

Lutherische Kirche in der Welt

LUTHERISCHE KIRCHE IN DER WELT

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 1991

Begründet von Christian Stoll

Herausgegeben von Joachim Heubach

LUTHERISCHE
KIRCHE
IN DER WELT

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes
Folge 38 · 1991



MARTIN-LUTHER-VERLAG · ERLANGEN

LUTHERISCHE
KIRCHE
IN DER WELT



ISBN 3-87513-071-5

© Martin-Luther-Verlag Erlangen 1991

Herausgegeben im Auftrag des Martin-Luther-Bundes
von Joachim Heubach

Redaktion: Peter Schellenberg und Rudolf Keller

Umschlagzeichnung: Helmut Herzog, Erlangen

Druck: Freimund-Druckerei, Neuendettelsau

Gh 522566-3A

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|----|
| Zum Geleit | 7 |
| Janusz Narzyński Versöhnt mit Gott – versöhnt mit dem Bruder – Predigt über Röm 15,7 und II Kor 5,18+19 | 9 |
| THEOLOGIE | |
| Otto Betz Das Alte Testament: Jesu Bibel, unsere Bibel | 13 |
| Adolf Köberle † Das Böse und der Böse – Zwei Überzeugungen im Widerstreit | 27 |
| Reinhard Brandt Gottes Alleinwirksamkeit – ein oft modifiziertes Thema evangelischer Theologie | 45 |
| DIASPORA | |
| Dieter Knall Der Dienst in der Diasporakirche – Fatum oder datum? | 67 |
| Edmund Ratz Die politische Öffnung im Osten als Herausforderung an die Kirche .. | 79 |
| Das Leben der Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche (EELK) – Einige statistische Angaben aus den letzten Jahren | 98 |
| Jaan Kiivit Rückkehr aus dem Schweigen – Die Evangelisch-Lutherische Kirche Estlands – Gedanken über die Aufgaben von morgen | 99 |

| | |
|---|-----|
| Toomas Paul | |
| Nationale und kirchliche Identität im Estland der Gegenwart | 119 |
| Sven Danell † | |
| Einige Bilder aus dem estnischen Kirchenleben | 132 |
| ÖKUMENE | |
| Michel Hoeffel | |
| Die europäische Herausforderung | 149 |
| Hanns Leiner | |
| Eine undeutliche Posaune – | |
| „Frieden und Gerechtigkeit“ – Basel in kritischer Würdigung | 159 |
| Gliederung des Martin-Luther-Bundes | 179 |

Zum Geleit

Die in diesem Jahrbuch gesammelten Beiträge nehmen zum größten Teil Bezug auf die seit dem Herbst 1989 eingetretenen gewaltigen Veränderungen in Europa. Seitdem sind wir im Martin-Luther-Bund in ganz besonderer Weise mit der Bewältigung der daraus erwachsenden Aufgaben gefordert.

Es erscheint dem Vorstand wichtig, daß wir dabei nicht nur die materiellen Hilfen leisten, die in verstärktem Maße auf uns besonders im Blick auf Osteuropa zugekommen sind. In gleichem Maße werden wir uns auch den geistigen und geistlichen Aufgaben stellen müssen. Dieses sind Herausforderungen, die ein hohes Maß an Einfühlungsvermögen erfordern und denen wir uns bewußt stellen wollen.

Wir gedenken zweier Brüder, die inzwischen heimgegangen sind und die dem Martin-Luther-Bund besonders verbunden waren:

Prof. Dr. Adolf Köberle, der seinen in diesem Jahrbuch veröffentlichten Beitrag uns noch selbst zugeschickt hat. Und Prof. Dr. Siegfried Hebart (Adelaide/Australien), der durch seine Löhe-Studien und seine vielfältigen Beziehungen mit dem deutschen Luthertum mit uns auf das engste verbunden war. Seine deutschen Studienjahre verbrachte er im Erlanger Haus des Martin-Luther-Bundes.

Beider akademischen Lehrer gedenken wir in Dankbarkeit und Verehrung.

Eutin, im Mai 1991

Landesbischof D. Dr. Joachim Heubach
Präsident des Martin-Luther-Bundes

Anschriften der Verfasser

Professor Dr. Otto Betz,
Rappenberghalde, 7400 Tübingen

Oberkirchenrat Dr. Reinhard Brandt
Richard-Wagner-Str. 26, 3000 Hannover 1

Président Pasteur Michel Hoeffel
1a quai St. Thomas, F-67081 Strasbourg, Frankreich

Pastor Jan Kiivit
Valguse 24-4, 200016 Tallinn, Estland, UdSSR – EstSSR

Bischof Mag. D. Dieter Knall,
Severin-Schreiber-Gasse 3, A-1180 Wien, Österreich

Studiendirektor Pfarrer Hanns Leiner,
Mittenwalder Str. 34, 8900 Augsburg

Bischof i. R. Janusz Narzyński,
ul.3.Maja 5m41, PL-00-401 Warszawa, Polen

Professor Toomas Paul,
Lasteaia 12-2, 200013 Tallinn, Estland, UdSSR – EstSSR

Kirchenrat Dr. Edmund Ratz,
Diemershaldenstr. 45, 7000 Stuttgart 1

JANUSZ NARZYNSKI

Versöhnt mit Gott – versöhnt mit dem Bruder

*Predigt über Röm 15,7 und II Kor 5,18+19**

So schreibt der Apostel Paulus im Brief an die Römer im fünfzehnten Kapitel und im 2. Brief an die Korinther im fünften Kapitel: „Darum nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat zu Gottes Lob“. „So sind wir nun Botschafter an Christi Statt, denn Gott ermahnt durch uns; so bitten wir nun an Christi Statt: Laßt euch versöhnen mit Gott!“

Der fünfzigste Jahrestag des Ausbruches des Zweiten Weltkrieges ist ein Ereignis von besonderer Bedeutung in der Erinnerung unseres Volkes. Der erste September 1939 erinnert uns an die über fünfjährige Hölle des Krieges, der als Nacht des Todes und des Hasses in die Geschichte Polens und anderer Völker eingegangen ist.

Am heutigen Tage gedenken wir eines der blutigsten und grausamsten Kriege gemeinsam mit Vertretern aus den europäischen Bruderkirchen und aus den beiden deutschen Staaten. Diese hier versammelte ökumenische Gebetsgemeinschaft ist ein Beweis der lebendigen Erinnerung an das enorme Ausmaß des Unrechts und Leids, wie es unsere Völker seit Generationen nicht erlitten haben. Es ist nicht möglich, das Unmaß an Bösem zu vergessen und aus der Geschichte zu streichen, das der Eindringling, der unser Land mit einem dichten Netz von Konzentrationslagern und Krematorien überzog, mit sich gebracht hat. Diese Instrumente der Zerstörung, eingespannt in das totale System des Okkupanten, hatten die Vernichtung von mehr als sechs Millionen polnischer Staatsbürger meist jüdischer Abstammung zur Folge. Das Unglück und die Verluste, die unser Volk getroffen haben, sind unübersehbar. Die deutsche militärische Aggression, am 17. September 1939 ergänzt durch die Besetzung polnischer Gebiete auf Betreiben des kommunistischen Totalitarismus im Osten, hat vor den Grenzen anderer europäischer Staaten auch nicht halt gemacht. Millionen Menschen in anderen Ländern des europäischen Kontinents sind Opfer des Zweiten Weltkrieges geworden. Zum 50. Jahrestag des Ausbruches des Zweiten Weltkrieges erinnern wir uns der Opfer an Blut und Leid aller

* Gehalten am 17. September 1989 in der Trinitatiskirche in Warschau in einem Gedenkgottesdienst zum 50. Jahrestag des Kriegsausbruchs.

von diesem Krieg Betroffenen. Diese Erinnerung ist nötig, weil es, wie Präsident Richard von Weizsäcker in seiner bekannten Rede vom 8. Mai 1985 gesagt hat, „Versöhnung ohne Erinnerung gar nicht geben kann“. Denn „die Erinnerung ist die Erfahrung von Gottes Wirken in der Geschichte. Sie ist die Quelle des Glaubens an die Erlösung ... Wer sie vergißt, verliert den Glauben“. Eine solche Perspektive im Blick auf unseren heutigen Gedenktag gibt uns das zu Anfang verlesene Wort der Heiligen Schrift. Diese Ermahnung des Apostels Paulus sollte für uns als Christen eine ständige Aufgabe und Verpflichtung in unserem Versöhnungsdienst sein. Zu dieser Herausforderung gibt es keine Alternative. Es gibt nur eine einzige Antwort: „Darum nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat zu Gottes Lob“,

- weil Gott in Christus uns versöhnt, damit wir uns „gegenseitig zu Christussen werden, wie auch Christus derselbe in allen ...“
- weil Gott in Christus uns zu brüderlicher Gemeinschaft berufen hat und uns den Dienst der Versöhnung aufgetragen;
- weil Gott, der in seinem Sohn Mensch geworden ist, den Sünder angenommen hat, auf daß Christus unter uns verherrlicht sein möge durch die Gabe des neuen Lebens in Liebe und Hoffnung.

Geliebte in dem Herrn!

1. Versöhnung – eine Gabe Gottes; Wunder; große Wende. Versöhnung bedeutet, daß Gott seinen eingeborenen Sohn am Kreuz für uns zur Sünde gemacht hat, um uns durch die Sühnetat Christi mit sich selbst zu versöhnen. Diese Gottestat war nötig, denn wir sind wie „Schafe in die Irre“ gegangen. Deshalb nimmt Jesus Christus die ganze Last der Trennung des Menschen von Gott auf sich, tritt ein in die Welt der Sünde, um den Menschen mit dem Menschen zu versöhnen. So hat Gott, der die Initiative der Versöhnung ergriffen hat, in seinem Sohn seine Verborgenheit abgelegt und im Kreuz von Golgatha das Wort von der Versöhnung verkündet. So umfassen wir, die wir heute in diesem am 16. September ruchlos zerstörten Gotteshaus mit unserem Gebet alle diejenigen, die in Warschau, Auschwitz, Coventry, Treblinka, Lidice, Oradour, Leningrad, Hamburg und Dresden zu Opfern des letzten Krieges geworden sind. Vor Gottes Angesicht zu gemeinsamem Gebet in dieser Kirche versammelt, wird sie zum sichtbaren Zeichen des Sakraments der Versöhnung und erinnert uns auch daran, daß der verlorene Krieg Tod, Vertreibung und Umsiedlung vieler Millionen deutscher Bürger gebracht hat. Ich spreche davon, weil das Gebet um Versöhnung bei uns immer lebendig war. Sogar als 1943 in den Straßen von Warschau die Boten des Hasses tobten, betete eine pol-

nische Dichterin: „Errette, Herr, die Frauen und Kinder aus den Flammen des Feuers in Hamburg“. So sind wir also nicht zu Feindschaft und Haß verurteilt, denn durch das Werk Jesu Christi hat Gott zwischen den Entzweiten den Zaun der Feindschaft eingerissen (Eph 2,14). In diesem Geiste haben wir vor Jahren das Stuttgarter Schuldbekennntnis und die bekannte Ostdenkschrift der Evangelischen Kirche Deutschlands von 1985 aufgenommen. Mit aufrichtiger Dankbarkeit haben die Kirchen im Polnischen Ökumenischen Rat, unter ihnen auch unsere Kirche, das „Gemeinsame Wort“ der Evangelischen Kirche Deutschlands und des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR begrüßt, das aus Anlaß des heutigen Gedenktages veröffentlicht worden ist. Ich möchte die Verfasser des „Gemeinsamen Wortes“ an die deutschen evangelischen Christen versichern, daß wir uns mit eurer Bitte um Vergebung tief solidarisch und im Geiste vereint fühlen. Da wir heute gemeinsam Zeugnis ablegen können von der Vergebung und Versöhnung in Jesus Christus, möchte ich als evangelischer Christ, als Geistlicher, als Pole alle diejenigen Menschen auf deutschem Boden um Vergebung bitten, an denen wir in der Vergangenheit schuldig geworden sind: „Vater unser im Himmel ... Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“.

2. Seitdem uns Gott durch das Opfer seines Sohnes am Kreuz aus Gnade angenommen und gerechtfertigt hat, ist die Vergebung der Anfang einer neuen Gemeinschaft, die in gegenseitiger Annahme und Bereitschaft zu gemeinsamem Lastentragen besteht. Deshalb sollte der Christ sich bemühen, seinen Egoismus, Entfremdung, Chauvinismus und Nationalismus abzuwerfen. Mehr noch, frei von Vorurteilen und dem Versuch, den Anderen zu demonstrieren, sollten wir den Mut haben, auf unsere Verfolger und Feinde zuzugehen. So hat Jesus gehandelt. „Wie oft muß ich meinem Bruder, der an mir sündigt, vergeben? Genügt es siebenmal? Jesus sprach zu ihm: Ich sage dir: nicht siebenmal, sondern siebzimal siebenmal“ (Mt 18,21f). Diese Antwort bedeutet, daß Vergebung eine ständige Absage an den Mechanismus der Vergeltung und ein Verzicht auf Rache ist. Man kann sagen: Vergebe ich, so lebe ich als neuer Mensch aus Gottes Gnade. Wenn ich davon spreche, so denke ich an die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg, und es sei mir erlaubt, unsere aufrichtige brüderliche Dankbarkeit für die gute brüderliche Zusammenarbeit in dieser Zeit auszusprechen. Und diese Worte des Dankes richte ich auch an Sie, hochverehrte und liebe Gäste aus der Ferne und der nächsten Nachbarschaft. Die Nachkriegszeit hat bewiesen, daß Sie immer bereit waren zum gemeinsamen Tragen unserer Lasten und daß Sie auch weiterhin mit Verständnis auf die schwierige Lage in unserem Land blicken. Meine Lieben!

