegenüber der Gnade, und nun könnte man erwarten, eben diese Ohnmacht dadurch demonstrieren zu sollen, daß man auch als Begnadeter in der Gewalt der Sünde lebt. Diese Folgerung also weist der Apostel ab (R. 5, 20–6, 2). Man kann die Wende der Menschheitsgeschichte auch für den einzelnen nicht in einem ewigen nunc stans festhalten. Denn wo einer gestorben und also tot ist, da findet er auch nicht das Leben. Nun sind wir aber der Sünde gestorben, für das Leben aber bestimmt. Und so werden wir im Bereich der Sünde das Leben gewiß nicht gewinnen. Der Herrschaftswechsel in der Geschichte für alle ist dadurch auch für den einzelnen einmalig und endgültig, daß er sich durch Sterben hindurch vollzieht.

Daß das die sachlich allein zutreffende Folgerung aus jenem Geschehen in der Wende der Geschichte der Menschen vor Gott ist, wissen die Christen in Rom – aus ihrer Taufe. Da wurden wir alle ja, so hebt Paulus hervor, in den Tod hineingetauft, den Christus der Sünde ein für allemal gestorben ist. Ebenso endgültig wie das Grab den Tod macht, so verschließt die Taufe auf den Tod des Christus der Sünde die Macht am Getauften. Diese Endgültigkeit kommt auch zum Ausdruck, wenn es weiter heißt, unser alter Mensch ist mit Christus gekreuzigt: Die Leibperson, die der Sünde gehorcht und gehört, ist ans Kreuz fixiert.³⁶ Sie muß dort sterben – mit dem so ins Sterben Gegebenen wird die Sünde kein Reich mehr erobern oder behaupten können. Mit ihrer Herrschaft ist es vorbei. Auf den Sterbenden hat sie auch keinen Rechtsanspruch mehr. Er ist vielmehr frei von der Sünde. Doch der ist damit nicht sein eigener Herr geworden. Er ist ja gerade durch die Todestaufe in das neue Wesen, das Leben, hineingetauft. Er hat einen neuen Herrn bekommen. Der aber lebt Gott. Darum sollen alle Getauften aller Erfahrung, auch der gegenteiligen, zum Trotz daran im Herzen festhalten, daß sie selbst in Christus ebenfalls Gott leben.

Paulus will also festhalten: Die durch Christus geschehene Wende in der Geschichte der Menschen vor Gott setzt das Einmal des Herrschaftswchsel für den einzelnen in der Taufe. Was durch Christus für alle in Kraft gesetzt ist, wird durch die Taufe für den Täufling verwirk-

³⁶ R. 6, 6; vgl. auch G. 5, 24.

licht. Die Übereignung des Menschen an Christus, die das Stiftungswort Mt. 28, 19 ausspricht, ist hier als Herrschaftswechsel gefaßt.

Das geschieht jedoch nicht willkürlich, vielmehr deutlich unter dem Gesichtspunkt, den die Sünde als menschheitlich knechtende Macht abgibt. Wir können auch sagen: Die Übereignung ist als Befreiung erfaßt. Dabei ist zugleich der Unterschied zwischen dem Befreier, nämlich Christus, und den Befreiten genau ins Auge zu fassen. Der Vergleich der Aussagen, in denen der Apostel R. 6, 3–11 von Christus redet, mit denjenigen, die er über die Getauften macht, läßt klar eine gebrochene Parallelität erkennen. Von Christus heißt es, er ist gestorben und begraben (R. 6, 3. 4. 5. 10), er ist auferweckt (R. 6, 4. 9), er stirbt nicht mehr, der Tod herrscht über ihn nicht (R. 6, 9), er lebt Gott (R. 6, 10). Von uns hingegen heißt es, wir sind gestorben und begraben (R. 6, 4. 5. 8), aber auch, daß die der Sünde hörige Leibperson erst noch ganz aufhören müsse (R. 6, 6); ferner, daß wir im Leben wandeln sollen (R. 6, 4), zur Auferstehung gehören werden (R. 6, 5), glauben, daß wir mit Christus leben werden (R. 6, 8).³⁷ Was also bei Christus vollendet ist, dessen Vollendung steht bei den Getauften noch aus. Die Gegenwart zwischen dem in der Taufe Begonnenen und dessen Vollendung in der Zukunft steht im Zeichen des Glaubens (R. 6, 8). Das neue Wesen, in das der Getaufte mit Christus versetzt ist, will im Glauben ergriffen und gegen das alte Wesen behauptet werden (R. 6, 4).

Diese Beobachtung läßt nun den zusammenfassenden und überleitenden Vers R. 6, 11 klar verstehen. Das in der Taufe gestiftete neue Wesen, das Leben also, ist verborgen, wie ja auch die Wende in der Geschichte der Menschen vor Gott verborgen ist.³⁸ Darum gilt es nun, im Vertrauen auf das in der Taufe begonnene Neue und in der Zuversicht zu dem die Vollendung des Begonnenen zusagenden Stifter der Taufe aus der Tatsache zu leben, daß die Sünde entmachtet, die Gnade aber König geworden ist.³⁹

³⁷ Der Gedanke ist auch im weiteren Zusammenhang beibehalten: R. 6, 14 heißt es *κυριεύσει* . . .

³⁸ Hierher gehören neben 1. K. 2, 8 und dem dortigen Zusammenhang die Stellen, an denen Paulus vom *μυστήριον* spricht, das dem Glauben offenbart ist.

³⁹ Mit diesem Satz meinen wir den Sinn des griechischen Wortes *λογίζεσθαι* an dieser Stelle präzise erfassen zu können. Es ist damit R. 3, 28 unmittelbar benachbart. Daß Rechtfertigung und Taufe mit diesem Ausdruck aufgenommen werden, ist inhaltlich von Belang; man vergleiche dazu die Ausführungen unten und den Aufsatz von Eduard Lohse, Taufe und Rechtfertigung bei Paulus (in: Kerygma und Dogma 11 [1965], S. 308–325).

In eben diese Richtung weisen uns auch die Sätze des Apostels in 2. K. 1, 21 f. Bekenntnisartig wird hier das Taufgeschehen ein Salben und Versiegeln genannt, das Gott am Täufling tut. Zugleich weist Paulus auf den Geist Gottes hin, der in der Taufe als Unterpfand und Angeld des Kommenden in unsere Herzen gegeben und in ihnen wirksam ist. Eben dieser Geist von Gott her bestimmt die Gegenwart für den Täufling, die er im Glauben lebt. In solchem Zusammenhang reden R. 8, 15–17 ganz allgemein, Tt. 3, 7 aber im Blick auf die Taufe davon, daß wir Erben geworden sind und auf den Moment warten, an dem wir das Erbe unverborgenen antreten werden.⁴⁰

Zugleich stellt der Geist Gottes den Glaubenden an die Front im Kampf gegen das Fleisch.⁴¹ Hier kommt es darauf an, daß das neue Gottesvolk der Versuchung erfolgreich widersteht, in der widergöttliche Mächte es aus der Gemeinschaft mit seinem Gott reißen möchten. Der Herzpunkt solcher Versuchung kann gerade darin liegen, daß man sich vor Versuchungen sicher wähnt und etwa Gottes Gaben an sein Volk so mißdeutet, als verliehen sie eine unverlierbare Qualität. Das Beispiel des alttestamentlichen Bundesvolkes zeigt: Nicht der Empfang sakramentaler Gaben an sich bewahrt zum Leben. Alle Versuchung treibt vielmehr den Glaubenden zu dem Gott, der seine Treue im leibhaften Wort von Taufe und Brot und Wein den Seinen dafür verbürgt hat, daß er und nicht wir uns ins Leben führen wird.⁴²

Unter diesem Gesichtspunkt nun rückt alles, was der Apostel vom Leben der Christen zwischen Pfingsten und der Parusie Christi sagt, in das Licht der an ihnen geschehenen Taufe. In diesem Sinn kann man seine ganze Theologie Taufauslegung nennen.⁴³ Das wird besonders auch daran deutlich, daß Paulus diese neue und doch verborgene Wirklichkeit abkürzend mit der Wendung „in Christus“ benennen kann. So heißt es ja R. 6, 11, die Getauften lebten Gott in Christus. Näherhin wird diese Wendung durch den Hinweis auf den Leib Christi und auf den Christus, den man anlegt wie ein Gewand, veranschaulicht. Auch diese Zusammenhänge lassen erkennen, wie das Leben der Christen bewähren soll, was ihnen in der Taufe geschenkt wurde.

⁴⁰ Vom Erbe-Sein im Zusammenhang der Taufterminologie ist auch G. 3, 27 ff. die Rede. Kol. 3, 3f. nehmen den Gedanken der Erwartung auf, daß allen offenbar werden wird, was jetzt verborgen ist.

⁴¹ Hier ist auf R. 8, 12 ff. und G. 5, 16 ff. zu verweisen.

⁴² Vgl. 1. K. 10, 1–13.

⁴³ So ausdrücklich Lohse, a. a. O., S. 318.

Wir sind alle, so erläutert Paulus, in der Taufe durch den einen Geist in den einen Leib hineingefügt; nun gilt es, als Glied am Leib des Christus auch zu leben.⁴⁴ Christus haben angezogen, die auf Christus getauft sind; nun sind sie einer in Christus. Gerade darum heißt es in der Taufparänese des Römerbriefes: Zieht den Herren Christus an!⁴⁵ Immer ist dabei vorausgesetzt oder ausdrücklich ausgesprochen, daß Gott am Menschen gehandelt, ihn mit Gaben beschenkt hat; erst von daher ergeht dann die Aufforderung zur Bewährung des Anvertrauten.⁴⁶ Wir können mit Paulus auch sagen: Gott hat neue Schöpfung ins Leben gerufen, wo einer in Christus ist; und diese neue Schöpfung lebt, läßt Früchte wachsen und reifen, trägt reiche Ernte zum ewigen Leben.⁴⁷

Paulus faßt die Taufe also als ein Geschehen im Zusammenhang, ja in der Konsequenz von der Wende in der Geschichte Gottes mit den Menschen und im Leben der Kirche als des Gottesvolkes auf. In dieser Sicht hat er auszusagen vermocht, was ihm unter den neutestamentlichen Schriftstellern eigentümlich ist. Gelegentlich spricht er auch in einer Terminologie, die vor und neben ihm in der Christenheit wohl vertraut war. Den charakteristischen Sünden heidnischer Vergangenheit gegenüber heißt es: „Solche Leute wart ihr auch. Aber ihr habt euch abwaschen lassen, aber ihr seid geheiligt worden, aber ihr seid gerechtfertigt worden im Namen des Herrn Jesus Christus und im Geist unseres Gottes“ (1. K. 6, 11). Die Taufe vermittelt also Vergebung der Sünden und eignet die Rechtfertigung zu.⁴⁸ Auch hier ist die Taufe als Einschnitt zwischen dem alten und dem neuen Wesen gesehen, wie der Zusammenhang der Stelle zeigt: Wer von der Sünde reingewaschen ist, ist in die Freiheit gestellt; aber er gehört Christus, der Ge-

⁴⁴ 1. K. 12, 13–27.

⁴⁵ G. 3, 27f. und R. 13, 14.

⁴⁶ An diesem Punkt wird man den Kritikern Karl Barths zustimmen müssen, die dessen Auffassung von der nur kognitiven Bedeutung der Taufe abweisen. Vgl. K. Barth, Die kirchliche Lehre von der Taufe (in: Th Ex heute, NF 4) 1947; Heinrich Schlier, Zur kirchlichen Lehre von der Taufe (in: Die Zeit der Kirche, 3. Aufl., 1962, S. 107–129); G. Bornkamm, Herrenmahl und Kirche bei Paulus (in: Antike und Urchristentum, Ges. Aufsätze Bd. 2, 2. Aufl. 1963, S. 138–176).

⁴⁷ Vgl. 2. K. 5, 17; G. 5, 22f.; R. 6, 22; Ph. 1, 11.

⁴⁸ Von der Sündenvergebung als Gabe der Taufe spricht auch Kol. 2, 13; wahrscheinlich darf man Kol. 1, 13f. ebenfalls im weiteren Sinne zu den Tauf-texten rechnen.

taufte ist auch mit seinem Leibe dem Herrn eigen.⁴⁹ Der Wortlaut der Stelle selbst aber parallelisiert das Taufgeschehen demjenigen der Rechtfertigung. Das weist noch einmal darauf hin, daß in der Taufe Gott am Menschen handelt. Es macht aber vor allem deutlich, daß wie die Rechtfertigung so auch die Taufe im Glauben heilvoll empfangen wird. „Zum Glauben kommen“, meint konkret getauft werden.⁵⁰ Die rettende Taufe gehört mit dem Glauben und dem Bekenntnis zu dem Herrn zusammen, den Gott vom Tode erweckt hat.⁵¹ Und es mag ein Taufbekenntnis sein, das in prägnantem Parallelismus der Versglieder Js. 53, 1–11 zusammenfaßt: Christus ist infolge unserer Übertretungen dahingegeben und zu dem Ende auferweckt, daß wir Gerechtigkeit empfangen.⁵²

IV.