3. Die Einladung des Apostels Paulus zu gegenseitiger Annahme im Geist der Vergebung und die im Kreuz von Golgatha verankerte Herausforderung zum Dienst bedeutet, daß die Versöhnung mit Gott, die eine Gabe Gottes ist, sich stets in einer neuen Beziehung des Menschen zum Menschen und im Dienst am Nächsten verwirklicht. Versöhnung bedeutet den Übergang vom Leben nebeneinander oder gar gegeneinander zu einem Miteinander und Füreinander. Wenn dies geschehen soll, muß das Recht des Anderen auf seine Eigenart, auf seine Identität gewahrt werden, er muß so angenommen werden, wie uns Christus schon früher angenommen und mit sich selbst versöhnt hat. Darum hat sich unsere Kirche um der Versöhnung, der guten Nachbarschaft und des friedlichen Zusammenlebens zwischen den Völkern willen für die Anerkennung des Rechts auf Leben und Wirken aller nationaler Minderheiten in Polen ausgesprochen. Dies betrifft auch die Existenz der deutschen ethnischen und nationalen Minderheit. Alle Angehörigen dieser Minderheiten sollten ein ungehindertes Recht haben auf die Möglichkeit der Selbstverwirklichung ihrer konfessionellen, sprachlichen, kulturellen und nationalen Identität. Zum Dienst der Versöhnung berufen, sollten wir all das entfernen und neutralisieren, was noch schmerzt und die Vernarbung der Schuld im Leben unserer Völker hinauszögert. Wo Gott uns annimmt in Jesus Christus, öffnet sich der Weg zur versöhnten Zukunft im gekreuzigten und auferstandenen Sohn Gottes, welcher ist die Quelle aller Hoffnung. Gerade auf diesem Weg in die gemeinsame Zukunft der vergebenden Liebe Gottes und der Bruderschaft möge uns das Wort von Dietrich Bonhoeffer begleiten: „Lasset euch versöhnen mit Gott – gebt ihm das Recht über euch und findet mit Gott auch den Bruder, den Nächsten wieder. Lasset euch von Christus fragen, ob ihr versöhnt seid mit Gott oder mit ihm zerfallen und in Unfrieden. Und dann blickt auf ihn und kehrt zu Gott zurück. Gebt ihm euer unversöhntes und unversöhnliches Herz. Und er wird euch ein neues Herz geben“. Amen.

Der alte Mensch muß täglich gewaschen werden, nicht mit Seifenwasser, sondern durch das Wort, durch das Blut des Sohnes Gottes, welches durch das Predigeramt unter uns ausgesprengt wird. Denn wenn wir lehren und predigen, tun wir nichts anderes, als daß wir die Kraft des Blutes Jesu Christi unter das Volk aussprengen und austeilen. Martin Luther

Das Alte Testament: Jesu Bibel, unsere Bibel

Ich möchte dieses Thema als Exeget behandeln, der das Neue Testament verstehen, Jesus, Paulus und Johannes begreifen will, ehe er über ihre Lehre kritisch urteilt. Dabei gilt es zunächst, die Hindernisse zu beseitigen, die einem vorurteilsfreien Schakt im Wege stehen.

Einer der wohl folgenschwersten Fehler vieler Exegeten des Neuen Testaments von heute besteht darin, daß sie die organische Einheit der Heiligen Schrift aus Altem und Neuem Testament nicht recht bedenken. Der von uns als „Altes Testament“ bezeichnete hebräische Kanon war die Bibel Jesu; „Mose und die Propheten“ haben sein Wirken bestimmt. Auch die revolutionäre Wende, die sein messianisches Wirken für die Welt des Judentums bedeutete, steht in Beziehung zur jüdischen Bibel, zum Alten Testament; Jesus lief stets in den Schranken der Schrift.

1. Jesus als Erfüller von Gesetz und Propheten

Die von Matthäus berichtete feierliche Erklärung: „Wähnt nicht, ich sei gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen“ (5,17) beschreibt auf jüdisch-alttestamentliche Weise den Sinn der Sendung Jesu¹: In seiner Lehre und mit seinem Handeln wollte er das Gesetz Moses und die Weissagungen der Propheten nicht etwa überholen oder in Frage stellen, sondern sie erfüllen. Und „erfüllen“ bedeutet mehr als ein „Aufrichten“, welches dem „Auflösen“ sprachlich exakt entsprechen würde (vgl. Röm 3,31: „Wir richten das Gesetz auf“). „Erfüllen“ meint bei Matthäus, die Schrift nicht nur neu zu lehren, sondern sie auch durch endzeitliches Heilshandeln zu bewähren. Solches Handeln ist für den ersten Evangelisten gleichbedeutend mit dem „Erfüllen aller Gerechtigkeit“ (Mt 3,15) und dem Tun der besseren Gerechtigkeit (5,20), wobei gerade auch der Christus dem Liebesgebot bis hin zur Feindesliebe gehorcht (5,20–48) und die prophetischen Weissagungen Jes 43,3f und 52,13–53,12 mit der Hingabe des Lebens für die Vielen erfüllt (Mt 20,28; 26,28). Und mit der Erfüllung von Gesetz und Propheten wird auch der mit dem Namen „Jesus“ bezeichnete Auftrag ausgeführt: „Gott rettet“ durch die Sendung des Messias „Jesus von Nazareth“ sein Volk von den Sünden (Mt 1,21). All dies macht recht unkritisch,

ja unwissenschaftlich klingen, zumal wir in den hier genannten Stellen Mt 1,21; 3,15; 5,17 theologische Aussagen des ersten Evangelisten vor uns haben. Aber diese Aussagen drücken m. E. das Wollen und auch den Weg Jesu historisch zutreffend aus. Für mich hat sich die Unterscheidung zwischen einem historischen und dem biblischen Christus als unnötig erwiesen; auch besteht kein gravierender Unterschied zwischen der Selbstverkündigung Jesu und dem Kerygma der Apostel.

Wenn man Jesus als denjenigen ernst nimmt, der das Gesetz und die Propheten erfüllte, dann „sieht“ man im historischen Jesus den biblischen Christus, der das Volk Gottes von seinen Sünden erlöste. Daß der historische Jesus sich als Christus gesandt wußte und messianisch gewirkt hat, wird nicht zuletzt daran sichtbar, wie er seine Bibel gebrauchte. Er hat sich zwar nicht direkt als Messias verkündigt. Das konnte er gar nicht tun, und zwar gerade mit Rücksicht auf das Alte Testament; denn dort ist solche Messiasverkündigung ausschließlich Gottes Sache (vgl. Ps 2,7; 110,1)². Aber Jesus hat sich indirekt, durch die Art seiner Schrifteerfüllung, als Messias Israels offenbart.

a) Jesus als Davidssohn und Gottessohn
(Ps 103; 104; 110,1; II Sam 7,12–14)

Nicht nur das Gesetz Moses und die Propheten als die Bücher des Alten Testaments, die man im Gottesdienst der Synagoge „las“ (q^e ru'im), sondern auch die Schriften (k^e tu bim) gehörten zur Bibel Jesu. Dazu zählen vor allem die Psalmen, die man auch in der Qumrangemeinde sehr geschätzt hat; Jesus hat sie wohl wie Lukas als prophetisch geachtet und in David einen Propheten des Messias gesehen (vgl. Mk 12,36; Apg 2,30). Psalm 103 war meines Erachtens der Lieblingspsalm Jesu³. Er hat ihn in seiner Lehre, im Gleichnis vom Verlorenen Sohn oder in dem vom Schalksknecht, benutzt; ferner sind in das Vater-Unser manche der preisenden Aussagen des 103. Psalms aufgenommen und als Bitten umgestaltet. Vor allem wurde dieser Psalm auch im Wirken Jesu ausgelegt, insofern er als messianischer Menschensohn das rettende Werk Gottes unter den Menschen vollzog (vgl. Mt 9,8); er vergab Sünden und heilte Gebrechen (Ps 103,3 in Mk 2,1–12 par). Die Einheit und innere Logik dieser Geschichte von der Heilung des Gelähmten (Mk 2,1–12), die Bultmann mit Hilfe der Formkritik in zwei verschiedenartige, nichtssagende Einzelerzählungen zerlegt, wird auf dem Hintergrund dieses Psalm 103 evident. Auch Psalm 104 war für Jesus sehr wichtig. Er hat die Gestalt seines Tischsegens bestimmt (V. 14.27), wurde im Gleichnis von der selbstwachsenden

Saat (Mk 4,26–29) und dem vom Reichen Kornbauern (Lk 12, 16–21) verwendet und dann auch in den Speisungswundern aktualisiert: Jesus selbst ist das Brot des Lebens, das Gott zu seiner Zeit gibt (Jos 6,35; vgl. Ps 104,27).⁴

Oder man denke an Psalm 110, den Jesus bei der Frage nach dem Davidssohn zitierte (Mk 12,35–37 par): „David selbst hat durch den heiligen Geist gesprochen: Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde unter Deine Füße lege!“. Jesus stellte daraufhin die Frage: „David selbst nennt ihn (d. h. den Messias) ‚Herr‘; und woher kann er dann sein Sohn sein?“ Diese Frage bereitet auch den modernen Schriftgelehrten manches Kopfzerbrechen und bringt befremdende Hypothesen hervor: Weil sich Jesu davidische Abkunft nicht habe nachweisen lassen, habe die schriftgelehrte Gemeinde mit dieser Geschichte das Dilemma beheben wollen, vielleicht wollte sie den Messias durch den Menschensohn überbieten. Aber die Frage nach dem Davidssohn kann keine Bildung der christlichen Gemeinde sein. Denn von ihr wurde die Abstammung Jesu aus dem Hause David zuversichtlich bekannt (Röm 1,3; vor allem in den Stammbäumen des Matthäus und Lukas). Wir haben eine echte Geschichte Jesu vor uns. Im Hintergrund seiner Frage steht die Weissagung des Propheten Nathan an David (II Sam 7,12–14), welche die Grundlage für die alttestamentliche Messiaserwartung dargestellt und die in der neutestamentlichen Zeit eine wichtige Rolle gespielt hat; ich bin durch den Qumrantext 4 Q Florilegium auf sie aufmerksam geworden. Nach dieser Weissagung wird der Messias ein Sohn Davids sein (V. 12). Aber auch Gott bekennt sich zu ihm als Vater: Er will ihn führen wie einen Sohn und ihn mit seiner Gnade beschützen (V. 14). Somit wollte Jesus den Schriftgelehrten und auch uns bedeuten: Der Messias ist in der Tat ein Sohn Davids, der *bān dawid*, wie ihn die Rabbinen nannten. Aber er ist vor allem der Sohn Gottes; das macht seine eigentliche Würde aus.

Dieses Urteil Jesu und die ihm zugrunde liegende Weissagung II Sam 7,12–14 haben zur Ausbildung der neutestamentlichen Christologie wesentlich beigetragen: Das alte Credo Röm 1,3f ist von ihnen bestimmt. Das Gleiche gilt von den beiden großen Reden der Apostel Petrus (Apg 2) und Paulus (Apg 13), die ebenso auf II Sam 7,12–14 zurückgreifen und die doppelte Sohnschaft Jesu bezeugen wie der Engel Gabriel bei seiner Ankündigung der Geburt Jesu vor Maria (Lk 1,32f). Dabei wird dieses Schriftwort im Neuen Testament selten direkt zitiert (von Hebr 1,5 abgesehen), aber doch als Grundlage für das Bekenntnis zu Jesus Christus benutzt. Auch Jesus selbst zitierte nicht immer ausdrücklich die Schrift, wenn er sie benutzte. Er lehrte nicht wie damals die Schriftgelehrten und

wie wir modernen Exegeten das tun: Er las recht selten einen Bibeltext vor und legte ihn dann aus. Vielmehr hatte er die Hl. Schrift in seinem Herzen; sein Lehren und Handeln war von der Schrift erfüllt, die er erfüllen wollte. Auch seine Landsleute lebten ganz im Alten Testament. Für uns der Bibel entwöhnte Christen ist es oft schwer, den Schriftbezug aus den Worten Jesu herauszuhören. Und doch ist es für das rechte Verstehen von Jesu Wirken ungemein wichtig, diese Bindung an die Bibel in Rechnung zu stellen, die auch für die Verkündigung der Apostel besteht. Man kann das gerade bei einer Stelle wie II Sam 7,12–14 sehen: Sie hat nicht nur das Bekenntnis der nachösterlichen Gemeinde formiert, sondern war schon in Jesu Messiasbewußtsein integriert.

Diese messianische Weissagung läßt uns auch das so wichtige Verhör Jesu vor dem Synhedrium in Jerusalem besser verstehen (Mk 14,53–64) und die heute wieder viel diskutierte Frage nach der Schuld am Tod Jesu beantworten. Jesus wurde wegen Gotteslästerung zum Tode verurteilt; sein Messiasanspruch galt als Blasphemie (V. 62–64). Aber als Anklage wurde gegen ihn vorgebracht, er wolle den Tempel einreißen und in drei Tagen einen neuen erbauen (V. 58). Als dieses Zeugnis nicht übereinstimmend vorgebracht werden konnte und Jesus selbst dazu schwieg, fragte ihn der das Verhör leitende Hohepriester scheinbar ganz unvermittelt: „Bist Du der Messias, der Sohn des Hochgelobten?“ (V. 62). Albert Schweitzer konnte fragen: Was hat das Wort Jesu in einem messianischen Prozeß zu tun? Der Schlüssel für dieses Problem liegt in der Weissagung II Sam 7,12–14: Der Messias, der Sohn des Hochgelobten (vgl. II Sam 7,14), soll Gott ein Haus bauen, d. h. einen Tempel errichten (II Sam 7,13). Jesus hat in der Tat davon gesprochen, er werde einen Tempel erbauen, aber er meinte damit das aus lebendigen Steinen bestehende Gotteshaus der endzeitlichen Gemeinde, seiner Kirche (vgl. Mt 16,18). Das Wort vom Tempelbau war somit von II Sam 7,13 her ein indirekter Hinweis auf den Anspruch Jesu, der messianische Davidsson und Gottessohn zu sein; nur haben es die Zeugen nicht richtig verstanden⁵.

Für den Prozeß Jesu war noch eine zweite alttestamentliche Stelle von großer Bedeutung, nämlich 5. Mose 21,22f. Es ist die Bestimmung, nach der ein ans Holz gehängter Verbrecher noch am Tag seines Todes abgenommen und bestattet werden muß, weil er ein Fluch Gottes (qileath aelohim) ist. In der Tempelrolle von Qumran wurde dieses „Hängen ans Holz“ eines zum Tode Verurteilten auf die Strafe der Kreuzigung bezogen; das hat auch Paulus in Gal 3,13f getan. Und nach der Tempelrolle soll derjenige Jude gekreuzigt werden, der das Volk Israel den Feinden preisgibt oder es von einem fremden Lande aus verflucht, also dem Hoch-

verräter. Diese Auslegung von 5. Mose 21,22f stimmt mit dem damals geltenden Römischen Recht überein, nach dem aufständische Sklaven, Straßenräuber und Guerillakämpfer in den Provinzen durch Kreuzigung bestraft wurden. Auch Jesus war wegen seines Messiasanspruchs von Pilatus – freilich erst nach langem Zögern – als ein potentieller Auführer zum Tod am Kreuz verurteilt und zusammen mit zwei „Räubern“, d. h. jüdischen Aufständischen hingerichtet worden (Mk 15,15). Das jüdische Synhedrium hatte ihn wegen dieses Vergehens an das Gericht des römischen Präfekten ausgeliefert; aber sein Schuldspruch lautete auf Blasphemie (Mk 14,63f; 15,1). Denn Jesu „falscher“ Messiasanspruch war eine Lästerung, „Verfluchung Gottes“ (gilelat'aelohim) die das Aufhängen an das Holz, die Kreuzigung, verdiene. 5. Mose 21,22f war auch das von den Juden vor Pilatus geltend gemachte Gesetz, nach dem Jesus sterben, gekreuzigt werden mußte (Joh 19,7. 12). Die Stellen II Sam 7,12–14 und 5. Mose 21–22f erhellen somit für uns das Verständnis von Jesu Prozeß, erklären das Zusammenwirken von jüdischem Gericht und das so viel umstrittene Problem der Schuld: Jesu Messiasbekenntnis ließ seinen ungläubigen Richtern keine andere Wahl. Am Kreuz hat er 5. Mose 21,22f zu unserem Heil erfüllt. Denn er nahm stellvertretend den Fluch auf sich, der uns wegen Übertretung des Gesetzes hätte treffen müssen (Gal 3,13)⁶.

Am Beispiel von 5. Mose 21,22f und II Sam 7,12–14 wird deutlich, daß es nicht immer ausreicht, die Linie vom Neuen zum Alten Testament direkt, ohne Umweg über die Auslegung im Judentum, zu ziehen. Man sollte auch wissen, wie man über solch wichtige Stellen in den Lehrhäusern Palästinas, bei den Landsleuten, gedacht hat. Ihre Bedeutung für den Weg Jesu ist für uns eigentlich erst durch die Texte der Qumrangemeinde und deren endzeitlich orientierte Hermeneutik klar geworden. Ähnlich steht es mit der Exegese der Rabbinen, deren Schriften freilich erst nach dem Neuen Testament entstanden. Aber auch die mündliche Überlieferung von ihrer gesetzlichen oder auch erbaulichen Auslegung reicht oft viel weiter zurück; das kann man manchmal aus dem Neuen Testament erkennen. Allerdings gibt es auch erhebliche Unterschiede zwischen dem Bibelverständnis Jesu und dem der jüdischen Lehrer. Sie haben zur Ablösung des Christentums vom Judentum geführt, so wie später die Reformatoren gerade auch durch ihre Schriftauslegung neue Einsichten gegenüber der katholischen Tradition gewannen. Andererseits hatten Paulus oder Johannes einen ähnlichen Schriftgebrauch wie vor ihnen Jesus; auch die maßgebenden Schriftstellen sind vielfach die gleichen. Das spricht gegen die so oft behauptete Diskontinuität zwischen der Verkündigung Jesu und dem Kerygma der Apostel.

b) Jesus der messianische Gottesknecht
(Jesaja 53)

Eine prophetische Perikope, an der die Differenz der Auslegung im Judentum und im Christentum besonders deutlich wird, ist das Lied vom leidenden Gottesknecht in Jesaja 53. Diese gewaltige, sprachlich und theologisch neue Horizonte eröffnende Weissagung hat den messianischen Weg Jesu entscheidend bestimmt und die Kreuzestheologie des Paulus und Johannes zu großer Tiefe geführt, aber auch die zeitgenössische Messiaserwartung der Juden provoziert. An keinem anderen Text tritt der Unterschied zwischen jüdischer Lehre und christlichem Glauben so deutlich hervor wie bei der Auslegung dieses Gottesknechtliedes. An ihm schieden sich die Geister, obwohl beide, die jüdischen und die christlichen Exegeten, den Gottesknecht in Jes 53 messianisch deuteten. Jesus wollte als Menschensohn = Messias den Weg dieses Gottesknechtes gehen und sein Leben als ein Lösegeld für die Vielen in den Tod geben (Mk 10,45)⁷. Das gab er auch in den Leidensankündigungen zu verstehen (Mk 8,31; 9,31; 10,33f) und vor allem mit den Einsetzungsworten des Abendmahls, durch die er die Frucht seines stellvertretenden Todesleidens im Voraus den Seinen zugesprochen, sie „verteilt“ hat (Mk 14,22–24; vgl. Jes 53,12). Nur als Gottesknecht konnte der Messias das Volk Gottes von seinen Sünden erretten und das lebendige Heiligtum der Endzeit, die Gemeinde des Neuen Bundes, aufbauen: Der Christus mußte leiden (vgl. Lk 24,26f.46); das war in Jes 53 vorhergesagt. Die Tatsache, wie Jesus dieses Gottesknechtlied auf sich angewandt hat, läßt uns nicht länger daran zweifeln, daß er um seinen gewaltsamen Tod gewußt und dessen Bedeutung als stellvertretendes, sühnendes Leiden seiner selbst bestimmt hat.

Das Evangelium des Paulus, das er als Wort vom Kreuz bezeichnen kann (vgl. Röm 1,16 mit I Kor 1,18), die Botschaft des Johannesevangeliums und auch Martin Luthers *theologia crucis* haben ihre feste, geschichtliche Grundlage im Willen Jesu, als Messias den Weg des Gottesknechtes von Jes 53 zu gehen⁸. Freilich konnten selbst die Jünger diesen Weg ihres Meisters nicht verstehen; sie wollten von einem leidenden Messias nichts wissen. Auch die jüdischen Lehrer haben sich gegen diesen Gedanken gesträubt. Das zeigt das Targum zu Jes 53, die Übersetzung und Auslegung dieses Textes in die Volkssprache des Aramäischen. Solch eine deutende Übersetzung im Gottesdienst war gerade bei einer sprachlich und inhaltlich so schwierigen Perikope wie Jes 53 dringend notwendig und sicherlich schon in Jesu Zeit vorhanden. Aber der jüdische Deuter wollte es nicht wahrhaben, daß der Messias leiden und sterben müsse; vielmehr

soll er Israel vom Leiden befreien. Auch wandte er sich dagegen, daß der Knecht Gottes stellvertretend für die Schuldigen leidet und die Sünder rechtfertigt, daß also ohne Opferkult im Tempel Sühne geleistet und ohne Werke des Gesetzes Vergebung zugesprochen werden kann. Das sola gratia der Botschaft des Gottesknechtsliedes Jes 53 ist im Targum verdunkelt. Denn der messianische Gottesknecht wird umgedeutet und erscheint nicht nur als Sieger über die Heiden, der die Knechtschaft Israels beendet, sondern auch als religiöser Reformator, der den zerstörten Tempel wieder aufbaut und die Widerspenstigen zum Thoragehorsam zurückführt: Der königliche Knecht „knechtet“ die Gottlosen unter das Gesetz. Freilich sind das alles Dinge, von denen der hebräische Text von Jes 53 nichts sagt. Sie wurden vom jüdischen Exegeten in dieses Lied hineingelesen, um das dort verkündigte Schicksal des Knechts mit der populären Messiaserwartung in Einklang zu bringen. Schon an dieser dogmatischen Auslegung von Jes 53 wird offenbar, daß man Paulus nicht gut vorwerfen kann, er habe das palästinische Judentum seiner Zeit mißverstanden und vor allem dessen Gesetzeslehre einseitig nomistisch interpretiert⁹. Denn die „nomistische“ Deutung des gesetzesfreien Gottesknechtsliedes im Targum Jes 53 beweist eindrücklich, daß Paulus seine jüdischen Zeitgenossen richtig beurteilt hat. Ja, der Apostel mag speziell die Auslegung von Jes 53 vor Augen gehabt haben, wenn er davon sprach, daß bei der Verlesung der Thora in den Synagogen eine Decke auf den Herzen der Hörer liege (II Kor 3,14). Andererseits sollten wir Christen nicht vergessen, daß gerade die konsequent durchgehaltene Treue zur Thora und deren gesetzliche Auslegung das zerstreute und verfolgte Volk der Juden mit Gottes Hilfe bis auf den heutigen Tag geschichtlich erhalten hat.

c) Jesus und der ursprüngliche Wille Gottes

Man kann freilich fragen: Hat denn Jesus das Gesetz und die Propheten immer nur erfüllt? Hat er nicht auch Gebote der Thora außer Kraft gesetzt, so etwa die Vorschriften zur rituellen Reinheit, das Gebot des Scheidebriefs oder die mündliche Überlieferung der pharisäischen Weisen, die man Mose zugeschrieben hat? Wird nicht durch die Antithesen der Bergpredigt die Autorität Moses und die Geltung mancher Gebote Gottes in Frage gestellt? Oberflächlich gesehen, mag man diesen Eindruck gewinnen. Für Jesus kam es auf den Willen Gottes, auf sein Wohlgefallen (rason) an, das in den Geboten zur Sprache kommt. Man soll vom Buchstaben her den Weg zum Herzen Gottes gehen und bestrebt sein, den Willen Gottes herauszufinden und zu tun. Der eigentliche Wille Gottes wird vor allem

am ersten Anfang, in der guten Schöpfungsordnung, sichtbar; angesichts der nahen Gottesherrschaft ist solch ein Rückblick auf den idealen Anfang erforderlich. Denn im Gottesreich soll die anfängliche Ordnung, die durch den Sündenfall Adams gestört worden ist, wieder aufgerichtet werden. Manche Gebote, wie etwa der Scheidebrief, waren nach Jesu Urteil lediglich Zugeständnisse an das harte Herz des gefallen Menschen (Mk 10,5f). Sie drücken nicht den wahren Willen Gottes aus; am Anfang der Schöpfung ist es nicht so gewesen (Mk 10,4). Auch die Speisegebote widersprechen dem idealen Anfang und der endzeitlich wiederhergestellten Schöpfung: Damals war alles sehr gut (1. Mose 1,32); deshalb ist nichts gemein, was mit Danksagung empfangen wird (vgl. I Tim 4,4). Schließlich gebot es der Dienst Jesu an Israel, die rituellen Schranken zurückzuschieben: Gerade weil er als Messias das Volk sammeln wollte und dabei mit den Außenseitern begann, weil die Treue eines Hirten an seiner Fürsorge für die Schwachen und Kranken und am Suchen nach dem Verlorenen gemessen wird (Ez 34,4.16; vgl. Mk 2,17; Lk 15,3-7), deshalb mußte das Doppelgebot der Liebe die Gebote des mosaischen Interim manchmal verdrängen. Jesus hat auch die Frage nach einer Mitte der Thora, nach einem Kanon, durchaus nicht als unsachgemäß zurückgewiesen, sondern klar beantwortet; ohne eine solche Schwerpunktbildung gäbe es kein Evangelium. Aber aufgehoben wird nichts an der Thora, auch nicht der kleinste Buchstabe getilgt. Denn alles ist Ausdruck des göttlichen Willens, den es mit Hilfe des Buchstabens stets neu zu suchen und auf zeitgemäße Weise zu erfüllen gilt.