In Inhalt und Terminologie steht der erste Petrusbrief den paulinischen Briefen sehr nahe. Er ist ein Trost- und Mahnschreiben an verschiedene Gemeinden. Man kann gut erkennen, wie der Verfasser die Christen von ihrer Taufe her zu ermutigen sucht. Manche Ausleger haben diesen Brief daher auch als Taufparänese verstanden.⁵³ Besonders eindrücklich ist die Mahnung, um des Guten willen geduldig zu leiden.⁵⁴ Nicht nur, daß Christus selbst in seiner Passion das Vorbild dafür ist; sondern Christen sind zum Leiden berufen.⁵⁵ Diesen Beruf kann die Taufe verdeutlichen.

Christus, der nach Gottes Willen, selbst gerecht, für die Ungerechten litt und starb, ist derselbe, auf dessen Tod und Auferweckung hin wir

⁴⁹ 1. K. 6, 12f.

⁵⁰ Man vergleiche die Ausdrucksweise in G. 3, 26f. mit 1. K. 15, 2 und R. 13, 11! Ähnlich argumentiert auch Lohse, a. a. O., S. 322f.

⁵¹ So. R. 10, 9f.

⁵² Umschreibende Wiedergabe von R. 4, 25. Wenn dann Paulus R. 5, 1 fortfährt: Gerechtfertigt aus Glauben also haben wir Frieden mit Gott..., zeigt auch dieser Vers, wie nahe Taufe und Rechtfertigung zusammengehören. – Wenn E. 5, 26 die Taufe das Wasserbad im Wort genannt wird, weist auch diese Wendung in die nämliche Richtung.

⁵³ Kennzeichnend dafür ist etwa der Eingang des 2. Kapitels: Legt ab... weil ihr ja empfangen habt (1. P. 2, 1f.).

Vgl. zum Ganzen den Kommentar von Windisch-Preisker im HdbNT, 3. Aufl.; ferner: E. Lohse, Paränese und Kerygma im ersten Petrusbrief (in: ZNW 45 [1954] S. 68ff.); W. Nauck, Freude im Leiden (in: ZNW 46 [1955] S. 68ff.).

⁵⁴ 1. P. 2, 18ff.; 3, 13ff.

⁵⁵ Christi Passion: 1. P. 2, 21–25; 3, 15, 18; der Beruf zum Leiden: 1. P. 2, 21.

getauft worden sind. Hat einst in der Urgeschichte Gottes Geduld Noah und den Seinen Rettung durch das Wasser hindurch geschenkt, so rettet die Christen jetzt – auf Grund des Sühneleidens Christi – der Antityp zu diesem Geschehen, eben die Taufe. Sie ist ja nicht ein Ablegen des Körperschmutzes, sondern die gewisse Bitte zu Gott, daß er ein gutes Gewissen schenken wird.⁵⁶

Auch in diesen Sätzen wird das Evangelium im Evangelium mit dem Geschehen der Taufe zusammen gesehen. Das Taufgeschehen ist rettendes Geschehen. Diese rettende Kraft aber birgt sich darin aus dem Werk des Christus. Wie er einmal als Sündopfer gestorben ist, so rettet uns die Taufe als einmaliges antitypisches Geschehen.⁵⁷ Und aus der Auferweckung Christi kommt jene gewisse Bitte zu Gott, die auf die Vollendung dessen geht, was im Mit-Leiden und Mit-Sterben mit Christus angehoben hat.

Wenn nun Martin Luther im Großen Katechismus erkennen lehrt, was denn die Taufe sei, was sie bringe und nutze, und wer die Taufe empfängt (nämlich: zum Segen), dann entfaltet er in faßlicher und einprägsamer Art, was uns ein Überblick über die Taufaussagen im NT erkennen läßt. Die Kirche wird gewiß noch genauer im einzelnen zu lehren haben; aber sie wird bei jedem Satz über die Taufe das nicht vergessen dürfen, worauf Luther allen Nachdruck legt. Oder besser: Das Neue Testament trägt nur eine solche Lehre von der Taufe, deren Sätze Entfaltung der Fülle des einen Evangeliums sind, das den Menschen in der mündlichen Verkündigung und in der Taufe und dem Abendmahl vorgetragen und zugeeignet wird.⁵⁸

⁵⁶ Vgl. 1. P. 3, 18–21.

⁵⁷ Zu der Wendung *περὶ ἁμαρτιῶν ἀπέθανεν* vgl. auch R. 8, 3 (hier freilich Sing.); der Sache nach ist natürlich auch an R. 3, 25 sowie 1. K. 15, 3 zu denken.

⁵⁸ Es versteht sich wohl, daß die Nachfrage nach der Tauflehre in allen Einzelheiten eine Arbeit erforderte, die den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen müßte. Hier ging es nur um einen auf das Wesentliche eingeschränkten Überblick. Eben dazu aber leitet die Aussage des Bekenntnisses geradezu an. Freilich müßte gerade vom Bekenntnis her noch dem Zusammenhang von Buße und Taufe nachgegangen werden; doch da der Glaube das wichtigste Stück der Buße im Sinne des Bekenntnisses ist, dürfte dem im Ansatz Genüge geschehen sein.

Göttliches Recht nach den lutherischen Bekenntnisschriften

Der Kirchenkampf und der Wiederaufbau der zerstörten kirchlichen Ordnung nach dem Kriege – beide kirchengeschichtliche Ereignisse haben die Lebensleistung des Jubilars entscheidend bestimmt – haben die Frage nach Möglichkeit, Inhalt und Grenzen eines evangelischen Kirchenrechts dringlich gemacht; ob und wie darin der Begriff des göttlichen Rechtes verwandt werden darf, ist bis heute strittig.¹ Die römische Tradition gebraucht ihn unbedenklich; das ist ein Hauptgrund dafür, daß er dem heutigen Protestantismus verdächtig vorkommt. In der Tat sind Ursprung und Grenzen des Begriffs unbestimmt. Gratian setzt im *Decret* göttliches und natürliches Recht gleich und versteht dieses als eine unveränderliche Ordnung, die Gott der Schöpfer der Welt eingepflanzt hat, von der deshalb der Bestand der Welt abhängt und der die unveränderlichen Elemente menschlichen Denkens und Empfindens entsprechen.

Dabei hatte schon Augustin den von Gratian übernommenen Satz (*dist. 8, c. 1*) geprägt: „Wir haben das göttliche Recht in der Heiligen Schrift“ (*Divinum ius in scripturis divinis habemus*). Gewiß lauern für das evangelische Verständnis des göttlichen Rechtes nicht nur in seiner Gleichsetzung mit dem Naturrecht Gefahren, sondern auch in dieser biblizistischen Begründung. Werden damit nicht Altes Testament und Neues Testament auf dieselbe Stufe gestellt, Gesetz und Evangelium nivelliert? Ja, gewinnt dadurch nicht das alttestamentliche Gesetz das

¹ Lit.: W. Kahl: *Der Rechtsinhalt des Konkordienbuches*, Festgabe für Otto Gierke I, 1910; Otto Münter: *Die Gestalt der Kirche nach göttlichem Recht*, *Beitr. z. Evang. Theologie* 5, 1941; derselbe: *Begriff und Wirklichkeit des geistlichen Amtes*, ebd. 21, 1955; W. Maurer: *Pfarrerrecht und Bekenntnis; über die bekennnismäßige Grundlage eines Pfarrerrechtes in der evang.-luth. Kirche*, 1957; H. Thielicke: *Jus divinum und ius humanum; zur Grundlagenproblematik des Kirchenrechts, Ecclesia et Res publica*, hrsg. von G. Kretschmar und B. Lohse, 1961, 162–175; U. A. Wolf: *Die reformatorischen Bekenntnisschriften und das Problem des sogen. „Göttlichen Rechts“*, *Ztsch. d. Savigny-Stiftung für Rechtsgesch., Kanon. Abt.* 64, 1968.

Übergewicht über die evangelische Heilsbotschaft? Es gibt Erscheinungen in der mittelalterlichen Hierarchie und in der orthodoxen reformierten Tradition, die solche Befürchtungen bestätigen. Und vor allem: Wird evangelischer Glaube nicht als Gesetzesreligion mißverstanden, wenn man ihn an eine Heilige Schrift bindet, deren Weisungen den Charakter göttlichen Rechtes an sich tragen?

I.

Die lutherische Reformation hat sowohl eine hierarchische Institutionalisierung wie das biblizistische Mißverständnis des göttlichen Rechtes aufgehoben. Sie hat gerade auch in ihren grundlegenden Bekenntnisschriften Grenzen gesetzt, außerhalb derer ein göttliches Recht nicht behauptet werden kann. Deshalb sind die Aussagen der Bekenntnisschriften darüber, was in der kirchlichen Tradition nicht göttlichen Rechts ist, wo also in der Behauptung eines göttlichen Rechtes eine kirchliche Rechtsanmaßung liegt, in unserer Lage von besonderer Wichtigkeit. Es ist nicht einfach, gesetzliche Forderungen mit dem Anspruch auf göttliches Recht in der Kirche geltend zu machen; das kann nur mit einem zitternden Herzen geschehen. Und es ist zu einfach, jede gesetzliche Forderung in der Kirche abzuweisen mit der Begründung, es gebe in ihr kein verbindliches göttliches Recht und das bestehende menschliche sei den wechselnden Bedürfnissen und Wünschen anzupassen.

Als Luther am 10. Dezember 1520 zusammen mit der Bannandrohungsbulle auch das Corpus Juris Canonici dem Scheiterhaufen überantwortete, war sein Tun dadurch gerechtfertigt, daß das kirchliche Rechtsbuch als ganzes den Anspruch auf göttliche Autorität erhob und den kirchlichen Gesetzgeber zum Neuschöpfer göttlichen Rechtes machte. Wo Menschenrecht sich als göttliches Recht ausgibt, muß der Protest aufstehen und der Protestant um Gottes Ehre eifern. Niemand soll meinen, wenn er das tue, stehe er außerhalb des Bekenntnisses unserer Kirche. Wie der Luther am Elstertore zu Wittenberg an jenem frühen Wintermorgen nicht der Zerstörer der Kirche ist, sondern der Vater ihres erneuerten Bekenntnisses, so protestiert auch dieses selbst gegen jedes kirchliche Recht, das sich ohne Grund göttliche Vollmacht anmaßt. Umso ernsthafter aber hält es fest und bekräftigt es, was aufgrund der Heiligen Schrift tatsächlich göttlichen Rechtes ist.

Nehmen wir zunächst jenen Protest zur Kenntnis. Er hat auch für uns eine grundsätzliche theologische Bedeutung; denn er wendet sich gegen jeden Mißbrauch des göttlichen Rechtes. Es ist weder mit dem Natur-

recht gleichzusetzen noch aus irgendwelchen Zuständlichkeiten der Vergangenheit, und wären sie auch biblisch begründet, zu entnehmen. Indem Luther das Kanonische Recht verbrannte, hat er das Naturrecht und den Historismus aus der Kirche vertrieben. Er kennt das bisher fälschlich so genannte göttliche Recht ebenso wie das natürliche nur als ein geschichtliches Recht; dieses aber besitzt keinen Anspruch auf unveränderliche Gültigkeit, sondern ist dem Wandel alles Geschichtlichen unterworfen. Das hat Luther von Paulus gelernt. Der hat ihm gezeigt, daß das alttestamentliche Gesetz samt seinem göttlichen Anspruch von Christus außer Kraft gesetzt ist. Auch der Dekalog in seinem buchstäblich-geschichtlichen Sinne ist als göttliches Recht nicht mehr bindend – das lehrt auch Luthers Kleiner Katechismus. Die juristischen und zeremoniellen Bestandteile des AT gehen den Christen nichts mehr an; der Dekalog ist der Juden Sachsenspiegel. Wenn in der Christenheit noch ein göttliches Recht gilt, dann ist es nach Luther nicht aus literarischen Urkunden – weder aus kirchlichen Rechtsquellen noch aus dem Buchstaben der Heiligen Schrift – zu entnehmen.