2. Das Alte Testament: Unsere Bibel

a) Das Alte Testament sollte schon deshalb für uns Wort Gottes sein, weil es die Bibel unseres Herrn und seiner Jünger gewesen ist. Wir können ohne den hebräischen Kanon das Neue Testament, die Urkunde unseres christlichen Glaubens, gar nicht verstehen. Das Neue Testament legitimiert das Alte. In ihm wird durch Christus die Wahrheit Gottes bestätigt; denn die den Vätern des Alten Bundes gegebenen Verheißungen wurden durch den Dienst des Messias an Israel erfüllt (vgl. Röm 15,8). Es ist deshalb häretisch, das Alte Testament zu diskriminieren oder zu behaupten, es sei durch Christus überholt und könne deshalb im christlichen Gottesdienst nicht mehr verwendet werden. Man kann Jesus nicht als Herrn bekennen und gleichzeitig seine Bibel verleugnen. Ohne das Alte Testament muß das Neue ein Torso bleiben; die Absage an Mose und die Propheten bedeutet auch den Abfall von Christus. Die christliche Kirche

hat dem Volk Israel und der eigenen Mission nicht zuletzt dadurch gedient, daß sie die Bibel Israels zu den Völkern gebracht hat.

Und weil Jesus das Gesetz und die Propheten im Gottesdienst ausgelegt hat, sollte das Alte Testament auch in unseren christlichen Gottesdiensten wieder stärker zur Geltung kommen. Die evangelischen Kirchen in Deutschland haben auch alttestamentliche Texte in ihrer Perikopenordnung. Unter den sechs Perikopen, über die der Reihe nach an einem Sonn- bzw. Festtag im Ablauf von sechs Jahren gepredigt wird, befindet sich auch ein alttestamentlicher Text; 1/6 der Predigttexte ist also alttestamentlich. Sogar an einem hohen Fest kann über das von den Propheten Gottes vorausverkündigte Evangelium gepredigt und dessen Erfüllung durch Christus bezeugt werden. Auch die jährliche Bibelwoche hat manchmal ein alttestamentliches Buch zum Thema; 1987 war es die Prophetie des Ersten Jesaja. Ferner ist es dem Prediger überlassen, die zum Predigttext passende Schriftlesung frei zu wählen und dafür einen alttestamentlichen Text heranzuziehen.

b) Dabei kann man zeigen, daß das Alte Testament nicht einfach Gesetz ist, während das Neue Testament nur Evangelium enthält. Dieses Urteil hat man gern unter Berufung auf Paulus (II Kor 3,6) und unter dem Eindruck von Luthers Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium gefällt; freilich zu Unrecht. Denn nach Paulus hat Gott das Evangelium von seinem Sohn durch die Propheten vorausverkündigt (Röm 1,2), und die heilschaffende Gerechtigkeit Gottes ist vom Gesetz und den Propheten bezeugt (Röm 3,21). Die Propheten waren demnach die Vorboten der Apostel, die sich ihrerseits als prophetische Verkündiger des schon erschienenen Messias verstanden. Und das Gesetz ist ja für Paulus ein Erzieher auf Christus hin, weil es unsere Verlorenheit offenbart, während das prophetische Wort die Erlösung aus unserem Elend verheißt. Der große schwäbische Pietist Fr. Chr. Oetinger (1702–1782) hat unter seinen vielen Werken auch eine Auslegung Deuterocesajas hinterlassen, die er überschrieben hatte: „Etwas Ganzes vom Evangelium“. Wie mein Schüler Werner Grimm („Jesus und Deuterocesaja“)¹⁰ zeigen konnte, hat Jesus vieles von der Botschaft gerade dieses Propheten aufgenommen, aktualisiert und erfüllt. Und für Oetinger war die Bibel aus Altem und Neuem Testament ein lebendiger Organismus, in dem jedes einzelne Wort auf das Ganze hinweist.

Noch wichtiger, als möglichst viele alttestamentliche Texte in die Perikopenordnung aufzunehmen, ist es, in der Predigt über einen Evangelien- oder Episteltext deutlich zu zeigen, wie im Neuen Testament das Alte ausgelegt, aufgerichtet und erfüllt wird. Für Jesus haben wir das gezeigt, aber auch Paulus hat das auf eine vorbildliche Weise getan. Wenn er am

Sabbat in einer Synagoge predigte, so legte er selbstverständlich einen alttestamentlichen Text zugrunde. Dabei führte er aus, daß der Christus leiden und von den Toten auferstehen mußte und daß dieser Jesus der Christus ist (Apg 17,2f). Als Prediger und auch als Exegeten haben wir die Aufgabe, die alttestamentlichen Texte zu suchen, auf die sich Jesus und Paulus bei ihrer Verkündigung bezogen, und von ihnen her das Evangelium primär zu verstehen. Auch der Christ hat das Gesetz und die Propheten nicht etwa aufzulösen, sondern sie aufzurichten (vgl. Röm 3,31). Er hat nicht die Weissagungen der Propheten heilsgeschichtlich zu erfüllen; das war Aufgabe des Messias. Aber er soll das Gesetz erfüllen und die bessere Gerechtigkeit anstreben (Röm 13,8–10; Mt 5,20–48). Beides geschieht durch den Vollzug des Liebesgebots, wobei der uns von Christus geschenkte Geist unserer Schwachheit aufhilft (Röm 8,4f+26; 13,8).

c) Auch die „Hermeneutik“ Jesu und der Apostel sollte für uns vorbildlich sein. Außer hermeneutischen Hinweisen (wie Röm 1,2f; 3,21; Lk 24,45f) ist für das Verständnis des vierten Evangeliums Joh 2,22 zu beachten: Man muß an die Schrift glauben und an das Wort, das Jesus gesagt hat. Christlicher Glaube hält sich an die Lehre Jesu, die ihrerseits im Alten Testament verwurzelt ist. Den Jüngern Jesu wurde diese Einsicht im Licht von Ostern möglich (Joh 2,22). Ein Wort Jesu aus dem Kontext dieser Stelle bietet den Schlüssel zur Lösung eines noch immer nicht geklärten Problems der johanneischen Ostergeschichte. Nach Joh 2,19–21 sprach Jesus im Anschluß an die Tempelreinigung vom Tempel seines Leibes: „Brecht diesen Tempel ab, und ich will ihn in drei Tagen wieder aufbauen!“ Man muß sich an dieses Wort Jesu erinnern, um das rätselhafte „Noli me tangere!“ am Ostermorgen zu verstehen. Jesus hatte der freudig überraschten Maria Magdalena bedeutet: „Rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht aufgefahren zu meinem Vater!“ (Joh 20,17). Das ist eine typische *crux interpretum*. Denn am Abend des Ostertages zeigt der Auferstandene den Jüngern seine Seitenwunde und die Nägelmale (Joh 20,20), und acht Tage später konnte er den ungläubigen Thomas dazu auffordern, seine Finger in die Nägelmale und seine Hand in die Seitenwunde zu legen (20,26f). Warum war dies Maria Magdalena verboten und wieso erklärte Jesus dieses Verbot mit dem Hinweis, er sei noch nicht zu seinem Vater aufgefahren? Die Antwort muß von Joh 2,19 her gegeben werden: Am Ostermorgen war der Aufbau des Leibes Jesu, der am Karfreitagnachmittag abgerissen worden war, noch nicht ganz abgeschlossen; er sollte ja in drei Tagen (Freitag, Sonnabend, Sonntag) vor sich gehen. Erst mit dem völlig verwandelten Leib konnte Jesus am Nachmittag des Ostersonntags zum Vater auffahren und von ihm die verheißene Gabe des Geistes emp-

fangen (vgl. Apg 2,33). Am Abend dieses Tages erschien er dann mit dem neuen, pneumatischen Leib (vgl. Joh 2,19: Er ging durch die verschlossene Tür!) den Jüngern und gab ihnen den Heiligen Geist (20,22); von nun an hätte man ihn auch berühren können. Dieses Beispiel zeigt, wie auch der Verfasser dieses so geistlichen Evangeliums – er ist m. E. mit dem Zebedaiden Johannes gleichzusetzen¹¹ – ganz realistisch denken konnte und so die Freunde des Biblischen Realismus; einen Oetinger, Erzbischof Temple oder Grundtvig, durchaus nicht enttäuscht.

d) Die Rückkehr zur apostolischen Hermeneutik bedeutet nicht, daß moderne exegetische Methoden wie Textkritik, Quellenscheidung, Formgeschichte, Redaktionsgeschichte, ferner linguistische, religionsgeschichtliche und soziologische Betrachtungsweisen a limine abzuweisen wären¹². Aber man muß bedenken, daß sie aus säkularen Wissenschaftsbereichen stammen; A. Schlatter würde sie „atheistisch“ nennen. Deshalb sind ihnen Grenzen zu ziehen, die von der Bibel her bestimmt werden müssen. Die Formgeschichte ist z. B. dann sinnvoll, wenn ein neutestamentlicher Formbegriff vorliegt und so zum Gebrauch dieser Methode einlädt, also bei den Gleichnissen, Makarismen, Zeichen, oder auch bei Sprüchen, Geboten, Gebeten. Wo ein solcher Begriff oder eine entsprechende alttestamentliche Gattung fehlt, entsteht Unsicherheit und sachfremde Kritik, so etwa bei einer Form: „Apophtegma“, „Legende“, „Sage“, „Schul- und Streitgespräch“. Schon die unterschiedliche Bestimmung und Bezeichnung solcher „Formen“ läßt erkennen, daß man sich da auf Glatteis begibt; die Exegese artet dann leicht in Vermutungswissenschaft aus. Das gilt auch von der Quellenscheidung, die am Anfang dieses Jahrhunderts auch im Neuen Testament mit viel Scharfsinn betrieben, aber keine ernst zu nehmenden Ergebnisse vorwies; heute wird sie vor allem auf das Johannesevangelium angewandt. Dabei wird oft der organische vom Alten Testament her gebildete Zusammenhang des Textes zerstört, den man vor allen anderen exegetischen Operationen erkennen und deutlich machen muß. Der biblische Mensch dachte synthetisch und nicht analytisch, konstruktiv und nicht kritisch, sammelnd und nicht sondierend. Das zeigt schon die Tatsache, daß wir nicht nur ein Evangelium, sondern vier Evangelien besitzen, die in Einzelheiten verschieden, aber im Wesentlichen eins sind. Bevor wir von untragbaren Differenzen in den Evangelien sprechen oder einander entgegengesetzte Theologien im Neuen Testament konstatieren, sollten wir auf die Gemeinsamkeiten achten. Diese zeigen sich gerade dann, wenn man auf den Schriftgebrauch ihrer Autoren achtet und über die Beziehung zwischen Altem und Neuem Testament nachdenkt. Für den Exegeten gilt, was Paulus in II Kor 13,10 von seiner apostolischen Vollmacht sagt: Sie soll

dem Aufbauen und nicht dem Niederreißen dienen; dabei wird sogar der Auftrag eines Jeremia korrigiert (vgl. 1,10)!