Es geschieht also in Luthers Sinne und wird durch die humanistische Geschichtswissenschaft im einzelnen begründet, wenn Melanchthon in Augustana und Apologie seine theologischen Urteile vorwiegend historisch-kritisch begründet. Schon Paulus hat kirchliche Ordnungen geschaffen, die er um der christlichen Freiheit willen als veränderungswürdig ansah und die in der Folgezeit auch verändert worden sind (Apol. 28, § 15f). Viele Apostolische Vorschriften waren zeitlich bedingt und zeitlich beschränkt (CA 28, § 65 ff); erst recht gilt das von den späteren Canones. Die Geschichte soll Lehrmeisterin sein. Daß das Abendmahl in beiderlei Gestalt von Anfang der Kirche an im Gebrauch war, wird aus Paulus und den altkirchlichen Canones bewiesen (CA 22, § 3–11). Die schädlichen Folgen des Zölibats werden anhand von mittelalterlichen Quellen illustriert (CA 23, § 10–13), ebenso der „Jahrmarkt“ der mittelalterlichen Motiv- und Stillmessen (CA 24, § 10–27; vgl. § 35–41). In der bisherigen Rechtspraxis trat der Absolutionsglaube ungebührlich zurück und ist erst jetzt wieder in sein Recht eingesetzt worden (CA 25, § 2). Menschliche Tradition und Zeremonien sind im Laufe der Kirchengeschichte in immer neuer Mannigfaltigkeit eingeführt worden und haben die Gewissen belastet (CA 26, § 1–17, § 42–45). Das Mönchtum hat im Laufe seiner Geschichte – trotz wiederholter guter Ansätze – unerträgliche Mißstände nach sich gezogen und zu Unrecht beschönigt (CA 27, § 1–17, § 51–61).

Wir sehen: Der Rückblick auf die Geschichte weist die fortschreitende Verderbnis der Kirche auf; ihre reinen Ursprünge sind verschüttet. Das lutherische Bekenntnis leitet eine Reinigungsaktion ein, in der eine Fülle von Traditionen und Riten hinweggefegt werden. Sie wird im einzelnen nicht so radikal durchgeführt wie bei den gleichzeitigen Bilderstürmern und den nachfolgenden Calvinisten; die Kirche wird nicht nach biblischen oder geschichtlichen Idealbildern auf ihren angeblichen Urzustand zurückgeführt. Aber sie wird gereinigt von den Ansprüchen eines angemessenen göttlichen Rechts; es wird in ihr das wahre göttliche Recht zu Ehren gebracht. Dieses kann im Laufe einer geschichtlichen Entwicklung zwar verdunkelt, aber es kann dabei nicht verändert werden; im Glanze göttlicher Würde setzt es sich immer wieder durch.

Was hat in der abendländischen Kirchengeschichte dem göttlichen Recht seinen Rang streitig gemacht? Aus welchen Motiven hat sich ein Gegenrecht gegen Gottes Recht erhoben, aus welchen Gründen muß jenes deshalb beseitigt werden? Durchmustern wir, um Antwort auf diese Fragen zu finden, die zweite Hälfte der Augustana, so stoßen wir nirgends auf eine bloß formale, biblizistische Begründung; auch wo sie vorzuliegen scheint, stehen tiefere Motive dahinter. So etwa in CA 22, wo die beiderlei Gestalt in lapidarer Kürze auf Befehl und Gebot Christi zurückgeführt wird (§ 1); hier bleibt unausgesprochen, daß nicht der rituelle Unterschied – man müßte sonst ja auch um einen Tisch herumsitzen – den eigentlichen Anstoß bildet, sondern der Abstand zwischen Priester und Volk, der überall da aufgerissen wird, wo man den Laienkelch ablehnt.

In CA 23 wird der Zwangszölibat abgelehnt, weil die Ehe auf dem *mandatum Dei* (*ordinatio Dei*) beruht (§ 8; § 24). In CA 27, § 24 heißt es bei der Bekämpfung der Mönchsgelübde inbezug auf die Ehe, sie sei *iuris divini*. Die Lohn- und Opfermessen gelten als „Profanation“ der Stiftung Christi (AC 24, § 8); auch hier herrscht der Gedanke vor, daß die Einsetzung durch Christus (*institutio Christi*; CA 22, § 12) gewisse kultische Gebräuche und finanzielle Praktiken schlechterdings ausschließe. Und im Blick auf die Beichte wird hervorgehoben, daß die Privatbeichte menschlichen Rechtes und das heißt Gott gegenüber nicht verpflichtend sei (CA 25, § 12). Die menschlichen Traditionen der Kleriker und Mönche, erklärt Melanchthon in CA 26 (§ 8 ff), setzen die göttlichen Mandate außer Kraft, die den Hausvater an seine Familie, den Regenten an sein Territorium binden.

CA 28 faßt alle diese polemischen Motive zusammen und wendet sie ins Positive. Alle Rechtsansprüche, die von Menschen erhoben werden und auf menschlicher Autorität beruhen, sind hinfällig, auch wenn sie den Schein der Frömmigkeit an sich tragen (§ 45f). Die Umwandlung des alttestamentlichen Sabbats in den christlichen Sonntag, die die Kirche vornahm, ist nicht ein Beweis dafür, daß sie kraft göttlichen Rechtes gehandelt habe. Eine solche Behauptung, die ein Hauptargument derer bildete, die die Kirche zum Quell göttlichen Rechtes machen wollten, ist irrig. Sie geht von der falschen Annahme aus, als beruhe das mosaische Zeremonialgesetz auf göttlichem Recht und könne nur durch dessen Neusetzung verändert worden sein. Ein solcher Irrtum aber konnte nur da entstehen, wo man die Rechtfertigung des Sünders nicht richtig lehrte. Wer sie kennt, weiß, daß Gott die Erlangung des Heils niemals von der Erfüllung zeremonieller Vorschriften abhängig gemacht hat. Göttliches Recht kann niemals die Gewissen an Äußerlichkeiten binden, die die Glaubensgerechtigkeit und die christliche Freiheit aufheben (§ 61–64).

Rechtssatzungen, die die Freiheit der Gewissen beschränken, dürfen nicht als göttliches Recht ausgegeben werden; sie sind vielmehr ungültig (§ 69). Jene Freiheit wird dadurch aufgehoben, wenn ein Gesetz das zur Sünde machen will, was keine ist. Durch solche Vorschriften, die sie mit ihrer göttlichen Autorität begründeten, haben die kirchlichen Oberen eine gesetzliche Knechtschaft herbeigeführt, die dem Evangelium widerstreitet. Sie haben das göttliche Mandat dadurch verletzt, daß sie den Zugang zum Heil von der Erfüllung ihrer Forderungen abhängig machten (§ 39ff). Verletzung des göttlichen Rechts heißt nach CA 28 also nicht, gegen den Buchstaben eines biblischen Gesetzes zu verstoßen, sondern gegen das Evangelium zu handeln. Das geschieht immer da, wo man durch Einhaltung kirchlicher Bestimmungen Genugtuung für die Sünden leisten und Verdienste vor Gott erwerben will.

II.

Damit stehen wir an der positiven Seite unseres Themas. Was ist göttliches Recht? Die Augustana antwortet: Was dem Evangelium entspricht und den Glauben an das Evangelium fördert. CA 28 bringt klar zum Ausdruck, daß der traditionelle Begriff des göttlichen Rechtes in diesem Zusammenhang eigentlich nicht mehr am Platze sei (§ 21: *secundum evangelium se u, ut loquuntur, de iure divino*). Das Bekenntnis ersetzt den Begriff fast überall so, daß es vom *mandatum Dei* redet. Das

göttliche Mandatswort greift über den Rechtsanspruch weit hinaus; es ist das Wort, durch das Gott in Gesetz und Evangelium an dem Menschen wirksam tätig ist. Dieses Wort ist gemeint an der Stelle, da CA 28 grundsätzlich die Gewalt der Kirche und damit das in ihr geltende göttliche Recht definiert: *Ecclesiastica (potestas) suum mandatum habet evangelii docendi et sacramenta administrandi* (§ 12). Das göttliche Recht setzt sich in der Christenheit durch unter den Gnadenwirkungen der Evangeliumsverkündigung und der Sakramentsverwaltung. Diese Durchsetzung geschieht rein aus göttlicher Autorität, ohne die direkte Anwendung menschlicher Rechtsgewalt: *sine vi humana, sed verbo* (§ 21). Und wenn diese Autorität außer Kraft gesetzt werden soll durch menschliche Rechtsanmaßung, so setzt sich das göttliche Recht durch im Widerspruch der gläubigen Gemeinde. Wie sie durch dieses Recht gezwungen ist, die verkündigte Wahrheit gehorsam anzunehmen (§ 22), so hat sie auch „das göttliche Mandat, das den Gehorsam verbietet“ (§ 23), wo Irrlehre durch Predigt oder Rechtssetzung der kirchlichen Oberen verbreitet wird.

Das göttliche Recht in der Kirche hat es mit dem Heil zu tun. Es begründet nicht das Heil, es vermittelt es nicht, aber es sichert seinen Vollzug im kirchlichen Handeln. Es wehrt ab, wo menschliche Ansprüche den Glauben an sich binden, die christliche Freiheit sich unterwerfen wollen. Es bindet die Kirche in ihrem Handeln ausschließlich an den Heilswillen, den Gott in seinem Worte niedergelegt, an die Heilmittel, die er damit gestiftet hat. Daneben mag die Kirche ihrerseits Ordnungen erlassen, denen man „um der Liebe und des Friedens willen gehorchen“ soll, die aber die Gewissen nicht belasten und darum nicht den Anspruch auf Unveränderlichkeit erheben dürfen (§ 55 ff). Das göttliche Recht aber fordert, daß es bei den kirchlichen Gesetzen, auch etwa beim Aposteldekret von Act. 15, auf „den beständigen Willen des Evangeliums“ ankommt (§ 66). Er muß gewahrt bleiben, weil er mit dem göttlichen Recht identisch ist.

Das göttliche Recht ist der Heilswille Gottes, wie er sich in der rechten Verkündigung der Kirche und ihrer rechten Verwaltung der Sakramente ausspricht. Der Schutz der reinen Lehre ist darum eine Hauptfunktion des göttlichen Rechtes. Er wird nicht durch „menschliche Gewalt“ (§ 23) durch menschliche Lehr- und Rechtssatzungen wahrgenommen, sondern durch das Mittel pneumatischer Entscheidungen, die die Gewalt des Wortes Gottes herbeizwingt: durch die rechte Predigt also, die „eine vom Evangelium abweichende Lehre verwirft“ (§ 21), und durch die

Flucht und Ablehnung, mit der die Gemeinde sich den falschen Propheten entzieht (§ 23 ff).

Auch die Sakramentsverwaltung wird durch das göttliche Recht bewirkt und zugleich gesichert. Gott (Christus) hat die Sakramente eingesetzt; das Mandatswort, unter dem das Sakrament immer wieder geschieht, ist ein Urwort göttlichen Rechts. „Die Sakramente und das Wort sind wirksam um der Anordnung und des Mandats Christi willen“ (CA 8, § 2); Anordnung (*ordinatio*) und Mandat, auch Einsetzung (*institutio*, CA 22, § 12) sind die Manifestationen des göttlichen Rechts in der Kirche. Im Gegensatz gegen menschliche Riten haben die Sakramente ihr Wesen daher, daß sie „ein göttliches Mandat haben“ und ihnen „eine Gnadenverheißung beigegeben ist“ (Apol. 13, § 3). Das Stiftungswort, auf dem die Einsetzung des Sakraments beruht, ist zugleich das Heilswort, auf das der Glaube sich gründet. Und wenn in der Konsekration das Stiftungswort rezitiert wird, stellt sich nicht nur der Zusammenhang her zwischen der Stiftungshandlung und dem gegenwärtigen sakramentalen Geschehen, sondern dieses wird zugleich als ein Heilsgeschehen proklamiert.

Die Apologie zählt als Sakramente Taufe, Herrenmahl und Absolution auf (Apol. 13, § 4). Bei ihnen ist das Stiftungswort zugleich Gnadenwort (bei der Absolution ist das am deutlichsten); an ihnen manifestiert sich also die Gleichsetzung von Evangelium und göttlichem Recht. Inbezug auf Taufe und Abendmahl hebt Luthers Großer Katechismus mit dem Wortcharakter zugleich den Stiftungscharakter besonders hervor. Es geht ihm nicht nur darum, daß nach Augustins bekanntem Ausspruch das Wort das Element zum Sakrament „macht“; sondern in dem Einsetzungswort wirkt „Gottes Ordnung und Befehl“ (5. Hauptstück, § 4 – die lateinische Übersetzung des Opsopäus sagt: *ordo et mandatum*). Das Gnadenwort ist mit dem Stiftungswort unauflöslich verschlungen. Das bedeutet auch, daß im Vollzug des Sakraments Übereinstimmung mit dem göttlichen Mandat und Heilswirkung untrennbar zusammengehören. Ein nicht rechtsgültiges, weil nicht stiftungsgemäßes, ist kein wirksames Sakrament. Das göttliche Recht, dessen Ausdruck das Mandats- und Stiftungswort ist, schützt die Heilswirksamkeit des Sakraments.