Beides, die Einheit und die Vielfalt des neutestamentlichen Zeugnisses, beruht nicht zuletzt auf der Tatsache, daß es auf das Alte Testament mit seiner Vielfalt von Schriften und theologischen Anschauungen gegründet ist. Aber es gibt zentrale Schriftworte, die für die Botschaft Jesu und das Evangelium der Apostel in gleicher Weise Gültigkeit besaßen; sie garantieren die Kontinuität zwischen Jesus und Paulus, Paulus und Johannes. Das Alte Testament ist nicht abgeschlossen, sondern auf Erfüllung angelegt. Die Propheten wiesen auf die Zukunft Gottes hin. Von ihnen ging das apokalyptische Denken aus, nach dem Vergangenheit und Gegenwart nur Vorspiel des nahen Weltendes, der Gottesherrschaft und der neuen Schöpfung sind¹³.

e) Freilich gibt es im Alten Testament auch Stellen, die für uns heute nur noch eingeschränkte Gültigkeit besitzen. Das gilt gerade auch von Büchern, die das Judentum der neutestamentlichen Zeit besonders geschätzt hat, so etwa „das Buch“ (Sifra) Leviticus oder „die Bücher“ (Sifre) Numeri und Deuteronomium. Sie enthielten vor allem die Vorschriften für den Opferkult und die rituelle Reinheit, für die Priester und Leviten. Noch in der Mischna und im Talmud spielen diese Gebote eine große Rolle, obwohl sie zur Zeit der Abfassung dieser Gesetzeskorpora geschichtlich schon überholt waren: Der Tempel war ja zerstört und der ganze Opferkult nicht mehr möglich. Würde man heute in Jerusalem diesen Opferdienst wieder aufnehmen, falls man dort den Tempel wieder aufbauen könnte? Das ist kaum vorstellbar; aber diese Frage ist im Judentum theologisch noch nicht entschieden. Anders ist es im Neuen Testament: Durch das Opfer Christi auf Golgatha sind der Opferkult und der priesterliche Dienst im Tempel endzeitlich und endgültig „aufgehoben“, als eine vorläufige Anordnung Gottes ausgewiesen. Ähnlich steht es mit den Geboten zur rituellen Reinheit, die zum Teil auch mit dem Dienst am Heiligtum zusammengehören oder sich auf verbotene Speisen beziehen. Von Jesus wurde diese das jüdische Volk beschützende, es aber von den Heiden trennende Mauer durchbrochen (vgl. Eph 2,14): Das Gesetz hat im messianischen Zeitalter keine die Menschen trennende Wirkung mehr.

Dennoch geben wir das Buch Leviticus und die Idee des Opfers nicht auf; die letztere ist heute aktueller als jemals zuvor. Freilich gilt das nicht von der Darbringung blutiger Opfer im Tempel und auch nicht vom Meßopfer, mit dem das Opfer auf Golgatha auf unblutige Weise wiederholt wird. In den neutestamentlichen Gemeinden gab es ja keinen Priester, unter dessen Leitung das Mahl des Herrn gefeiert und die Gaben Brot und

Wein Gott als Opfer dargebracht worden wären. Denn Christus ist der endzeitliche Hohepriester, der sich selbst als Opfer, Lösegeld und Sühnemittel für die Vielen dargebracht hat. Sein Opfer ist die Krönung der Diakonie; so sollen auch die Christen diakonisch ihre Leiber als lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer darbringen und einen vernünftigen Gottesdienst vollziehen (Röm 12,1). Aber wie Christus sich für die Menschen geopfert hat, so soll auch unser Selbstopfer den Menschen dienen. Das Opfer ist heute längst nicht mehr nur ein gottesdienstlicher Akt, sondern auch politische Notwendigkeit geworden; vom Opfer der reichen Länder für die armen hängt unsere Zukunft entscheidend ab. Für uns Christen sind Diakonie und Opfer die Antwort auf das, was Gottes Liebe uns durch Christus geschenkt hat, auf die Art und Weise, in der Jesus das Gesetz und die Propheten uns zu gut erfüllte.

Der große dänische Theologe und Kirchenmann N. F. S. Grundtvig hat die Einheit der Kirche und ihre Kontinuität in der Zeit als besonderes Anliegen vertreten: „For if there is one thing which is certain in Grundtvig at least from 1823 onwards it is his desire to assert the Church's unity and continuity in time, despite all the elements of discontinuity which may have entered into it“¹⁴. Solche Kontinuität und Einheit der Kirche wird vor allem auch dadurch gewahrt, daß man die heilsgeschichtliche Kontinuität zwischen Altem und Neuem Testament, jüdischem Volk und christlicher Kirche, immer neu erforscht und bekräftigt.

Anmerkungen

- 1 Vgl. dazu meinen Aufsatz „Bergpredigt und Sinaitradition“, in: „Jesus, der Messias Israels“, Tübingen 1987, S. 333–384.
- 2 Vgl. dazu meinen Aufsatz „Die Frage nach dem messianischen Bewußtsein Jesu“ (Öffentliche Vorlesung Tübingen 1961), in: *Novum Testamentum* VI,1 (1963), S. 20–48; jetzt in: „Jesus, der Messias Israels“, S. 140–168, bes. S. 141f, 163.
- 3 Vgl. dazu meine Studie „Jesu Lieblingspsalm“. Die Bedeutung von Ps 103 für das Werk Jesu, *Theol. Beiträge* 15 (1984), S. 253–269, jetzt in: „Jesus, der Messias Israels“, S. 185–201.
- 4 Vgl. dazu meine Studie „Jesu Tischsegen“. Psalm 104 in Lehre und Wirken Jesu; in: „Jesus, der Messias Israels“, S. 202–231.
- 5 Vgl. dazu meinen Beitrag „Probleme des Prozesses Jesu“ zur FS Joseph Vogt: „Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt“ (ed. H. Temporini und W. Haase), Bd. 25,1, Berlin 1982, S. 566–674.
- 6 Vgl. dazu meinen Aufsatz „The Temple-Scroll and the Trial of Jesus“, in: *Southwestern Journal of Theology* 30 (1988), S. 5–8.
- 7 Vgl. dazu W. Grimm, „Weil ich dich liebe“. Die Verkündigung Jesu und Deuteroterjesajas. ANTI 1, Bern 1976.

- 8 Vgl. dazu meinen Aufsatz „Jesu Evangelium vom Gottesreich“, in: Das Evangelium und die Evangelien. WUNT 28, Tübingen 1983, S. 55–77; jetzt in: „Jesus, der Messias Israels“, S. 232–254.
- 9 Das ist die Ansicht von E. P. Sanders, „Paul, the Law and the Jewish People“, Philadelphia 1983. Vgl. dagegen meinen demnächst erscheinenden Aufsatz „Der fleischliche Mensch und das geistliche Gesetz“. Zum biblischen Hintergrund der paulinischen Gesetzeslehre.
- 10 So lautet der Titel der 2. Auflage des in Anm. 7 erwähnten Werkes.
- 11 Vgl. dazu meinen Beitrag „Das Gnadenamt des Jüngers und des Apostels“, zur FS für Peter Beyerhaus: „Martyria“, Wuppertal 1989, S. 72–82.
- 12 Vgl. dazu meine Schrift „Wie verstehen wir das Neue Testament?“, ABC-Team, Wuppertal 1981.
- 13 Vgl. dazu meinen Artikel „Apokalyptik“ im Großen Bibellexikon. R. Brockhaus-Verlag, Bd. I, Wuppertal 1987.
- 14 Arthur McDonald Allchin, Grundtvig's Catholicity, in: Grundtvig Theolog Kirke-laerer, S. 43.

Der Geist – als wüßte er von keinem Buch, obwohl doch die Welt derselben voll ist – redet allein von diesem Buch der Heiligen Schrift, welches gar wenig in der Welt gelesen oder geachtet wird. Er möchte es selbst den Seinen vorlesen, weil Er verstanden sein will. Denn es schreibt nichts von Menschen noch vom Bauch – wie die andern alle –, sondern davon, daß Gottes Sohn für uns dem Vater gehorsam gewesen ist und seinen Willen vollbracht hat. Wer dieser Weisheit nicht bedarf, der lasse dies Buch liegen; es ist ihm doch nichts nütze. Es lehrt ein anderes und ewiges Leben, davon die Vernunft nichts weiß, auch nichts davon begreifen kann.

Martin Luther

ADOLF KÖBERLE †

Das Böse und der Böse

Zwei Überzeugungen im Widerstreit

Augustin hat das Wesen des Bösen in die drei Worte zusammengefaßt: *Id, quod nocet*; das, was Schaden anrichtet. So umfassend verstanden ist alles böse zu nennen, was die gute Schöpfung Gottes verdirbt. Auch Naturkatastrophen sind dann mit dazu zu rechnen, wenn ein Hagelschlag in wenigen Minuten den Ertrag einer ganzen Ernte zunichte macht. Seine schaurige Tiefe entfaltet das Böse überall da, wo der Mensch zum Feind des Menschen wird, wenn kein Bedenken getragen wird, einem anderen an Leib und Seele weh zu tun, ihn durch Lüge oder Mord zu beseitigen.

Sind die Menschen in allen Jahrhunderten vor diesem abgründigen Phänomen betroffen und erschrocken gestanden, so ist es unserer Generation, die so schaurige Gestalten wie Hitler und Stalin erlebt hat, die um Auschwitz, Hiroshima, den Archipel Gulag und das ausgeblutete Afghanistan weiß, vollends unmöglich geworden, vor dieser Nachtseite des Lebens die Augen zu verschließen.

Philosophisch-spekulative Deutungen

Nach Darwin und Heckel waltet in der Natur ein verborgenes Gesetz der Höherentwicklung. Demnach entfaltet sich alles Leben im Verlauf von unermesslichen Zeiträumen aus groben und primitiven Anfängen zu immer reicheren, immer feiner differenzierten Formen. Es lag nahe, dieses Gesetz auch auf das Gebiet des geistigen und sittlichen Lebens anzuwenden. Auch im Anfang der Menschheit hat der brutale Kampf ums Dasein geherrscht. Doch es ist nicht immer dabei geblieben. Die Menschheit hat Fortschritte gemacht. Sie hat die Blutrache, die Sklaverei abgeschafft, sie hat der Frau eine würdigere Stellung erkämpft, sie hat in Kultur und Zivilisation immer neue Blüten hervorgebracht.

Das Böse ist auf dem Boden dieser Gesamtschau zu begreifen und zu ertragen. Daß es noch da ist, ist nicht verwunderlich. Es ist der Restbestand einer noch nicht völlig bewältigten Vergangenheit. Es ist ein noch nicht Vollendet-Sein des Guten.

Der jungen Generation von heute ist kaum verständlich zu machen, was für eine Faszination der Fortschrittsglaube auf die Menschen der letzten

Jahrhundertwende ausgeübt hat. Man hatte es ja so herrlich weit gebracht und war auf Grund des Erreichten der guten Zuversicht, es werde immer so weitergehen. Am Ausgang des 20. Jahrhunderts ist uns ein solcher Optimismus nicht mehr möglich. Er ist uns gründlich zerschlagen worden. Die Grausamkeit, die Zerstörungswut, die Unsittlichkeit, die Schändung der Natur, das alles hat nicht abgenommen, im Gegenteil, es scheint auf der Grundlage einer hochentwickelten Technik eher im Zunehmen begriffen.

Wenn sich die Gewalt des Bösen austobt, dann scheint Gott dadurch in seiner Allmacht und Güte in einer Weise begrenzt, daß das Leben des Glaubens dadurch in eine schwere Anfechtung gerät. Wie kann Gott eine Macht neben sich dulden, die seine gute Schöpfung so zerstören darf? Aus diesem Grund haben philosophische Denker wie Jakob Böhme, Schelling und Hegel den kühnen Gedanken gewagt, das Böse in Gott selbst hinein zu verlegen. Die Zweiheit von Licht und Dunkel stammt aus dem Urgrund der Gottheit. Die Weltgeschichte aber ist die Entfaltung dieser metaphysischen Dialektik. Auch das Böse muß sein, es ist der notwendige Gegenspieler zur Segensmacht des Guten. Ohne diese Polarität würde es keine Bewegung in der Welt geben.

Wenn diese Anschauung zu recht besteht, dann läßt sich die biblische Zuversicht nicht aufrecht erhalten: „Gott ist Licht und in ihm ist keine Finsternis.“ Dann gilt nicht mehr der Satz: „Alle gute und vollkommene Gabe kommt von oben herab, von dem Vater des Lichts, bei welchem ist keine Veränderung noch Wechsel des Lichts und der Finsternis“ (Jak 1,17). Man kann auch keinen Menschen mehr zur Verantwortung ziehen. Das Böse ist ja ein notwendiger Bestandteil in dem großen Spiel des Lebens.

Mit Vorliebe hat man zur Erklärung des Bösen darauf hingewiesen: die Eigenart unserer menschlichen Existenz besteht darin, daß sich zwei völlig verschiedene Bereiche in uns vereint finden: Natur und Geist, Sinnlichkeit und Geist, Bios und Logos. Dieser Dualismus von Leib und Seele, von Psyche und Materie muß ja eine Fülle von Konflikten mit sich bringen, wobei bald der einen, bald der anderen Hälfte die Hauptschuld zugeschrieben wird.

Nach der Anschauung des Neoplatonismus gilt der Leib als Wurzel alles Übels. Wären wir nur Geist, nur Seele, es wäre alles gut. Weil aber der edle Gast eingeschlossen ist in dem Kerker der Leibeshülle, darum wird er dadurch ständig gedemütigt und erniedrigt. „Ohne Unterleib wäre der Mensch ein Halbgott“, hat Friedrich Nietzsche gemeint.

Auch die umgekehrte Erklärung hat ihre Anhänger gefunden. Wie leidet der verstärkte Mensch unter dem Abgedrosseltsein von den elemen-

taren Kräften der Natur! Kommt nicht viel krankhafte Begierde daher, daß wir verkopft und geistig überzüchtet sind? So erwacht der Sehnsuchtsruf: Zurück zur Natur! Dort ist der Mensch noch gesund, dort leben die Menschen noch im Frieden miteinander.