Im Streit mit Rom wird dieser Tatbestand akut im Blick auf die Spendung in beiderlei Gestalt. Sie geschieht nach CA 22, § 1 aufgrund eines „klaren Befehls“ Christi (*mandatum Domini*); keine kirchliche Gewohnheit kann dieses Mandat außer Kraft setzen (§ 9). „Christus hat beider-

lei Gestalt eingesetzt, nicht nur für einen Teil, sondern für die ganze Kirche“, erklärt die Apologie (22, § 1). Der ganzen Kirche das ganze Sakrament – das ist der Sinn seiner Stiftung (institutum est; Apol. 22, § 4). Keine kirchliche Instanz kann daran etwas ändern; man kann nicht Christi Anordnung zu einer gleichgültigen Sache machen (Apol. 22, § 14f). Eine solche Selbstüberhebung – und nicht etwa der rituelle Unterschied – führt die Schmalkaldischen Artikel (BSLK 451, 9 ff) zu dem harten Urteil: „Sonderlich verdammen und verfluchen wir in Gottes Namen diejenigen, die nicht allein beide Gestalt lassen anstehen, sondern auch gar herrlich daher verbieten, verdammen, lästern als Ketzerei und setzen sich damit wider und über Christum, unsern Herrn und Gott.“ Der Respekt vor dem göttlichen Recht, das sich im Stiftungswillen Christi manifestiert, zieht hier die scharfe Trennungslinie zwischen Wittenberg und Rom.

Auch in der Taufe setzt das Stiftungswort göttliches Recht und ist zugleich heilsschaffendes Gnadenwort; sie ist deshalb „gemäß Christi Mandat“ zu spenden (Apol. 9, § 2). Daß sie auf „Gottes Gebot und Einsetzung“ (Dei mandatum et institutio) beruht, führt zu dem ernstlichen und strengen Gebot, „daß wir uns müssen taufen lassen oder sollen nicht selig werden“ (Großer Kat., 4. Hauptstück, § 6). Das göttliche Recht, das hinter dem Stiftungswort der Taufe steht, ist also nicht nur Gnadenwort, sondern wird auch seinen Verächtern zur Drohung des Gerichts.

Wenn, wie wir hörten, die kirchliche Gewalt auf der Verkündigung des Evangeliums und der Verwaltung der von Christus eingesetzten Sakramente beruht (CA 28, § 12; oben S. 98), inwieweit gründet sich dann auch das Amt der Kirche, das diese Dienste wahrnimmt, auf göttlichem Recht? Institutum est ministerium – Gott hat das Predigtamt eingesetzt, heißt es CA 5: Die Existenz des kirchlichen Dienstamtes gründet sich auf göttliches Recht. Daß der Träger dieses Amtes rite vocatus ist (CA 14), verändert diese Grundlage nicht. Er wird in ein bestehendes Amt berufen; seine Berufung stiftet nicht das Amt, auch beruht seine Wirksamkeit nicht auf menschlichen Bemühungen. Vielmehr bedeutet der Satz über die Gnadenmittel Wort und Sakrament – daß sie nämlich wirksam sind propter ordinationem et mandatum Christi (CA 8) –, daß auch das Dienstamt, dem jene Mittel anvertraut sind, in dieser Stiftung, in diesem Auftrag wurzelt. Es ist nichts ohne sie, nichts ohne den stiftenden und wirkenden Heilswillen, der seinen Dienst ausgelöst hat und segnet. Man wird also für die Stiftung des kirchlichen Amtes kein Datum an-

geben können. Es ist geschaffen gleichzeitig mit der Einsetzung der Sakramente, mit der Aussendung der Apostel zur Verkündigung des Evangeliums. Nicht die apostolische Sukzession ist göttlichen Rechts, sondern der Dienst an Wort und Sakrament, den die Apostel auf sich genommen haben und der heute weitergeht. Und die ihn heute wahrnehmen, stehen dafür, daß sie ihn nach göttlichem Recht und d. h. stiftungsgemäß ausüben.

Die Augustana setzt voraus, daß das Amt des Dienstes an Wort und Sakrament sich nicht aus menschlichen, kaiserlichen Rechten ableitet, sondern „aus göttlichen Rechten“ hervorgeht (CA 28, § 19; im Lateinischen heißt es: *mandato evangelii*). Und die Apologie, die die Ordination zu jenem Dienstamt unbeschwert ein Sakrament nennen möchte (13, § 11 f), führt jedenfalls den dauernden Fortbestand des Amtes auf göttliches Mandat zurück. In seinem Schmalkaldener Traktat von 1537 bestätigt Melancthon dem Amt den Charakter des göttlichen Rechts. Und wenn er auch gradweise Abstufungen unter den Amtsträgern nur aufgrund menschlichen Rechtes gelten lassen will, so führt er doch die Ordination, d. h. den Ersatz alter Pfarrer durch neue, aufgrund des der Kirche gegebenen Verkündigungsauftrages auf göttliches Recht zurück (BSLK 489 f).

Daß die Predigt – und als ihr Inbegriff die Absolution – ebenso wie die beiden Sakramente und das Amt, das ihnen allen dient, sich auf göttliches Recht gründet und an einem göttlichen Mandat gemessen wird, erscheint vielen in unserer Kirche wenn nicht unbekannt, so doch unerträglich zu sein. Noch mehr aber widerspricht es dem Bewußtsein unserer Zeit, daß auch die Ehe nach unserem Bekenntnis auf göttliches Recht begründet ist. Auch wenn sie durch einen freien Vertrag zweier gleichberechtigter Partner zustande kommt – so wird die Sache heute ja wohl allgemein angesehen –, basiert sie nicht auf menschlichem, sondern auf göttlichem Recht. Was heißt das?

Die Ehe beruht auf göttlichem Mandat; Gott hat den Ehestand mit allen Ehren ausgestattet (CA 24, § 18 f). Das göttliche Stiftungswort (Gen. 1, 27 f), auf das er sich gründet, ist ein Wort der Schöpfung, nicht des Heils. Aber es ist, wie bei Wort und Sakrament im Bereich des NT, ein schöpferisches Wort. Gott hält durch Ehe und Zeugung die *creatio continua* im Gang, sichert den Fortbestand des gefallen Menschen-geschlechtes und führt dadurch die Geschichte ihrem Ziele entgegen; kein Menschengesetz kann ihm in alledem widerstehen (CA 23, § 8; CA 27, § 57 f). Im Unterschied zu aller asketischen Entwertung der Sinn-

lichkeit bezeichnet die Apologie (23, § 7f) den natürlichen Drang, der die Geschlechter zueinanderführt, als eine göttliche Ordnung, in der sich das Stiftungswort verwirklicht und das Recht der Ehe gründet. Insofern steht über ihr eine Verheißung, die sich zwar auf natürliche Gaben beschränkt, sich aber in derselben Weise mit dem göttlichen Stiftungswort verbindet, wie es formal in den neutestamentlichen Heilsakramenten der Fall ist; insoweit nimmt die Apologie keinen Anstoß, die Ehe ganz nahe an die Sakramente zu rücken (Apol. 13, § 14f). Jedenfalls tritt die Menschlichkeit des Menschen in ihr besonders zutage (Apol. 23, § 15). Und an der Verwandtschaft mit den Sakramenten hat auch die Obrigkeit mit ihren Ämtern Anteil, sofern sie – „eine gute Ordnung, von Gott geschaffen und eingesetzt“ (CA 16, § 1) – ein göttliches Mandat besitzt.²

Wir fassen zusammen: 1) Das göttliche Recht umspannt in den lutherischen Bekenntnissen das kreatürliche und das geistliche Leben. Und doch hat es, verglichen mit dem vom Mittelalter her überlieferten Verständnis, wesentliche Einschränkungen erfahren. Was Menschenrecht ist, steht dem göttlichen gegenüber; es muß auf seine Berechtigung und seinen Wert hin allezeit an dem göttlichen gemessen, von ihm her überprüft werden. Was diesem widerspricht, ist ungültig und muß beseitigt werden. In dieser ständigen kritischen Reduktion menschlicher Traditionen und Gebräuche übt das göttliche Recht fortgesetzt eine befreiende Wirkung aus.

2) Das göttliche Recht steht als überrechtliche und nur theologisch zu begründende Norm über allen rechtlichen Institutionen und Ordnungen der Christenheit. Das in ihr aufgezeichnete menschliche Recht gilt, weil und solange es jener Norm entspricht. Das göttliche Recht ist seinem Wesen nach unveränderlich, das menschliche allen geschichtlichen Wandlungen unterworfen. Kirchliches Recht, das bei seiner Entstehung menschlicher Ausdruck göttlichen Rechtes war, kann im Laufe der Zeit seine ursprüngliche Funktion verlieren oder verfehlen. Es verliert dann auch seine Gültigkeit.

3) Das göttliche Recht manifestiert sich in der Christenheit an einigen wenigen, klar umrissenen und zählbaren Gegebenheiten: Am Vollzug von Taufe und Abendmahl; an der Verkündigung des Evangeliums, die

² Der Zusammenhang der Stände und Berufe mit dem göttlichen Recht ist ein hier nicht zu behandelndes Sonderthema.

mit theologischer Konsequenz auch die des Gesetzes in sich einschließt. Es bildet zugleich den Wirkgrund für das kirchliche Dienstamt, dem Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung aufgetragen sind. Was mit alledem geschieht – der geistliche Mittelpunkt also alles kirchlichen Handelns – ist göttlichen Rechtes nicht in den theologischen und liturgischen Formen, in denen es sich ausprägt, nicht also in seinem So-Sein, sondern in der Weise, wie diese Prägungen und Formen dem in Wort und Sakrament sich dokumentierenden Heilswillen Gottes entsprechen. Jene Formen – auch die wechselnden theologischen Denkformen – sind ständig der Kontrolle jener überrechtlichen Norm unterworfen.

4) Auch im Bereich des natürlichen Lebens macht das göttliche Recht an einer ganz bestimmten Stelle seinen Anspruch geltend: in Ehe und Familie und der darauf gegründeten obrigkeitlichen Ordnung. Die auf die gegenseitige Zuneigung der Partner gegründete Ehe ist göttlichen Rechtes; Gott hat sie – als Institution, nicht direkt im Einzelfalle – gestiftet, schützt und erhält sie, um dadurch die menschliche Kreatur im Ablauf der Geschichte zu erhalten und dem endgültigen Heilsziel zuzuführen. Auch hier sind die rechtlichen Einzelheiten des Eheschlusses, des Familien- und Eigentumsrechtes mannigfaltig und wechselbar; als überrechtliche Norm überprüft das göttliche Recht sie alle unter dem Gesichtspunkt der Ehrfurcht vor dem gottesgeschaffenen kreatürlichen Leben. Dieser Kontrolle ist auch der Staat (wir reden in diesem Zusammenhang besser von der unter Gottes Anspruch stehenden Obrigkeit) unterworfen, er mag Gott kennen und anerkennen oder nicht.

5) In diesen Bereichen des geistlichen und natürlichen Lebens hat Gott sein Recht offenbart. Die Institutionen, in denen es sich dokumentiert, hat er begründet und ausgezeichnet durch ein bestimmtes Mandats- oder Stiftungswort; sie sind Stiftungen göttlichen Rechts. Die Bekenntnisschriften gebrauchen daher „göttliches Recht“ und „Mandat“ synonym. In dieser Gleichsetzung kommt zum Ausdruck, daß das göttliche Recht als überrechtliche Norm sich in der Welt an bestimmten Stellen konkretisiert: die Predigt, die Sakramente, das ihnen dienende Amt, Ehe, Familie, Staat können sich auf ein göttliches Mandat berufen. Darin liegt ein Doppeltes beschlossen: Sie haben den Grund ihrer Existenz nicht in sich selbst, in innerweltlichen Zweckmäßigkeiten und menschlichen Entschlüssen; ihr Ursprung liegt in Gottes Heilswillen, der seinen Schöpferwillen als Voraussetzung hat. Das göttliche Mandat jener Institutionen hebt nicht nur ihren besonderen Ursprung hervor, sondern bezeichnet auch ihren Wirkungsauftrag. Sie sind dazu ge-

stiftet, Gottes Schöpfungs- und Heilswillen fortlaufend in der Welt zu verwirklichen.

6) Damit ist das göttliche Recht als überrechtliche und überzeitliche Norm eingebunden in die Zeit, in die Geschichte. Es steht über ihr, aber nicht außerhalb von ihr; es ist kein Abstraktum, sondern ein Konkretum. Gottes Recht ist sein aus der ewigen Welt stammendes, aber in der Zeit wirkendes Wort. Es ist ein schöpferisches und ein neuschöpferisches Wort zugleich. Es ruft die Generationen im ständigen Wechsel von Geburt und Tod ins Leben; es spricht ihnen – jenseits der Grenze von Geburt und Tod – das ewige Leben zu. Es stiftet Institutionen, die das kreatürliche Leben schützen und das ewige vermitteln. Als schöpferisches Mandatswort ruft es die Welt ins Leben. Als neuschöpferisches Stiftungs- und Einsetzungswort begründet es das Handeln der Kirche in Wort und Sakrament und ist zugleich das Vollzugswort, durch das dieses Handeln seine Legitimation und seine Effizienz empfängt.