Die Weisheit Ostasiens hat ein lebhaftes Empfinden für den unreinen Begierdecharakter des menschlichen Herzens. Auf die Frage: Woher kommt das unersättliche Verlangen nach immer neuen Erlebnissen und Genüssen? wird die Antwort gegeben: Es kommt allein daher, daß wir die Erscheinungsfülle der Welt törichterweise viel zu ernst nehmen. Das Böse ist im Grund nur ein wüster Traum, der uns narrt. Von dem Augenblick an, da wir den Schleiercharakter, den Trug der Maya durchschauen, kann uns das wahnhaftige Spiel des Lebens nicht mehr blenden.

So verschieden die Auskünfte lauten, die das philosophische Denken zur Erklärung des Bösen anzubieten weiß – sie haben alle eines gemeinsam: Sie entlasten den Menschen von jeder persönlichen Verantwortung. Der Mensch sitzt hier nicht auf der Anklagebank. Er gleicht vielmehr einem Zuschauer, der die leidvolle Struktur der Welt wie ein Trauerspiel an sich vorüberziehen läßt. Wir können darüber seufzen, daß die Menschheitsentwicklung noch nicht weiter fortgeschritten ist. Wir können Leid darüber empfinden, daß wir die Last der Leiblichkeit mit uns herumtragen müssen, wir haben hinzunehmen, daß die Gottheit in sich selber polar gespalten ist. Mit dem allem trifft uns ein tragisches Verhängnis, aber keine Schuld.

Der Sitz des Bösen im Herzen des Menschen

Aber nun gibt es noch eine andere Antwort auf die Frage nach dem Rätsel des Bösen. Sie lautet radikal anders als alle bisher erhaltenen Auskünfte. Es ist eine Antwort, die wir Menschen nicht gerne hören und die darum zu allen Zeiten auf Ablehnung und Auflehnung gestoßen ist. Es ist die biblische Botschaft, die die alttestamentlichen Propheten, Jesus und Paulus, Augustin und die Reformatoren vertreten haben.

Während Stern und Stein, Pflanze und Tier einer streng geregelten Naturnotwendigkeit unterworfen sind, sodaß sie die ihnen zugewiesene Bahn nicht verlassen können, ist der Mensch das einzige Wesen in der unermeßlichen Schöpfung Gottes, das über die Freiheit der eigenen Wahl verfügt. Kraft seiner Gottebenbildlichkeit ist der Mensch befähigt und berufen, zu einem dialogischen Partner Gottes zu werden. Der Mensch kann sein Herz der Macht, der er seinen Ursprung verdankt, in Liebe und Vertrauen öffnen, und er kann auf die göttliche Bitte „Gib mir, Kind, dein

Herz“ mit einem entschlossenen Nein antworten. Die Bibel Alten und Neuen Testaments ist reich an ambivalenten Beispielen solcher Begegnungen. Es fehlt nicht an Klagen und Anklagen, wie der Mensch oftmals Entscheidungen trifft, die ihn in Widerspruch zu Gott treten und zu Empörung gegen Gott hinreißen lassen.

Schon auf den ersten Blättern der Bibel wird die Stiftung eines noachitischen Bundes mit der Notwendigkeit begründet: „Denn das Dichten und Trachten des Menschen ist böse von Jugend auf.“ König David hat sich fromm entrüstet über einen Frevel, der in seinem Land und Reich geschehen ist. Da trifft ihn wie ein Blitz aus heiterem Himmel das Wort des Propheten Nathan: „Du bist der Mann!“ Bei Jeremia wird der Schmerz Gottes laut: „Mich, die lebendige Quelle verlassen sie und machen sich Zisternen, die doch kein Wasser geben.“ Jesus warnt seine Jünger, die Schuld der Verunreinigung nicht im Übertreten äußerlicher Menschen-satzungen zu suchen. „Denn aus dem Herzen kommen die argen Gedanken, Mord, Ehebruch, Unzucht, Dieberei, falsch Zeugnis, Lästerung, das sind die Stücke, die den Menschen unrein machen, aber ohne Waschung der Hände essen, macht den Menschen nicht unrein.“ Im Gleichnis vom verlorenen Sohn wird der Abfall des Geschöpfes von seinem Schöpfer mit den Worten umschrieben: „Und nicht lange danach nahm der Sohn das ihm zustehende Erbe, verließ das Vaterhaus, zog fern über Land und brachte daselbst sein Gut um mit Prassen.“ Im Römerbrief legt Paulus ein Bekenntnis ab von der Zwiespältigkeit, die ihn innerlich zerreißt: „Ich tue nicht, was ich will, sondern was ich hasse, das tue ich. Wollen haben ich wohl, aber vollbringen das Gute, finde ich nicht“ (1. Mose 8,21; II Sam 12,7; Jer 2,13; Lk 15,19; Röm 7,18).

All die angeführten Stellen haben das eine miteinander gemeinsam: Sie dulden keine spekulative Deutung zur Erklärung des Bösen. Der Mensch darf das Böse nicht abschieben auf andere oder auf anderes, es werden ihm alle Ausflüchte aus der Hand geschlagen. Es sind entscheidende Stunden in unserem Leben, wenn wir die Zuschauerhaltung aufgeben, die Grundstimmung einer tragischen Resignation fahren lassen und sprechen: *Mea culpa*, ich bins, ich sollte büßen, Gott, sei mir Sünder gnädig!

Vererbungswissenschaft, Milieukunde und Soziologie haben ein erdrückendes Material zusammengetragen, um die Fehlbarkeit des Menschen erklären und entschuldigen zu können. Der Mensch in seiner Gebrechlichkeit erscheint als das Opfer zahlreicher vorgegebener negativer Voraussetzungen. Die neuzeitliche Rechtsprechung anerkennt denn auch all die Faktoren bei der Urteilsbildung als mildernde Umstände. Gleichwohl ist festzuhalten: Der Mensch ist niemals nur das Ergebnis objektiver Fakto-

ren. Auch der straffällig Gewordene weiß: Ich bin nicht nur ein es-haftes Produkt, ich bleibe immer auch personales Subjekt mit einem Empfinden für Recht und Unrecht, für Wahrheit und Lüge und bewahre damit das Bewußtsein meiner Menschenwürde.

Der Widersacher

So gewiß das Böse im biblischen Zeugnis seinen Sitz im Herzen des Menschen hat, ist gleichwohl zu fragen, ob das Geheimnis des Bösen damit erschöpft ist, wenn es ausschließlich anthropozentrisch erklärt wird. So lange die Menschheit besteht, hat man darüber nachgedacht, ob nicht noch eine andere Macht mit am Werk ist, wenn es zum Versagen kommt.

Wer die Evangelien und die neutestamentlichen Briefe daraufhin befragt und nicht ganz mit Blindheit geschlagen ist, muß zugeben: Wir stoßen dort allenthalben auf eine Größe, die außermenschliche, übermenschliche Züge trägt. Es ist die Rede von einem Feind und Widersacher Gottes, der viele Namen trägt: Er heißt der Versucher, der Verführer, der Verkläger, der Mörder von Anbeginn, der Satan, der Teufel, der Diabolos, der die gute Schöpfung Gottes durcheinanderbringt und verdirbt. Er heißt Fürst dieser Welt, der Herrscher dieses Äons. In der Sprache der biblischen Tiersymbolik wird er genannt die alte Schlange, der große Drache, der Löwe, der auf Raub ausgeht.

Im Buch Hiob erscheint der Fürst der Finsternis noch als ein Mitglied im Hofstaat der Göttersöhne. Er darf sich von Gott die Erlaubnis erbitten, den gottesfürchtigen Hiob auf seine religiöse Glaubwürdigkeit hin zu prüfen. Durch den Aufenthalt im babylonischen Exil ist Israel mit dem Gedanken-gut des Parsismus vertraut geworden. Nach der Überzeugung dieser Weltreligion sind sich von Anbeginn zwei Urmächte in unversöhnlichem Kampf und Streit gegenüber gestanden: die lichte Welt Ahura Mazdas und die dunkle Feindmacht Ahrimans. Der Mensch aber muß eine Wahl treffen und sich entscheiden, welcher der beiden Mächte er gehören und dienen will. Elemente dieses metaphysischen Dualismus sind in das nachexilische Judentum eingedrungen und haben sich dort in steigendem Maße durchgesetzt. Die erste Stelle im Alten Testament, an der die Gestalt des Satans eindeutig erscheint, findet sich bei dem Propheten Sacharja (3,1). In der apokalyptischen Literatur, so im Buch Henoch, ist die biblische Satanologie dann voll entfaltet. Das Böse in der Welt wird zurückgeführt auf einen Aufstand in der Engelwelt, in deren Sturz die Menschheit mit hineingerissen worden ist.

Albert Schweitzer hat den Nachweis erbracht: Sowohl Jesus wie Paulus haben in dieser Gedankenwelt gelebt und sind allein von daher zureichend

zu verstehen. Schweitzer hat freimütig bekannt, er könne diese Schau für seine Person nicht nachvollziehen, er habe sie als Missionsarzt in Lambarene in eine aktive Liebesmystik übersetzt. Es bleibt gleichwohl sein Verdienst, den Urklang des Evangeliums neu entdeckt und zur Sprache gebracht zu haben.

Nach einem vierzigstägigen Fasten in der Wüste stürzt sich der Versucher auf Jesus. Er bietet ihm Sinnenglück, Massenbegeisterung und Welt-herrschaft an um den Preis, daß Jesus ihm die Huldigung erweist. Der Parallelbericht zu Matthäus 4 im Lukasevangelium (4,13) schließt mit dem Satz: „Und da der Teufel alle Versuchung vollendet hatte, wich er von ihm eine Zeit lang.“ Der Angreifer gibt sich noch lange nicht geschlagen. Er wird wiederkommen, er wird auf neue Weise versuchen, sein Ziel zu erreichen. Als der ob seiner Bekenntnisklarheit selig gepriesene Jünger Simon Jesus den Leidensweg, der an das Kreuz führt, auszureden versucht, da spürt Jesus den Versucher erneut am Werk. Er stößt ihn zurück mit den Worten. „Hebe Dich; Satan, von mir, Du bist mir ein Ärgernis.“ Jesus verleiht seinen Jüngern Vollmacht über unsaubere Geister. Als sie frohlocken: „Herr, es sind uns auch die bösen Mächte untertan“, da jubelt Jesus: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen“ (Lk 10,18). Im Vaterunser lehrt Jesus die Seinen beten: „Erlöse uns von dem Bösen!“ In der russischen Sprache heißt die Übersetzung der siebten Bitte zutreffend: „Erlöse uns von dem Arglistigen.“ Wie matt klingt dem gegenüber: „erlöse uns von dem Übel“, wie in den Kirchen der Reformation allzu lange gebetet worden ist.

Der satanische Realismus Jesu setzt sich fort in der Verkündigung des Apostels Paulus. Er bekennt im Zweiten Brief an die Korinther (12,7), er hätte wohl auch Grund gehabt, sich der hohen Offenbarungen zu rühmen, die ihm zuteil geworden waren. Doch zu seiner Demütigung wurde ihm *ein Pfahl ins Fleisch gegeben, ein Satansengel, der ihn mit Fäusten schlägt, auf daß er sich nicht überhebe*. Den Christen in Korinth wird eingeschärft: „Ihr könnt nicht zugleich teilhaftig sein am Tisch des Herrn und am Tisch der Teufel.“ Der Apostel grüßt die Gemeinde zu Rom: „Ich will, daß Ihr weise seid zum Guten und unvermengt mit dem Bösen. Der Gott des Friedens wird den Satan unter Eure Füße treten in kurzem.“

Der Verfasser des Epheser-Briefs ruft die Leser auf: „Zieht an die Waffenrüstung Gottes, daß Ihr bestehen könnt gegen die listigen Anläufe des Teufels! Denn wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit den Mächten und Gewaltigen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel.“ Der erste Petrusbrief mahnt, nüchtern und wachsam zu sein, „denn Euer Widersacher der Teufel geht umher wie ein brüllender

Löwe und sucht, wen er verschlinge.“ Der Jakobusbrief warnt: „Widersteht dem Teufel, so flieht er von Euch.“

Johann Sebastian Bach hat als Text für den Eingangsschor einer Kantate zum ersten Weihnachtsfeiertag die Worte aus dem ersten Johannesbrief gewählt. „Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre.“ Im Zweiten Petrusbrief ist die Rede von „Engeln, die gestündigt haben“. Im Brief des Judas findet sich ein Hinweis auf Engel, „die ihren himmlischen Stand nicht wahrten, sondern ihre Behausung verließen.“ Die neutestamentliche Zukunftsschau gipfelt in der Erwartung eines Antichrist, der alle Völker der Erde seiner Herrschaft zu unterwerfen sucht (I Kor 10,21; Röm 16,20; Eph 6,11; I Petr 5,8; Jak 4,7; I Joh 3,8; II Petr 2,4; Jud 6).