Wo Gottes Befehl ist, da ist er selbst, und was aus seinem Befehl verkündigt ist, da tut er auch selbst. Martin Luther

Schlußwort

Hochverehrter, lieber Herr Landessuperintendent, es ist eine Ausnahme, daß ein Jahrbuch des Martin Luther-Bundes nicht vom Bundesleiter herausgegeben und mit einem Schlußwort seines Stellvertreters beendet wird. Es ist wohl auch in der Geschichte unseres Bundes noch nicht vorgekommen, daß sein Jahrbuch einem Bundesleiter als Festgabe überreicht werden konnte. Daß es zum 14. Januar 1971 geschieht, ist ein Ausdruck der Zuneigung und Dankbarkeit, die Ihnen von allen Mitarbeitern und Freunden unseres Werkes entgegengebracht werden. Sie wünschen sich keine öffentliche Laudatio; wir hoffen, sie Ihnen dennoch an Ihrem Festtage entgegenbringen zu können. Diese 18. Folge des Jahrbuches, dessen Umfang den gewohnten Rahmen nicht überschreitet, soll durch sich selbst unsere Verehrung und die Mannigfaltigkeit Ihres kirchlichen Dienstes, Ihrer Fürsorge und Ihrer theologischen Verantwortung bezeugen.

Es ist nur ein verhältnismäßig kleiner Kreis von Mitarbeitern, der in dem vorliegenden Band zu Worte kommt; wir hätten ihn ohne Mühe erweitern können. Aber es sind die Stimmen derer, die durch ihr Amt und ihr Wirken Ihrer Lebensarbeit besonders nahestehen. So wird es Sie vor allem freuen, daß Ihr Herr Landesbischof mit einem Grußwort den Reigen eröffnet. Er hebt darin das Treueverhältnis hervor, in dem Sie speziell in der Zeit des Kirchenkampfes mit dem verewigten D. Marahrens verbunden waren. Nun, Sie haben auch dessen Nachfolger, D. Hanns Lilje DD, in entscheidungsvollen Jahren mit Rat und Tat zur Seite gestanden: Als ein fast gleichaltriger Freund und Mitstreiter in der Zeit des Kampfes um die evangelische Wahrheit; als beratender Mitarbeiter während des Neuaufbaus der Landeskirche Hannover.

Wir eröffnen dieses Jahrbuch mit einem Auszug aus der Predigt, die Sie 1956 anlässlich der Eröffnung der Lutherischen Generalsynode gehalten haben. Die gedruckten Protokolle dieser Synode enthalten manches wegweisende und besinnlich-rückschauende Wort aus Ihrem Munde; und wir haben geschwankt, ob wir etwas davon bringen sollten. Aber wir wußten: Sie haben immer zuerst Prediger sein wollen und dann Mann der Kirchenleitung. Und Sie haben Ihren Sprengel lieber von der Kanzel aus geleitet als am Schreibtisch. Und zu der

Kanzel kam die Studierstube in manchem Calenbergischen Pfarrhaus; was da in der Stille laut wurde, weiß nur Gott und der Ihnen zuhörende Bruder. Aus solcher Stille geht die Leitung einer Kirche ebenso hervor wie aus der weit schallenden Stimme, die von der Kanzel ertönt. Als Prediger und Seelsorger haben Sie Ihrer Kirche am meisten gedient; und dieser Dienst geht weiter jetzt in Ihrem Ruhestand.

Aber darf ich noch einmal auf Ihre Mitarbeit in der Lutherischen Generalsynode zurückkommen. Wenn Sie da, wie oben in dem Predigt-auszug, Umschau hielten und die Probleme aufzeigten, die der lutherischen Kirche in Deutschland heute aufgegeben sind, wenn Sie mit-sorgend und doch zuversichtlich deren Aufgaben in der ökumenischen Zukunft der Christenheit in den Blick nahmen, und wenn Sie schließlich rückschauten auf den Weg, auf dem unsere Kirche aus der landeskirchlichen Enge in die Weite eines ökumenischen Zusammenschlusses schreitet – so haben Sie in alledem keine kirchenpolitische Strategie getrieben. Sie haben Ihr Herz sprechen lassen: Ihr Herz, das in den Traditionen niedersächsischen Luthertums daheim war; das in Geistes-gemeinschaft mit Gerhard Uhlhorn den Dienst der Liebe aus der Dia-konie der Heimatkirche in die ökumenische Diakonie ausweitete; das im deutschen wie im weltweiten Luthertum diesen Dienst in geordnete Bahnen lenkte. Sie sind darum weder in der Evangelischen Kirche in Deutschland noch in der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche ein Kirchenpolitiker, als den manche Leute Sie ausschließlich sehen wollen, sondern ein Mann, der den Dienst praktischer Liebe als junger Pfarrer in der Inneren Mission seiner Heimatkirche gelernt und der mit weitem Blick die geistlichen Kräfte und die Dienstbereitschaft der lutherischen Kirche in Deutschland auf die notleidende Welt hin aus-gerichtet hat. Darum haben Sie nicht nur den Vorsitz im Westvorstand der Leipziger Mission, sondern auch in unserem Martin Luther-Bund übernommen. Sie haben diese beiden Werke so nahe wie möglich an die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche herangeführt und die Arbeit unseres Bundes eng mit der des Deutschen Hauptausschusses im Lutherischen Weltdienst verknüpft. Das haben Sie nicht getan, um Vereine zu stärken, sondern um Ihrer Kirche zur Entfaltung ihrer Liebes-kräfte zu verhelfen.

Bei dieser inneren Haltung, die Sie ein Leben lang bewahrt haben, werden Sie wie wir alle aufhorchen, wenn der jetzige Leitende Bischof „den Weg der VELKD in den 70er Jahren“ beschreibt. An der Futuro-

logie scheiden sich heute die Geister; denn vielfach geht es darin nicht um die Vorherbestimmung des Kommenden, sondern um die Deutung der Gegenwart. Nun, wir sind uns in unserem Werk im Verständnis der kirchlichen Lage grundsätzlich einig, sehen die Schäden und Gefahren, schauen aber trotzdem mit Zuversicht in die Zukunft. Wie immer auch die strukturellen und organisatorischen Fragen gelöst werden mögen, wie stark sich auch die Grenzen und damit der äußere Bestand der Vereinigten Kirche verschieben mag, daß sie „ihre Verantwortung für die geschichtliche Kontinuität des Kircheseins in Deutschland“ und damit auch „eine Verantwortung für den weltweiten lutherischen Zusammenschluß und für die Stellung in der Ökumene“ (oben S. 18) nicht aufgeben kann und wird, steht außer Frage. Die Wahrheit, von der die Kirche lebt, ist unveränderlich, mögen auch die begrifflichen und institutionellen Formen sich wandeln, in denen und durch die hindurch sie bezeugt wird. Von dieser Wahrheit lebt unsere Kirche geistlich; und darum lebt sie in der Kontinuität. Wir sind uns einig darin, daß sie von ihr nicht abgehen kann und will.

Und darum ist auch das, was über die noch fortdauernde volkscirchliche Struktur unserer Kirche gesagt wird, Ihnen sicherlich aus dem Herzen gesprochen. Sie sind, Herr Landessuperintendent, mit Ihrem Herzen ein Mann der Volkskirche; wer Sie einmal in plattdeutscher Sprache Erinnerungen aus Ihrem Pfarrerleben hat wiedergeben hören, weiß das. Die Volkskirche kann nicht um jeden Preis erhalten werden; aber es wäre für die Kirche Christi in unserem Lande ein unwiederbringlicher Verlust an missionarischen Möglichkeiten und für unser Volk ein Zeichen der inneren Auflösung, wenn sie verschwände. Aber Volkskirche ist nicht gleich Volkskirche; sie sieht in Hamburg anders aus als in der Lüneburger Heide und auch in der Großstadt Hannover. Die Kompromisse, die im Blick auf das Bekenntnis um ihretwillen gefordert werden, sind nicht überall dieselben. Es wäre deshalb auch nicht richtig, wollte man Volkskirche und lutherische Freikirche in einen unüberbrückbaren Gegensatz stellen oder die Entwicklung vom Volkskirchentum zum Freikirchentum für unaufhaltsam ansehen. Keines von beiden entspräche der oben entwickelten Auffassung des Leitenden Bischofs. Ihm kommt es darauf an, das Gegenwärtige so lange wie möglich festzuhalten und sich kommenden Möglichkeiten nicht zu verschließen. Das entspricht genau der Praxis des Martin Luther-Bundes. Er rechnet es sich als besonderen Vorrang an, daß nicht nur die lutherischen Landes-

kirchen Deutschlands und nicht nur europäische und außereuropäische Diasporakirchen, sondern auch die lutherischen Freikirchen in ihm vertreten sind. Unser Werk wird auch von den Diasporawerken der lutherischen Freikirchen mitgetragen. Kirchen, die selber ein schweres Diasporalos auf ihren Schultern haben, wissen sich für die Not ihrer Glaubensbrüder mitverantwortlich.

Daß landes- und freikirchliches Luthertum den Weg in die 70er Jahre gemeinsam gehen, dafür gibt es im Raume der Evang.-Luth. Kirche im Hamburgischen Staate ein viel zu wenig bekanntes Beispiel. Seit Jahren schon ist ihr die Evang.-Luth. Kirche zu St. Anskar organisatorisch und finanziell angeschlossen, ohne ihre bekenntnismäßige und geistliche Prägung aufgegeben zu haben. Es gibt also durchaus die Möglichkeit einer Symbiose von lutherischer Landeskirche und lutherischer Freikirche, bei der jeder der beiden Partner sein Eigenstes wahrt, die Weite der einen und die Tiefe der anderen nicht verloren geht. Wir sind in unserem Diasporawerk ganz entfernt davon, solche Entwicklungen von uns aus provozieren zu wollen; das würde unserem Auftrag nicht entsprechen. Aber hinweisen dürfen wir doch auf die Möglichkeiten, die in unserem Bunde schon Wirklichkeit geworden sind. Hier dürften auf dem Wege in die 70er Jahre keine neuen Abgründe mehr aufgerissen und bereits blühende Gärten nicht zugeschüttet werden. Wir beide, lieber Herr Landessuperintendent, die wir dem 8. Jahrzehnt unseres Lebens entgegengehen, werden auf jenem Weg nicht mehr voranschreiten können. Aber es ist doch wohl auch Ihnen eine große Hoffnung Ihres Lebens, daß das deutsche Luthertum, je mehr die überlieferten volkskirchlichen Formen zerbröckeln, sich in der Einheit des Bekennens und des Lebens, der liturgischen und der gemeindlichen Ordnungen zusammenfinden möchte. Die Vereinigte Kirche und ihr Leitender Bischof sind dazu da, dieser Sehnsucht, wenn es so Gottes Wille ist, zur Erfüllung zu verhelfen.

Besondere Freude wird Ihnen der Beitrag Ihres Nachfolgers im Amt des Landessuperintendenten bereiten. Erwachsen aus einem seelsorgerlichen Vortrag vor den Pastoren Ihres alten Sprengels bietet er eine theologische Analyse des zeitgenössischen Umbruchs und zieht daraus die Folgerungen für die gegenwärtige Verkündigung, besonders auch im Blick auf die heranwachsende Jugend. Es wird dabei deutlich – und Sie selbst haben das repräsentiert –, daß es eine verantwortungsbewußte Theologie nicht nur auf theologischen Lehrstühlen gibt, son-

dern auch im kirchlichen Leitungsamt. Solche Theologie ist mehr als bloße Übersetzung der Universitätstheologie. Von ihr unterscheidet sie sich in dreierlei Hinsicht:

1. Sie setzt bestimmte Akzente, die zwar der theologischen Systematik nicht widerstreiten, aber nicht in erster Linie von ihr bestimmt sind. Sie ergeben sich vielmehr aus der Situation der Kirche, aus der innerkirchlichen, die von den Gegensätzen der theologischen Schulen abhängig ist, und aus der außerkirchlichen Lage, in der die weltanschaulichen Spannungen und Gegensätze sich widerspiegeln.

2. Die Theologie des kirchenleitenden Amtes setzt diese Akzente aus seelsorgerlicher Verantwortung gegenüber den Verkündigern des Evangeliums, gegenüber der hörenden und mitarbeitenden Gemeinde, schließlich aber auch gegenüber der Welt, die ihre Erfahrung und ihr Wirklichkeitsgefühl vor die Tore der Kirche trägt; sie soll hereinkommen und das Evangelium hören in einer Sprache, die sie verstehen und aus der sie Antworten vernehmen kann. Eine solche seelsorgerliche Theologie wird nicht aus Lehrbüchern erworben, obwohl wir Alten aus rechten theologischen Lehrbüchern, die unseren Studenten heute so sehr fehlen, auch im Umbruch unserer Tage noch Entscheidendes einfangen können. Denn was aus seelsorgerlicher Verantwortung geboren ist, veraltet nicht wie ein Kleid, sondern bleibt lebendig wie der Baum, gepflanzt an den Wasserbächen.