Die historisch-kritische Bibelwissenschaft hat niemals bestritten, daß Jesus und die Urgemeinde so gedacht haben, aber man hielt in der liberalen Theologie einhellig daran fest, daß Jesus und seine Zeitgenossen mit all diesen Aussagen eben Kinder ihrer Zeit gewesen waren. Sie lebten in einer mythischen Vorstellungswelt, die für uns keinerlei Verbindlichkeit mehr hat. So wie es uns, von einigen hartnäckigen Kreatianern abgesehen, selbstverständlich geworden ist, die biblische Schöpfungsgeschichte aus dem ptolemäischen in das kopernikanische Weltbild, ja in die Gedankenwelt Albert Einsteins zu übersetzen, so dürfen und müssen wir auch die biblische Anschauung von einem Reich des Satans in Erkenntnisse der modernen Psychiatrie und Psychotherapie übertragen. Was man einmal für Besessenheit gehalten hat, hat sich für uns aufgelöst in einer Gehirnerkrankung. Der Existenzialismus, der sich in der Philosophie und Theologie der Gegenwart durchgesetzt hat, bestreitet nicht die Tatsache des Bösen in der Welt, aber er interpretiert diesen Jammer als Ausdruck personal verfehlter Entscheidung.

Die Vorkämpfer einer solchen Interpretation fühlen sich dabei keineswegs als Irrlehrer. Im Gegenteil, sie führen schwerwiegende christologische Erwägungen zur Verteidigung ihrer Stellungnahme ins Feld. Sie berufen sich darauf, daß das christliche Dogma im Blick auf Jesus Christus immer an dem vere homo vere Deus festgehalten hat. War er nach dem Zeugnis des Hebräerbriefs (2,15) seinen Brüdern in allen Stücken gleichgeworden, dann mußte er aufgrund dieser wahrhaftigen völligen Menschwerdung auch die zeitbedingten Anschauungen teilen. Anders zu denken wäre Dokerismus, den die Kirche immer abgelehnt hat. Ob es möglich und erlaubt ist, die Entmythologisierung der Schöpfungsgeschichte und die Entmythologisierung der Satanologie einander gleichzuordnen, darüber kann erst im Endergebnis unserer Untersuchung entschieden werden.

Die Abschaffung des Teufels

Das achtzehnte Jahrhundert brachte den Siegeszug der Aufklärung. Es kam zu einem geistigen Umbruch, der von England und Frankreich ausgehend in kurzer Zeit auf ganz Europa übergriff. Das vernünftige Denken wird sich jetzt seiner selbst bewußt. Es löst sich von der Überlieferung der christlichen Offenbarung. Hinfort soll nur noch gelten, was dem gesunden Menschenverstand einleuchtet. Es ist alles zu eliminieren, was zu einem Konflikt zwischen Glauben und Gewissen führen könnte.

Der erste Gedankenkreis, der dem allgemeinen Reinemachen zum Opfer fiel, war der Teufelsglaube. Es ging ein allgemeines Aufatmen durch die Menschheit, als diese Vorstellung zerbrach. Man sang: „Gott sei ewig Preis und Ehr!, es gibt keinen Teufel mehr. Ja wo ist er denn geblieben? Die Vernunft hat ihn vertrieben.“

Um das Ausmaß dieses Frohlockens zu ermessen, muß man sich vergegenwärtigen, was für eine schaurige Rolle in den vergangenen Jahrhunderten der Hexenglaube gespielt hatte. Millionen unschuldiger Menschen – Männer, Kinder und vor allem Frauen – waren in den Händen der Inquisition gefoltert und verbrannt worden. Die Folgen dieses unseligen Massenwahns haben sich tief in die Seelengeschichte der Menschheit eingegraben. Es kam zu einer tiefen Abneigung gegen jede satanische Vorstellung. Die Spuren davon sind bis auf den heutigen Tag wirksam geblieben.

In guter Gesellschaft gilt jetzt als ungeschriebenes Gesetz, das leidige Thema nicht mehr zu berühren. Wo es gesprächsweise noch einmal geschieht, kann man nur mitleidig oder entrüstet darüber lachen. Der Teufel verschwindet hinfort aus den Schulen und Hochschulen, aus juristischen und medizinischen Fakultäten, aus Pädagogik und Psychologie und erst recht aus der gesamten naturwissenschaftlichen Forschung.

Auch die Theologie beteiligt sich an der allgemeinen Verleugnung. Der Teufel kommt in der Predigt, in der Seelsorge nicht mehr vor. Vergeblich sucht man ihn in den dogmatischen Abhandlungen. Wer Wert darauf legt, sich seinen wissenschaftlichen Ruf zu erhalten, wird sich hüten, sich zur Realität des Widersachers zu bekennen.

Auch die Lutherforschung, die in der deutschen und skandinavischen Theologie in jeder Generation mit bewundernswertem Fleiß vorangetrieben wird, schwenkt in die gleiche Richtung ein. Sie kann zwar nicht leugnen, daß sich bei dem Reformator an ungezählten Stellen spontane Äußerungen eines massiv satanischen Realismus finden. Doch man weiß damit fertigzuwerden. Man stellt fest, obwohl Bahnbrecher einer neuen

Zeit, sei der Wittenberger an dieser Stelle im tiefsten Mittelalter stecken geblieben. Seine diesbezüglichen Äußerungen entstammen einem Zeit- und Weltgefühl, von dem wir uns weit entfernt haben und dem wir keinerlei Verbindlichkeit mehr zuerkennen können. Das Beste ist darum, die uns fremd gewordene Seite mit Schweigen zu übergehen. In der Beziehung besteht in den Studien von Karl Holl und von Karl Barth kein Unterschied.

Barth ist in der Neuzeit der einzige Theologe großen Formats, der sich mit Überzeugung zu dem Reich der Engel bekannt hat. Sie stehen bei ihm als die „reinen Zeugen Gottes“ in hohen Ehren. Ein Engel, der von Gott abfällt und sich empört, ist für Barth nicht vorstellbar. „So etwas tut ein Engel nicht.“ Dem Teufel und seinem Anhang ist darum nur eine „Scheingeltung“ zuzuerkennen. In der „Kirchlichen Dogmatik“ (III,3) erscheint der Satan unter dem Stichwort „Die Lehre von dem Nichtigen“. Weil er durch Christus entmachtet ist, lohnt es sich nicht, ihm Respekt zu erweisen.

Der im rheinischen Pietismus hochangesehene Pastor Heinrich Jochums hat nie verschwiegen, wieviel die Kirche in Deutschland dem Basler Theologen zu verdanken hat. Ohne seinen unbeirrbarsten Widerstand hätte die Bekennende Kirche in der Blütezeit des Nationalsozialismus niemals durchhalten können. Dagegen erhebt Jochums in der Kampfschrift „Die große Enttäuschung“ (Wuppertal 1966) gegen Karl Barth den schweren Vorwurf, er habe mit seiner Theologie einen unermesslichen Schaden angerichtet, indem er kraft seines großen Ansehens dazu beigetragen habe, das Erschrecken vor dem Teufel abzubauen. „Das Neue Testament weiß um den schweren Kampf mit der Macht des Versuchers, eine Schlacht, die jeder für sich im Glauben zu bestehen hat, ein Ringen, das bis an unser Lebensende währt. Darum die herzandrängenden Mahnungen der Schrift, vor dem Feind auf der Hut zu sein.“ Von alledem sei in dem breit angelegten Schrifttum des berühmten Theologen nicht die Spur zu finden. Er habe darum im Endeffekt mehr geschadet als genützt.

Herbert Haag, jahrzehntelang Professor an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen, als Fachvertreter des Alten Testaments allgemein anerkannt, bestreitet in keiner Weise die Macht des Bösen in der Welt. Es wäre grundfalsch, ihn in die Reihe der Pelagianer oder Semi-pelagianer einzuordnen. Er hat in zahlreichen Veröffentlichungen den Nachweis erbracht, daß er um die Abgründe des Bösen bis hin zu perversen Satansmessen weiß. Unwillkürlich möchte man meinen: Wer so im Bild ist, dem bleibt wohl nichts anderes übrig, als die Realität des Satans zu bejahen. Doch Herbert Haag zieht daraus gerade die entgegengesetzte Schlußfolgerung. Es gilt, die Existenz des Teufels als eine wahnhaftige Größe zu durchschauen. Nur im Fall ihrer radikalen Leugnung werde sie

keinen Schaden mehr anrichten. Wie begründet der Tübinger Theologe die Notwendigkeit, vom Teufel ein für allemal Abschied zu nehmen? Er weist darauf hin: in keinem christlichen Glaubensbekenntnis, weder im Apostolicum noch im Nicaenum noch im Tridentinum kommt der Teufel vor. „Nie hat er es geschafft, in ein Credo der Kirche einzudringen. Er gehört nicht zum christlichen Glaubensgut. Man darf sich getrost voll und ganz als Christ verstehen, ohne an den Teufel zu glauben. Wenn er in der kirchlichen Verkündigung trotzdem zum fast allmächtigen Gegner Gottes hochstilisiert wurde, so geschah es im Widerspruch zum Zeugnis der Bibel, in welcher er nur die Rolle einer Randfigur spielt.“ Mit Befriedigung wird festgestellt: im neuen Meßbuch von 1970 wird der Widersacher kaum mehr erwähnt. Im Taufritus wird das neugeborene Kind nicht mehr aufgefordert, den Satan zu verlassen, als wäre es in seiner Gewalt gewesen. Aus den Kirchengesangbüchern und Glaubensunterweisungen wurde das Gespenst ebenfalls weitgehend verbannt. „Auf keinen Fall darf die Kirche nach diesem gewonnenen Reinigungsprozeß auf den schlimmsten aller Irrwege zurückfallen, den sie in der geschichtlichen Vergangenheit gegangen ist. Der Teufel ist für die Erklärung des Bösen nicht brauchbar und nicht nötig. Der christliche Glaube verliert mit seiner Verabschiedung nichts, er ist eine unzumutbare Belastung des Glaubens, entstammt er doch einer Weltbildvorstellung, die für uns jegliche Verbindlichkeit verloren hat.“ Es genügt demnach nicht, nur die Entartung anzuprangern. Im Grund gibt es nur eine Rettung: daß Theologie und Kirche das ominöse Wort aus ihrem Sprachschatz völlig streichen. Erst wenn der Schaden an der Wurzel entfernt worden ist, darf man hoffen, daß auch die giftigen Früchte mit der Zeit verschwinden werden. Es ist ein langer und schwerer Weg. Aber alle, die es gut meinen mit der Zukunft des Christentums, müßten an dieser Stelle zusammenhalten.

Herbert Haag hat seine Überzeugung mit einer solchen Leidenschaft vorgetragen, daß man daran nicht vorübergehen kann. Seine Bücher haben im Für und Wider ein weltweites Echo ausgelöst. Oberflächlich sollte man ihn auf keinen Fall schelten, ein Tadel, der ihm vor kirchlicher Seite her nicht erspart geblieben ist. Es bleibt freilich zu fragen, ob er die Möglichkeit seiner Aufklärungsarbeit nicht überschätzt. Noch immer herrschen im Volksglauben am Ausgang unseres Jahrhunderts satanische Ängste und Drohungen und dürfen namenloses Elend anrichten. Noch immer kommt es vor – von Oberbayern bis Ostfriesland – daß in einem Dorf eine Frau als Hexe verdächtigt wird. Da ist eine Kuh im Stall des Nachbarn aus unerklärlichen Gründen eingegangen. Die deswegen Verdächtige wird verfemt und gemieden. Sie kann versuchen, sich durch eine Verleumdungs-

klage zu wehren. Aber die Juristen, von ihrer akademischen Ausbildung her auf solche Fälle in keiner Weise vorbereitet, stehen ratlos davor. Die Rechtsprechung liefert keine Unterlagen zu einem gesetzlichen Vorgehen. Den Betroffenen fehlen meist die Mittel, einen Beistand zu finanzieren. Als letzte Zuflucht bleibt dann nur, die Wohnstätte der Verleumdung zu verlassen und in möglichst weiter Entfernung einen Zufluchtsort zu suchen.

Die Statistik meldet, daß es zur Zeit in der Bundesrepublik 75 000 Männer und Frauen gibt, die den Beruf eines Hexenbanners ausüben und dabei nicht schlecht verdienen. Das 6. und 7. Buch Mose hält sich auf dem Büchermarkt immer noch als Bestseller. Es bietet Anleitungen, wie man den Teufel herbeiziehen und einen Bund mit ihm schließen kann. Wer sich dieser Richtlinien bedient, dem wird der besondere Schutz Satans versprochen.

Kant hatte die Aufklärung gerühmt als die große Befreiung der Menschen vom Aberglauben. Aber 200 Jahre rationalistischer Weltdeutung haben nicht vermocht, die Menschheit von dieser Verirrung zu befreien. Die seelische Wurzel scheint tief zu sitzen. Mit den Waffen des Verstandes, der Logik und der Vernunft scheint man ihr nicht beizukommen.