3. Zu solcher seelsorgerlichen Verantwortung des kirchenleitenden Amtes gehört die Kritik an der öffentlichen Predigt, nicht nur die, die anlässlich der Visitationen in der Studierstube und vor Pastorkonferenzen an den gegenwärtigen Dienern am Wort geübt wird. Wichtiger noch ist die Kritik an der vergangenen, bisher üblichen und in verhärteten Resten noch teilweise vorhandenen Predigtweise. Es ist das Besondere an dem Beitrag Ihres Amtsnachfolgers, daß diese Kritik immer wieder durchschlägt, nicht abstoßend und verletzend, sondern herausgeboren aus der Liebe gegenüber dem armen Volk, das das Evangelium hören will und soll. Um dieses Volkes willen braucht die Kirche die immanente Kritik; die Diener des Wortes im kirchenleitenden Amt sind berufen, sie zu üben. Und wir hoffen, daß sie manchen der Leser dieses Jahrbuches im Amt der Kirche erreichen, ansprechen, erschrecken oder erfreuen wird.

Nicht soviel kann ich über die beiden Beiträge sagen, die Ihnen, Herr Landessuperintendent, unmittelbar aus dem Arbeitsgebiet unseres Dia-

sporawerkes dargebracht werden. Die beiden Männer, die sie Ihnen zum Zeichen ihrer Verehrung darreichen, sind Ihnen bekannt: der eine aus seiner Tätigkeit im Lutherischen Kirchenamt in Hannover, der andere aus der Art, wie er seine Diasporaerfahrungen aus Brasilien mit der missionarischen Tätigkeit hier in der Heimat verbindet. Beide Beiträge sind kennzeichnend für ein theologisches Denken in unserem Bund, wie wir es lieben.

Der erste baut von Luthers „Sermon von den guten Werken“ und damit von den heiligen Zehn Geboten her an den theologischen Grundlagen unseres Werkes, in dem Glauben und Wirken zusammengehören. Wenn Diasporaarbeit so getrieben wird, bildet sie einen Modellfall christlicher Existenz überhaupt. Mit nüchternem Sinn und in klarer Einschätzung aller Anforderungen, die die Zeitlage stellt, in Aufgeschlossenheit gegenüber der konkreten Situation, in der sich die Christen in der Diaspora befinden, ist doch eine Einheit des Handelns gegeben in dem Glauben, der zum Wirken treibt. Weil alles auf den Glauben ankommt, muß die Diasporapflege allen Nachdruck legen auf das, was den Glauben weckt; es hat den Vorzug vor der karitativen und bloß organisatorischen Hilfe.

Wie das in der Praxis der Diasporakirche aussieht, zeichnet in sechs prägnanten packenden Bildern der Beitrag von Jahn über die Situation der Evangelischen Kirche lutherischen Bekenntnisses in Brasilien. Das Packende an diesen Schilderungen ist, wie diese junge Kirche die Parole, die der Lutherische Weltbund für die Tagung in Pôrto Alegre ausgegeben hatte – „Gesandt in die Welt“ – angewandt hat auf das eigene Land: „Gesandt nach Brasilien“. Was sich da zu einer Einheit zusammenfindet: Empfänglichkeit des Glaubens und Bereitschaft, ihn weiterzugeben; Mut und Erfindungsgeist, die Nöte zu überbrücken, die durch den Übergang von der Agrarstruktur zur Industrialisierung entstanden sind; Zuwendung zur Jugend, Aufgeschlossenheit für ihre Fragen, Einbeziehung ihrer frischen Aktivität in den Dienst der Kirche; Stolz auf die neue Heimat mit ihren großen Zukunftsmöglichkeiten: Wenn man das im Ganzen auf sich wirken läßt, wächst die Freude, mitzuhelfen, daß diese junge Kirche ihren Weg in eine noch offene Zukunft findet.

Die Äußere Mission ist von der Diaspora kaum noch zu trennen; die jungen Kirchen, die durch die Mission entstanden sind, bilden heute einen Teil der weltweiten Diaspora. Darum ist es, lieber Herr Landes-

superintendent, ein Stück Ihrer Lebensarbeit geworden, beide Werke in unserer Kirche zusammenzuführen. Was Ihr Mitarbeiter, der Exekutivsekretär der Leipziger Mission, der als Missionsreferent der Vereinigten Kirche die Problematik am besten kennt, hier an Überlegungen über die Regionalisierung ausbreitet, sind Gedanken, die Sie selbst oftmals erwogen und ausgesprochen haben. Das Grundproblem, die Heranführung der geistlich lebendigen Missionskreise, die in Deutschland fast anderthalb Jahrhunderte hindurch das Missionsleben getragen haben, an die organisierten Kirchen, rührt nahe an die Fragestellung, die oben den Beitrag des Leitenden Bischofs bestimmte: Volkskirche und Freiwilligkeitskirchen müssen im Missionswerk so zusammengeführt werden, daß jeder Partner den anderen annimmt und fruchtbar ergänzt. Die Leipziger Mission, die von Anfang ihrer Geschichte an sich als Werk der lutherischen Kirche betrachtet hat, bietet für solche Synthese die besten Möglichkeiten.

Den Beiträgen, die sich mit den überwiegend praktischen Problemen der gegenwärtigen Lage der Kirche und ihrer Verkündigung befassen, folgen zwei mehr fachtheologische Aufsätze. Die beiden Verfasser stehen seit fast zwei Jahrzehnten miteinander in einem fruchtbaren theologischen Austausch. Mich, als den älteren, brauche ich Ihnen nicht vorzustellen. Mein Versuch, den Begriff des Göttlichen Rechtes anhand der lutherischen Bekenntnisschriften näher zu bestimmen, hat leider eine schmale Basis. Aber es hätte den Rahmen unseres Jahrbuches gesprengt, wäre ich der Geschichte des Begriffs in Scholastik und Kanonischem Recht sowie in dem Schrifttum Melancthons genauer nachgegangen; auch was Luther dazu sagt, hätte nicht übergangen werden dürfen.

Die knappe, in Aufbau und Stil klare Zusammenfassung der neutestamentlichen Tauflehre stammt von einem jungen Neutestamentler, der für die theologische Ausbildung in den lutherischen Freikirchen besondere Verantwortung trägt. Auf dem Gebiet der neutestamentlichen Exegese fallen heute immer noch für die jungen Theologen die eigentlichen Entscheidungen. Es verdient daher volle Aufmerksamkeit, wenn in unserem Beitrag das apostolische Zeugnis von der Taufe als ein Ganzes begriffen und mit den vor allem von Luther selbst geprägten Taufaussagen des lutherischen Bekenntnisses in einen positiven Zusammenhang gebracht wird. Es ist heute nicht selbstverständlich, wenn bei einem solchen Versuch AT und NT zu einem Einklang kommen und

wenn der christologische Bezug des Taufzeugnisses zur rechten Geltung gelangt. Dabei beherrscht und handhabt der Verfasser die form- und traditionsgeschichtliche Methode aufs beste und beweist damit, daß bekenntnisgebundene Theologie neue wissenschaftliche Möglichkeiten auszuschöpfen vermag, um die alte Wahrheit in neuem Lichte klarzumachen.

Es ist eine bunte Fülle von Gaben, die wir Ihnen zu Ihrem Geburtstag hier auf den Tisch legen. Wir haben sie nicht vorher ausgesucht und zusammengestellt; sie sind Ihnen in dankbarer Verehrung herzugebracht worden. Unseren Lesern sollte dieses Nachwort die innere Einheit deutlich machen, die hinter dieser Mannigfaltigkeit verborgen liegt. Es spricht darin die Einmütigkeit unseres Glaubens und der Gleichklang der dienenden Liebe. In solcher Einheit wissen wir uns mit Ihnen verbunden und grüßen Sie in Liebe und Dankbarkeit.

Für Bundesleitung und Bundesrat
sowie alle Mitarbeiter unseres Diasporawerkes

D. W. Bauer, Prof.

Gliederung des Martin Luther-Bundes

I. Die Organe des Bundes

1. Die Bundesleitung

1. Bundesleiter: Landessuperintendent i. R. Johannes Schulze DD, 3 Hannover, Distelkamp 6; Tel. (0511) 421456
2. Stellv. Bundesleiter: Professor D. Wilhelm Maurer, 852 Erlangen, Rathsbergerstraße 63, App. 2202; Tel. (09131) 825202
3. Schatzmeister: Oberstudienrat Joachim Meyer, 2057 Reinbek, Bez. Hamburg, Lausitzer Weg 7; Tel. (0411) 7223738
4. Generalsekretär: Pfarrer Walter Hirschmann, 852 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (09131) 22113

2. Der Bundesrat

Dem Bundesrat des Martin Luther-Bundes gehören an:

- 1.–4. Die Mitglieder der Bundesleitung
5. Pfarrer Helmut Dimmling, 84 Regensburg, Hiltnerweg 3; Tel. (0941) 41573
6. Universitätsoberrat Hans O. Finn, 6601 Scheidt, Eichendorffstraße 18; Tel. (0681) 84705
7. Oberkirchenrat Wilhelm Gerhold, 3 Hannover, Kirchröderstraße 75; Tel. (0511) 552755
8. Kirchenrat i. R. Gerhard Heinzemann, 43 Essen, Mathilde-Kaiser-Straße 50; Tel. (02121) 288733
9. Rektor Dr. Oswald Henke, 8806 Neuendettelsau üb. Ansbach, Wilhelm-Löhe-Straße 3; Tel. (09874) 225
10. Oberkirchenrat Gottfried Klapper, 3 Hannover, Richard-Wagner-Straße 26; Tel. (0511) 623061

Beratende Mitglieder:

11. Kirchenrat Dr. Ernst Eberhard, 7 Stuttgart O, Diemershaldenstraße 45; Tel. (0711) 246951

12. Bischof Dr. Friedrich Hübner, 23 Kiel, Dänische Straße 25–35;
Tel. (0431) 47851
13. Sachbearbeiter Wolfgang Link, 806 Dachau,
Hermann-Stockmann-Straße 47

3. Die Zentralstelle des Martin Luther-Bundes

852 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (091 31) 221 13

An diese Anschrift werden alle Schreiben an den Martin Luther-Bund erbeten.

Postscheckkonto: Martin Luther-Bund, Erlangen; PSA Nürnberg 40555

Bankkonto: Stadt- und Kreissparkasse Erlangen Nr. 12304

II. Die Bundeswerke

1. Auslands- und Diasporatheologenheim

Anschrift: 8520 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (091 31) 217 90

Ephorus: Professor D. Wilhelm Maurer, 8520 Erlangen,
Rathsbergerstraße 63, App. 2202

Studienleiter: Vikar Winfried Schlüter, im Hause (Erlangen, Fahrstraße 15)

Das Auslands- und Diasporatheologenheim besteht seit dem Jahre 1935. Es wurde von dem ersten Bundesleiter, Professor D. Dr. Friedrich Ulmer, für diesen Dienst eingerichtet. In den nunmehr 35 Jahren seines Bestehens (mit einer durch kriegsbedingte Ereignisse hervorgerufenen Unterbrechung) haben schon Hunderte von Theologiestudenten im Hause gewohnt. Besonders erfreulich war bisher die nicht geringe Zahl von jungen Theologen aus osteuropäischen Minoritätskirchen, die in Erlangen studierten und im Hause ihre Bleibe fanden. Im Jahre 1959 wurde das Heim gründlich renoviert. Es bietet mit insgesamt 18 Plätzen bevorzugt solchen lutherischen Theologiestudenten kostenlose Aufnahme, die aus der Diaspora kommen oder sich für den Dienst in einer Diasporakirche rüsten. Allgemeine Anerkennung hat die besondere Prägung der Hausgemeinschaft gefunden. Gemeinsame Hausandachten und theologische Arbeitsgemeinschaften erleichtern und fördern das Zusammenleben der Studenten. Der Ephorus gibt den Studenten überdies die Möglichkeit,

durch eine kursorische Lektüre und Besprechung der Bekenntnisschriften mit den wesentlichen Aussagen des lutherischen Bekenntnisses vertraut zu werden.

Von den deutschen Heimbewohnern wird erwartet, daß sie den Ausländern bei der Einführung und dem Einleben in den Studienbetrieb der Erlanger Fakultät behilflich sind. (Deshalb wird die freie Unterkunft im Heim z. B. auch nicht auf eine etwaige Studienförderung nach dem Honnefer Modell angerechnet.)

Wintersemester 1969/70

17 Deutsche kirchliche Herkunft: Baden 2, Bayern 9, Hessen 1, Selbständige Evang.-Luth. Kirche 1, Schleswig-Holstein 1, Berlin-Brandenburg 2

3 Ausländer Jugoslawien 2, Ungarn 1

Sommersemester 1970

13 Deutsche kirchliche Herkunft: Baden 2, Bayern 6, Hessen 1, Selbständige Evang.-Luth. Kirche 1, Schleswig-Holstein 1, Evang. Kirche im Rheinland 1, Berlin-Brandenburg 1

7 Ausländer Jugoslawien 2, Ungarn 1, Südafrika 2, Norwegen 2

2. Studentenheim St. Thomas

Anschrift: 8520 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (09131) 21790

Ephorus: Professor D. Wilhelm Maurer, 8520 Erlangen, Rathsbergerstraße 63, App. 2202

Zum Wintersemester 1962/63 ist ein neuerrichtetes Studentenheim bezugsfertig geworden, und zwar als Anbau an das erwähnte Theologenheim. Es bietet in Einzelzimmern und den entsprechenden Gemeinschaftsräumen Platz für 31 Studenten. Davon sind 15 Plätze für Studenten aus Afrika und Asien bestimmt.

Mit diesem Haus will der Martin Luther-Bund zunächst einen karitativen Dienst tun, indem er Nichttheologen, vor allem aus den Entwicklungsländern, eine ordentliche Unterkunft bereitstellt. Zugleich bietet das neue Haus Gelegenheit, daß Studenten einander über die Grenzen des Volkstums und der Sprache hinweg kennenlernen. Die Nachbarschaft mit dem Theologenheim gibt darüber hinaus den meist nichtchristlichen Heimbewohnern die Möglichkeit, mit den lutherischen Theologiestudenten des Nachbarhauses in Kontakt zu

kommen. In den beiden letzten Semestern lebten im Studentenheim St. Thomas folgende Personengruppen:

Wintersemester 1969/70

12 Ausländer aus Indien 1, Iran 2, Jordanien 1, Nigeria 1, Palästina 1, Persien 1, Syrien 2, Thailand 1, Türkei 1, Vietnam 1

sie studieren: Chemie 1, Medizin 6, Naturwissenschaft 2, Philosophie 1, Technik 1, Zahnmedizin 1

Religionszugehörigkeit: mohammedanisch 9, buddhistisch 2, ohne Angabe 1

19 Deutsche sie studieren: Chemie 2, Elektrotechnik 1, Jura 2, Mathematik 2, Medizin 4, Naturwissenschaft 2, Philosophie 4, Zahnmedizin 2

Sommersemester 1970

12 Ausländer aus Biafra 1, Indien 1, Iran 2, Jordanien 1, Nigeria 1, Palästina 1, Persien 1, Syrien 1, Thailand 1, Türkei 1, Vietnam 1

sie studieren: Chemie 1, Jura 2, Mathematik 1, Medizin 6, Naturwissenschaften 2, Philosophie 3, Zahnmedizin 1, Elektrotechnik 2, Germanistik 1

Religionszugehörigkeit: mohammedanisch 8, buddhistisch 2, ohne Angabe 2

19 Deutsche sie studieren: Chemie 1, Elektrotechnik 2, Germanistik 1, Jura 2, Mathematik 1, Medizin 6, Naturwissenschaft 2, Philosophie 3, Zahnmedizin 1

3. Brasilienwerk

Dieser Arbeitszweig des Martin Luther-Bundes wurde 1896 gegründet und wird seit dieser Zeit im Auftrage des Bundes vom Martin Luther-Verein in Bayern (s. dort) verwaltet, dessen Vorsitzender zugleich Leiter des Brasilienwerkes ist. Von jeher ist von diesem Werk insbesondere die Aussendung von lutherischen Pastoren nach Brasilien gefördert worden. Darüber hinaus wird in zunehmendem Maße die verantwortliche Teilnahme an kirchlichen Aufbauprojekten zur Hauptaufgabe des Brasilienwerkes. Dabei wird grundsätzlich der Rat der zuständigen Kirchenleitung in Brasilien eingeholt und beachtet. In den letzten Jahren konnte so mit der „Aktion Westparaná“

eine entscheidende Hilfe in einem Neusiedlungsgebiet geleistet werden. Ebenfalls über das Brasilienwerk werden die Schulstipendien geleitet, die seit Beginn der Aktion – im Jahre 1965 – bisher einen Betrag von 185000,- DM erbrachten. Neuerdings beteiligt sich auch das Gustav-Adolf-Werk an der Aktion. Mit diesen Mitteln werden begabte Schüler und Studenten gefördert. Der Martin Luther-Bund greift mit dieser Stipendienaktion eine Aufgabe an, die der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Brasilien in Zukunft ihre Früchte bringen wird.

Geschäftsführer des Brasilienwerks: Miss.-Insp. Pfarrer Gotthard Grottko, 8806 Neuendettelsau, Haager Straße 10; Tel. (09874) 9224
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein, Neuendettelsau, PSA Nürnberg 8826; Bankkonto: Sparkasse Neuendettelsau Konto 400532

4. Sendschriften-Hilfswerk

Geschäftsstelle: 1000 Berlin 38, Terrassenstraße 16;
Tel. (0311) 817158

Geschäftsführerin: Frau Gertrud Gensow

Postscheckkonto: Lutherisches Kirchenamt Berlin-West 56341

Das Sendschriften-Hilfswerk ist entstanden dadurch, daß bei Pfarrern und Gemeindegliedern in der Diaspora das Bedürfnis nach gutem lutherischem Schrifttum bestand. Besonders bedacht werden Studenten und kirchliche Büchereien. Eine gute Verbindung besteht vor allem zu den Studierenden an südamerikanischen Theologischen Hochschulen. Das Sendschriften-Hilfswerk leistet diesen Dienst seit 1936. Die Sendungen gehen in alle lutherischen Diasporagebiete der Welt. Im Sendschriften-Hilfswerk ist jede Art von Literaturhilfe zusammengefaßt.

5. Bibelmission

Leiter (und Geschäftsstelle): Schuldekan Otto Haerberle,
7 Stuttgart-Degerloch, Felix-Dahn-Straße 67;

Tel. (0711) 763102

Postscheckkonto: Bibelmission des Martin Luther-Bundes

PSA Stuttgart 105

Dieser Arbeitszweig besteht seit 1937. Er liegt in besonderer Verantwortung des Martin Luther-Bundes in Württemberg, erfährt aber

zusätzlich die Förderung des Gesamtwerkes. Die Bibelmission wendet ihre Fürsorge Kirchengemeinden und Gemeindegliedern im Ausland zu, die bei der Beschaffung von Bibeln aus finanziellen oder anderen Gründen Schwierigkeiten haben. In Zukunft sollen auch die immer wieder einlaufenden Wünsche nach katechetischer Literatur in verstärktem Maße Berücksichtigung finden.

6. Martin Luther-Verlag

1 Berlin 33 (Grunewald), Wangenheimstraße 13/15;

Tel. (0311) 887 61 20/30

Geschäftsführung: Dr. Herbert Renner

Der Verlag wurde im Jahre 1935 gegründet. In ihm erscheinen in regelmäßiger Folge die Jahrbücher des Martin Luther-Bundes. Außerdem können aus dem Verlagsprogramm zur Zeit bezogen werden:

Hans Preuß: „Von den Katakomben bis zu den Zeichen der Zeit – Der Weg der Kirche durch zwei Jahrtausende“

Sechste, revidierte Auflage, Ganzleinen, 350 Seiten, 43 Abbildungen, 16,80 DM

Johannes Schleuning: „Die Stummen reden – 400 Jahre evangelisch-lutherische Kirche in Rußland“

Zweite, erweiterte Auflage, Ganzleinen, 172 Seiten, 44 Abbildungen, 6,80 DM

Karl Nicol: „Das Küsteramt in der evangelischen Kirche – Eine Handreichung“

Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage, Ganzleinen, 128 Seiten, 6,30 DM

Martin Schmidt: „Wort Gottes und Fremdlingschaft – Die Kirche vor dem Auswanderungsproblem des 19. Jahrhunderts“

Ganzleinen, 180 Seiten, 4 Abbildungen, 7,60 DM

Wilhelm Seb. Schmerl: „Luther und sein Werk“

Broschiert, 64 Seiten, 8 Abbildungen, 1,50 DM

Der Martin Luther-Verlag arbeitet in Personal- und Bürounion mit dem Lutherischen Verlagshaus GmbH in Berlin und Hamburg. Er wird künftig in verstärktem Umfang Literatur herausbringen, die für die praktische Arbeit des Bundes wichtig ist, aber die auch theologische Grundsatzfragen behandelt.

III. Regionalverbände in der Bundesrepublik Deutschland

1. **Evang.-luth. (altluth.) Gotteskasten e.V.** (gegr. 1900)

Vors.: Kirchenrat i. R. Gerhard Heinzelmann, 43 Essen,
Mathilde-Kaiser-Straße 50; Tel. (021 41) 288733

Stellv.: Kirchenrat Günter Schröter, 463 Bochum,
Dorstener Straße 263; Tel. (02321) 521586

Geschäftsf.: Pastor Rudolf Eles, 4433 Borghorst/Westf.,
Emsdettener Straße 50; Tel. (02552) 2361

Stellv. Geschäftsf.: Sonderschulrektor Johannes Mittelstädt,
581 Witten, Hauptstraße 21; Tel. (02302) 52037

Kassenf.: Frau Leni Steeg, 46 Dortmund,
Kronenstraße 31; Tel. (0231) 93/524702

Postscheckkonto: Evang.-luth. (altluth.) Gotteskasten e.V.
Dortmund, PSA Dortmund 109250

2. **Martin Luther-Verein in Baden** (gegr. 1919)

Vors.: Superintendent Gottfried Daub, 757 Baden-Baden,
Ludwig-Wilhelm-Straße 9; Tel. (07221) 25476

Stellv.: Pfarrer Friedrich Burmeister, 753 Pforzheim,
Schwebelstraße 7; Tel. (07231) 41755

Schriftf.: Superintendent i. R. Wilhelm Daub, 7801 Umkirch,
In der Breite 26; Tel. (07665) 6346

Kassenf.: Frau Erica Aun, 757 Baden-Baden,
Ludwig-Wilhelm-Straße 9

Postscheckkonto: Martin Luther-Verein in Baden, Karlsruhe,
PSA Karlsruhe 28804

3. **Martin Luther-Verein, Evang.-Luth. Diasporadienst in Bayern e.V.** (gegr. 1860)

Vors.: Kreisdekan Oberkirchenrat Emil Flurschütz, 858 Bayreuth,
Leonrodstraße 16; Tel. (0921) 65240

Stellv. Vors.: Pfarrer Helmut Dimmling, 84 Regensburg,
Hiltnerweg 3; Tel. (0941) 41573

Schriftf.: Pfarrer Hans Riegel, 8602 Weingartsgreuth,
Post Wachenroth; Tel. (09548) 291

Kassenf.: Diakon Karl Kopp, 8501 Rummelsberg üb. Nürnberg;
Tel. (091 28) 451
Geschäftsstelle: 8806 Neuendettelsau, Hauptstraße 2;
Tel. (09874) 9271
Angestellte Frl. Maria Reinhard
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein, Neuendettelsau,
PSA Nürnberg 8826
Bankkonto: Sparkasse Neuendettelsau Konto 400 532

4. Martin Luther-Verein in Braunschweig (gegr. 1898)

1. Vors.: Pfarrer Dr. Wilhelm Hille, 3327 Salzgitter-Bad,
Schlopweg 13; Tel. (05341) 32262
2. Vors.: z.Z. unbesetzt
Schriftf.: Pfarrer Alfred Drung, 3301 Bienrode üb. Braunschweig,
Heinrichstraße 8a; Tel. (05307) 772
Kassenf.: Justizoberinspektor Max Brünninghaus,
3327 Salzgitter-Bad, Hinter dem Salze 15;
Tel. zu erreichen über (05341) 3722
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein in Braunschweig,
PSA Hannover 20515

5. Martin Luther-Bund, Evang.-Luth. Gotteskasten, Hamburg (gegr. 1887)

1. Vors.: Pastor Peter Schellenberg, 2 Hamburg 39,
Bussestraße 51; Tel. (0411) 517845
2. Vors.: Oberstudienrat Joachim Meyer, 2057 Reinbek,
Bez. Hamburg, Lausitzer Weg 7; Tel. (0411) 7223738
1. Kassenf.: Bankkaufmann Hans-Eberhard Jacobi,
2 Harksheide, Bez. Hamburg, Kielortring 16a;
Tel. (0411) 5242676
2. Kassenf.: Sekretärin Frl. Martha Sellhorn,
2 Hamburg 19, Heussweg 6; Tel. (0411) 495070
1. Schriftf.: Pastor Horst Tetzlaff, 2 Hamburg 39,
Alsterdorfer Straße 299; Tel. (0411) 510227
2. Schriftf.: Pastor Christian Kühn, 2 Hamburg 22,
Eilbektal 15; Tel. (0411) 202547

Beratendes Mitglied: Pastor Siegfried Peleikis, 219 Cuxhaven,
Pommernstraße 81; Tel. (0 47 21) 22659
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund Hamburg,
PSA Hamburg 16397
Bankkonto: Deutsche Bank AG in Hamburg Nr. 49/30293

6. Martin Luther-Bund Hannover (gegr. 1853)

Vors.: Oberkirchenrat Wilhelm Gerhold, 3 Hannover,
Kirchröderstraße 75; Tel. (05 11) 552755
Stellv.: Oberlandeskirchenrat Hans Erich Creutzig,
3 Hannover, Schackstraße 4; Tel. (05 11) 812225
Schriftf.: Superintendent Klaus Hensel, 345 Holzminden,
Markt 9; Tel. (05531) 4022
Kassenf.: Kirchenverwaltungsrat i. R. Fritz Welz, 3 Hannover,
Wöhlerstraße 16; Tel. (05 11) 661106
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund, Hannover,
PSA Hannover 3977
Bankkonto: Nieders. Landesbank – Girozentrale – Hannover
Nr. 3473

7. Martin Luther-Verein in Hessen (Lutherischer Gotteskasten für Kurhessen, Waldeck) (gegr. 1865)

Vors.: Dekan Lic. Ferdinand Hoffmann, 3546 Vöhl (Edersee);
Tel. (05635) 225
Stellv.: Dekan Waldemar Immel, 3551 Lohra ü. Marburg/Lahn;
Tel. Gladenbach (06462) 227
Schriftf.: Dekan Rudolf Maurer, 3570 Kirchhain, Bez. Kassel,
Postfach 33; Tel. (06422) 351
1. Kassenf.: Pfarrer Günther, 3551 Roth ü. Marburg/Lahn;
Tel. Fronhausen/Lahn (06426) 238
2. Kassenf.: Fr. Margarete Weber, 3555 Fronhausen/Lahn,
Gladenbacher Straße 15; Tel. über Pfarramt (06426) 146
Postscheckkonto: Kurhessischer Luth. Gotteskasten, Marburg/Lahn,
PSA Frankfurt/Main 82549

8. Martin Luther-Bund (Lauenburgischer Gotteskasten) (gegr. 1857)

Vors.: Pastor Uwe Hamann, 2059 Gülzow, Krs. Lauenburg/Elbe;
Tel. (041 57) 278

Stellv. Vors. und Schriftf.: Pastor Georg-Wilhelm Bleibom,
241 Mölln/Lbg., Jochim-Polleyn-Platz; Tel. (045 42) 27 00

Kassenf.: Pastor Kurt Kroll, 2059 Siebeneichen üb. Büchen/Lbg.;
Tel. (041 58) 124

Postscheckkonto: Martin Luther-Bund (Lauenburgischer
Gotteskasten), PSA Hamburg 2698 92

Bankkonto: Kreissparkasse Büchen/Lbg. Nr. 2003708

9. Martin Luther-Bund in Lippe (gegr. 1900)

Vors.: Superintendent Gerhard Klose, 493 Detmold,
Wittenberger Weg 4, Postfach 344; Tel. (05231) 81326

Schriftf. und Kassenf.: Pastor Michael Klumbies, 4924 Barntrop,
Waldenburger Straße 4; Tel. (05263) 454

Bankkonto: Stadtparkasse Lemgo Nr. 69 972

10. Martin Luther-Bund in Oldenburg (gegr. 1895)

Vors.: Militärpfarrer Lothar Pahlow, 287 Delmenhorst,
Franz-Schubert-Straße 27; Tel. (04221) 841 89

Stellv.: Pastor Paul Trensky, 287 Delmenhorst, Schulstraße 12;
Tel. (04221) 41 68

Schriftf.: unbesetzt

Kassenf.: Militärpfarrer Lothar Pahlow

Bankkonto: Oldenburgische Landesbank AG, Zweigstelle
Wildeshausen, Nr. 36 457

**11. Martin Luther-Verein in der Selbständigen Evang.-Luth. Kirche
(gegr. 1953)**

Vors.: Pastor Ernst Gasde, 2 Hamburg 22, Wandsbeker Stieg 29 c;
Tel. (0411) 2553 16

Stellv.: Kirchensuperintendent Horst Brüggemann, 311 Wriedel;
Tel. Brokhöfe (05829) 226

1. Schriftf.: Superintendent Eberhard Koepsell,
3102 Hermannsburg, Georgstraße 4; Tel. (05052) 608
2. Schriftf.: Pastor Gerhard Winterhof,
2141 Farven üb. Bremervörde
Kassenf.: Bernhard Ziegenbein, 2 Hamburg 22,
Wandsbeker Stieg 29 c/II
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein in der Selbständigen Kirche,
PSA Hannover 206800
Bankkonto: Volksbank in Hermannsburg Nr. 3322

12. Martin Luther-Bund in Schleswig-Holstein (gegr. 1886)

Vors.: Pastor Wolfgang Puls, 2 Hamburg 50,
Bei der Osterkirche 13; Tel. (0411) 389570
Stellv.: Propst Willi Schwennen, 2 Hamburg 67, Rockenhof 1;
Tel. (0411) 6038051
Schriftf.: Pastor Rudolf Baron, 2360 Bad Segeberg,
Schillerstraße 13; Tel. (04551) 2692
Kassenf.: i. V. Pastor Puls (s. oben)
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Schleswig-Holstein,
Itzehoe, PSA Hamburg 10539

13. Martin Luther-Bund in Württemberg (gegr. 1879)

Vors.: Dekan Gerhard Weber, 754 Neuenbürg (Württ.),
Evang.-Luth. Dekanat; Tel. (07082) 2203
Stellv.: Schuldekan Otto Haerberle, 7 Stuttgart-Degerloch,
Felix-Dahn-Straße 67; Tel. (0711) 763102
Geschäftsf.: Pfarrer Rolf Sauerzapf, 7 Stuttgart S,
Benckendorffstraße 22; Tel. (0711) 603269
Schriftf.: Pfarrer i. R. Gustav Beierbach, 7071 Spraitbach,
Krs. Schw. Gmünd, Lindenstraße 365; Tel. (07176) 396
Kassenf.: Willi Michler, 7 Stuttgart 13, Abelsbergstraße 78
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Württemberg, Stuttgart,
PSA Stuttgart 13800
Postscheckkonto für die Bibelmission: Bibelmission des
Martin Luther-Bundes, PSA Stuttgart 105

IV. Arbeitsgemeinschaft der Martin Luther-Werke in der Deutschen Demokratischen Republik

1. Gotteskasten der Ev.-Luth. (altluth.) Kirche

Vors.: Pastor Kurt Kallensee, X 40 Halle/Saale,
Robert-Blum-Straße 10, Tel. 337 64

2. Martin Luther-Werk der Ev.-Luth. Landeskirche Mecklenburgs

Vors.: Landessuperintendent Joachim Alstein,
X 28 Ludwigslust, Kirchenstraße 14, Tel. 2898

3. Martin Luther-Werke der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsen

Vors.: Rektor Klaus Petzoldt, X 7033 Leipzig 33,
Georg-Schwarz-Straße 49, Tel. 454 43

4. Martin Luther-Werk der Ev.-Luth. Kirche in Thüringen

Vors.: Pfarrer Helmut Vollbrecht, X 65 Gera,
August-Bebel-Straße 33, Tel. 22074

5. Sendschriften-Hilfswerk

Leiter: Oberkirchenrat Hans-Jürgen Behm
Geschäftsstelle: Berlin O 112, Bänschstraße 50
Geschäftsführerin: Frau Gisela Mertens

V. Angeschlossene Kirchen und kirchliche Werke

1. Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der Lutherischen Kirche, Neuendettelsau (gegr. 1849)

Obmann: Pfarrer Werner Ost, 8800 Ansbach, Schaitbergerstraße 18;
Tel. (0981) 2025

2. Martin Luther-Bund in Österreich (gegr. 1960)

Bundesobmann: Pfarrer Beowulf Moser, A-7423 Pinkafeld,
Burgenland, Kirchengasse 5; Tel. (03357) 245

Bundesobmannstellvertreter: Senior Ekkehard Lebouton,
A-5640 Bad Gastein 295, Ev. Pfarramt AB; Tel. (06434) 2460

Bundesgeschäftsführer: Pfarrer Hans Grössing, A-1220 Wien,
Erzherzog-Karl-Straße 145; Tel. (0222) 2221 40

Bundesschatzmeister: Direktor Karl Uhl, A-1070 Wien,
Breite Gasse 8; Tel. (0222) 938240

Obmänner der Diözesen:

Burgenland: Pfarrer Horst Lieberich,
A-7332 Kobersdorf, Hauptstraße 51; Tel. (02618) 20592

Kärnten: Pfarrer Friedrich Krotz, A-9210 Pörtlach a. W.,
Kirchplatz 8; Tel. (04272) 527

Niederösterreich: Pfarrer Zoltan Szüts, A-2500 Baden b. Wien,
Wilhelmsring 54; Tel. (02252) 2464

Oberösterreich: Pfarrer Johann Wassermann, A-4070 Eferding,
Starhembergstraße 9; Tel. (07272) 254

Salzburg und Tirol: Senior Ekkehard Lebouton,
A-5640 Bad Gastein 295; Tel. (06434) 2460

Obmannstellvertreter für Tirol: Zollamtman Wilhelm Müller,
A-6020 Innsbruck, Bruneckstraße 4

Steiermark: Pfarrer Rudolf Jauernig, A-8160 Weiz,
Friedhofweg 2; Tel. (03172) 2670

Wien: Pfarrer Hans Grössing, A-1220 Wien,
Erzherzog-Karl-Straße 145; Tel. (0222) 2221 40

Kooptierte Mitglieder mit beratender Stimme:

Bischof Oskar Sakrausky, A-1180 Wien, Blumengasse 6;
Tel. (222) 522311

Pfarrer Walter Jüttner, A-5020 Salzburg, Ernst-Thun-Straße 2;
Tel. (06622) 74445
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Österreich, Wien,
Nr. 82410

3. Martin Luther-Bund in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein

Präsident: Professor Dr. Bo Reicke, CH-4000 Basel, Schweiz,
Spalendorweg 24
Schriftf.: Otto Diener, CH-8057 Zürich 6, Schweiz,
Hirschwiesenstraße 9; Tel. (051) 281162
Kassenf.: H. O. Friedrich, CH-9445 Rebstein, Schweiz,
Bachweg 2
Postscheckkonto: Zürich Nr. 80-5805

4. Société Evangélique Luthérienne de Mission Intérieure et Extérieure d'Alsace et de Lorraine

Präsident: Pfarrer Dr. Marc Lienhardt,
33, Rue Louis-Apfel, Strasbourg

5. Association Générale de la Mission Intérieure de Paris

Präsident: Pierre de Turckheim,
16 rue Chauchat, F-75 Paris 9e
Generalsekretär: Pasteur Albert Greiner, Inspecteur ecclésiastique,
122, rue Nationale, F-75 Paris 13e

6. Eglise Evangelique Luthérienne Belge de la Confession d'Augsbourg

26, rue Major René Dubreucq, 1050 Bruxelles
Präsident: Pasteur Corneil J. Hobus, 50, rue Paloke, 1080 Bruxelles,
Belgique

7. Lutheran Church in Ireland

Rev. Henning Popp, Dublin/Irland, 21. Merlyn Park

8. Evangelisch-Lutherische Kirche im Südlichen Afrika

(Hermannsburg)

Präses: Pastor Hermann Hahne, P. O. Box 1067,

Pietermaritzburg/Natal, Südafrika

9. Vereinigte Evang.-Luth. Kirche Australien

Generalpräses: Pastor M. Loehe, DD.,

North Adelaide/Südaustralien, 39 Hill Street

Anschriften der Verfasser

Becker, Horst, Oberkirchenrat im Lutherischen Kirchenamt, 3000 Hannover 1, Richard-Wagner-Straße 26

Günther, Hartmut, Dr., Professor, 6370 Oberursel/Taunus, Altkönigstraße 50

Jahn, Christoph, Pfarrer, 8520 Erlangen, Schenkstraße 69

Klapper, Gottfried, Oberkirchenrat im Lutherischen Kirchenamt, 3000 Hannover 1, Richard-Wagner-Straße 26

Lilje, Hanns, D. Dr., Landesbischof, 3000 Hannover, Haarstraße 6

Maurer, Wilhelm, D., Professor, 8520 Erlangen, Rathsbergerstraße 63, App. 2202

Schnübbe, Otto, Dr., Landessuperintendent, 3000 Hannover, Brandestraße 19

Wölber, Hans-Otto, D., Bischof, 2000 Hamburg 1, Bugenhagenstraße 21

2 72/1570₇₂