Der satanische Realismus in neuer Sicht

Die protestantische Theologie hat sich an der Abschaffung des Teufels durchaus mitbeteiligt. Umso beachtlicher ist, daß sich neuerdings eine Vielzahl von systematischen Theologen gemeldet hat, die den Realismus der Bibel durchaus ernst nimmt. Die Fürsprecher kommen nicht aus einem Lager kirchlicher Restauration. Sie fühlen sich nicht als nostalgische Hüter einer orthodoxen Tradition. Es sind Namen von Niveau, so daß man sich durchaus in guter Gesellschaft befindet, wenn man sich an ihre Seite stellt.

Von dem Tübinger Theologen Karl Heim hat Albert Einstein erklärt, er sei einer der wenigen Zeitgenossen, die seine Relativitätstheorie verstanden haben. Doch das hohe Lob schloß für Heim nicht aus, die Realität einer dämonischen und satanischen Macht voll anzuerkennen. Wenn ein Mensch sündigt durch widergöttliches Handeln, durch eine Tat der Lieblosigkeit, dann ist das gewiß zuerst des Menschen eigene Schuld, die er vor Gott verantworten muß. Gleichzeitig aber wirkt sich in diesem persönlichen Fehlverhalten ein umfassendes Fallgesetz aus, an dem wir alle Anteil haben. Wir sind niemals nur Treibende, wir sind auch immer Getriebene. In gleicher Weise ist der Zusammenhang von menschlichem und satanischem Wollen zu verstehen. Man kann es paradox nur so ausdrücken:

Agimus et agimur. Heims Alterswerk „Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart“ enthält auch die beiden Bände „Jesus der Herr“ und „Jesus der Weltvollender“. Demnach muß das Leben Jesu erfaßt werden als ein ständiger Kampf mit dem Todfeind Gottes. Am Kreuz standen sich die beiden Gegner mit offenem Visier gegenüber. Durch das neue Testament aber erklingt der vielstimmige Jubel: Christus hat als der Stärkere den Starken überwunden. An seinem Sieg hängt die Gewißheit unserer Befreiung von dem altbösen Feind.

Nach der Überzeugung von Emil Brunner reicht das Individuell-Böse im Herzen des Menschen nicht aus, um die Untiefen des Bösen zu erschaffen. Was jeden Grübler beeindruckt, ist die Tatsache: diese Macht wirkt geplant und gelenkt. Dahinter ist eine Zentrale von umfassender Klugheit am Werk. Sie geht davon aus: Es darf nicht Frieden werden auf Erden, es müssen immer neue Kriege kommen. Kinder sollen schon im Mutterleib getötet werden, es soll keine an Leib und Seele gesunde Jugend aufwachsen, sie muß frühzeitig degeneriert werden, es darf keine unzerstörbare Schöpfung geben, sie muß bis hinein in ihre elementaren Grundwerte verdorben werden. Daß fragwürdige, höchst vergängliche Gelüste für uns einen geradezu überirdischen Glanz bekommen, der trunken macht, ist nach Brunner ebenfalls ein Beweis für die Strategie des großen Betrügers.

Dietrich Bonhoeffer hat während seiner Gestapo-Haft in Berlin Tagebuch geführt. Es ist unter dem Titel „Widerstand und Ergebung“ erschienen und hat weltweite Beachtung gefunden. Der Gefangene mußte erfahren: es gibt ein Überfallenwerden, das von außen auf die Seele einstürzt. Der Mensch hat das Abwegige nicht gesucht, er hat mit ihm nicht gespielt. Er ist davon überrumpelt worden. So bleibt nichts anderes übrig, als an die Anläufe einer transzendenten Macht zu denken.

Wilhelm Stählin, Professor an der Universität Münster und Bischof von Oldenburg, geht davon aus: die Philosophie des 19. Jahrhunderts war von dem hochgemuten Pathos erfüllt, der Mensch sei seiner selbst mächtig. Bei Johann Gottlieb Fichte erscheint das Ich als eine Größe von unbegrenzter geistiger Stärke. Unser Jahrhundert hat erkennen müssen: Der Mensch ist nicht eine in sich geschlossene Größe. Er ist offen, er kann sich aufschließen für das Reich der Wahrheit und der Liebe und er kann sich öffnen für dämonische Verführung. Er wird zu Beginn der Flucht vor Gott wie berauscht sein, er wird sich in seinem Lustempfinden gesteigert und erhöht vorkommen. Am Ende des Weges wird er feststellen müssen, daß er sich in eine schmerzliche Unfreiheit begeben hat, von der er sich aus eigener Kraft nicht zu befreien vermag. Der Mensch ist und bleibt ein

Kampffeld. Es wird um ihn gerungen. Dabei ist es keineswegs gleichgültig, wie er sich in eigener Wahl dazu verhält. Es gilt darauf zu achten, wie verschiedenartig die Weise ist, in der Engel und Dämon uns begegnen. Der Engel ist zurückhaltend, der Dämon ist aufdringlich. Er stürmt ungefragt in das Haus und saugt seine Opfer aus. Es ist wichtig, um diese Unterschiedlichkeit zu wissen. Wir brauchen ein feines Gehör für das stille, vornehme Werben des Engels, und wir brauchen einen entschlossenen Geist zur Abwehr des Angreifers aus der Welt des Argen.

Der Zürcher Kirchenhistoriker Walter Nigg ist mit Recht berühmt geworden durch eine Vielzahl von glänzend geschriebenen Büchern aus der Geschichte der Hagiographie. Er hat es als symptomatisch empfunden, daß von all seinen Werken das Buch „Der Teufel und seine Knechte“ mit Abstand das schwächste Echo gefunden hat. Er ist freilich dort mit seinen Gegnern hart umgegangen. Er stellt fest: „Seit 200 Jahren glaubt das gebildete Europa nicht mehr an den Teufel. Was für eine Hybris, sich des Unglaubens zu rühmen, statt sich dieser geistigen Blindheit zu schämen!“ Nigg scheut sich nicht, von „intellektuellen Dummköpfen“ zu sprechen. Mit Zustimmung wird der Philosoph Max Scheler zitiert: „Wer den Teufel nicht sieht, ist mit Blindheit geschlagen.“ Eines der letzten Werke hat der Schweizer Theologe den Schwaben Blumhardt Vater und Sohn gewidmet („Rebellen der eigenen Art“). Die psychiatrische Forschung hält bis auf den heutigen Tag daran fest: die Krankheit der Gottlieb Dittus, um deren Heilung der ältere Blumhardt sich mühte, war rein hysterischer Art. In Wahrheit hat es sich bei diesem Seelendrama um einen Kampf gehandelt, der zwischen Gott und Satan um dieses Menschenkind geführt wurde. Wer solche Hintergründe ernst nimmt, kommt von selbst auf die Frage: Wo ist die Schutzmacht gegen solche Angriffe aus der Tiefe zu finden? Eine Antwort gibt der 91. Psalm, der auf den Beistand der Engel hinweist. Für ihre Wiederentdeckung hat Nigg die ganze Kraft seiner schriftstellerischen Begabung eingesetzt.

Ganz zentral, ohne jede Vorbereitung setzt Paul Schütz ein. „Es gibt eine Frage, die der Kirche auf Herz und Nieren brennt, in der alle Not der Kirche und der Zeit zusammengefaßt ist, es ist die Frage nach dem Feind Gottes. Es ist die Genialität des Teufels, daß er sein eigenes Dasein vor unseren Sinnen wie vor unserer Vernunft zu verdunkeln versteht. In der Leugnung seiner selbst erweist sich der große Zauberer. Wie der Heilige Geist, so weht auch der böse Geist, wo er will, niemand weiß, von wannen er kommt und wohin er fährt.“ So überrascht es uns nicht, bei Paul Schütz auf den Satz zu stoßen: „Es gibt keinen Bösen, es gibt nur das Böse. Damit fängt es an. Alles weitere ergibt sich von selbst.“

Die Stimme der Dichter

Für den aufgeklärten Menschen des 20. Jahrhunderts hat der Teufel aufgehört, ein ernst zu nehmendes Thema zu sein. Und doch gibt es einen Bereich, der nicht bereit ist, die Kurzsichtigkeit unserer Wissenschaftsgläubigkeit mitzumachen, der vielmehr in erstaunlicher Weise dafür offen ist, der verschütteten Dimension ein Lebensrecht zuzubilligen. Es gibt Dichtungen großen Formats, die die Hintergründigkeit einer satanischen Macht schonungslos enthüllen. Wir müssen uns als Beleg auf eine Auswahl beschränken.

Wie klar Goethe um die Gefährdung des Lebens gewußt hat, beweist die gesamte Faust-Dichtung („Den Teufel spürt das Völklein nicht, und wenn er's noch so fest am Kragen hält“). Es sei erinnert an das Lied des Harfners:

Wer nie sein Brot mit Tränen ass,
 wer nie die kummervollen Nächte
 auf seinem Bette weinend saß,
 der kennt euch nicht, ihr himmlischen Mächte!
 Ihr führt ins Leben uns hinein,
 ihr laßt den Armen schuldig werden,
 dann überlaßt ihr ihn der Pein –
 denn alle Schuld rächt sich auf Erden.

Unter den Romanen von Dostojewski ragen hervor „Die Dämonen“ und die „Brüder Karamasow“. Beide Werke sind gegen die Vernunftgläubigkeit der Neuzeit geschrieben. Sie wissen um den Zerstörungstrieb, der sich in den Leidenschaften der Seele austobt. Es gibt dagegen nur eine Hilfe, daß sich der Mensch in Demut und Reue unter sein Elend beugt und sich verlangend nach der Liebe Christi austreckt.

In der Erzählung „Die schwarze Spinne“ schildert Jeremias Gotthelf, wie die Gottesentfremdung mit kleinen Verirrungen beginnt und sich in der Folgezeit zu einer Schreckensmacht ausbreitet, die, den ägyptischen Plagen vergleichbar, das ganze Land verwüstet.

Der Franzose Charles Baudelaire hat mit seinen „Fleurs du Mal“ Welt-ruf erlangt. Das Werk (1875 in Paris erschienen) trägt den Untertitel „Litanies de Satan“. Es ist eine Psalmodie von abgründtiefer Traurigkeit. Nach jedem Doppelpers kehrt die Antiphon wieder: O Satan, prends pitié de ma langue misère.

In makabrer, launiger Weise schildert der Engländer Lewis, wie ein Unterteufel von einem Oberteufel Dienstanweisungen erhält, um in der

Kunst der Menschenverführung zum Ziel zu kommen. Dem Beauftragten wird der Vorwurf gemacht, er sei zu grob, zu plump vorgegangen. Er müsse vorsichtiger sein, behutsamer einsetzen, am Besten mit einer generellen Nivellierung aller sittlichen Werte.

Walter Falk, Professor für Neuere Deutsche Literatur an der Universität Marburg, hat in einer umfassenden Studie herausgearbeitet, wie des „Teufels Wiederkehr“ um das Jahr 1980 nahezu gleichzeitig an verschiedenen Stellen aufgebrochen ist. Von seiner jüdischen Herkunft her verfolgt Stefan Heym in dem Roman „Ahasver“ über eine erstaunlich bibelkundliche Vertrautheit mit dem geplanten Vorgehen des Teufels. Auf der gleichen Linie liegen die Bühnendichtung von Tankred Dorst „Merlin oder Das wüste Land“ und die Erzählung des Schweizers Adolf Muschg „Ein Glockenspiel“. Bei all den Genannten erscheint der Satan nicht nur als Feind des individuellen Lebens. Er wird weit darüber hinaus geschildert als der Herr, der die gesamte soziale Wirklichkeit im Verborgenen bestimmt.

Daß ein Roman mit dem Titel „Satanische Verse“ jetzt eine Weltbewegung ausgelöst hat, mag ebenfalls ein Zeichen dafür sein, daß unsere Themendarstellung keineswegs veraltet ist.

Vergleichende Stellungnahme

Es gibt ernsthafte Gründe, für eine Abschaffung des Teufels einzutreten. Wie groß ist die Gefahr, ihn zu dem allein Schuldigen zu machen, ihn für den Sündenbock zu halten, statt das Böse im eigenen Herzen zu erkennen und ihm dort den Kampf anzusagen. Gott hat dem Menschen Verstand und Urteilsvermögen ins Dasein mitgegeben, daß er unterscheiden lerne zwischen dem, was auf kausale Weise erklärbar ist, und dem, was unsere rationale Verstehensmöglichkeit übersteigt. Hexenprozesse und Besessenheitsdiagnosen hätten in der Geschichte der Kirche niemals ein so furchtbares Elend anrichten können, wenn diese Grenze respektiert worden wäre. Man muß den Teufel nicht immer und überall an die Wand malen, wo natürliche Gründe zur Erklärung eines Schadens ausreichen. Auch Martin Luther hätte gut daran getan, sich an dieser Stelle zu mäßigen. In heiligem Zorn werden bei ihm die Türken, die Juden und das Papsttum unterschiedslos zu Werkzeugen des Teufels gestempelt. Durch diese Pauschalisierung hat der Reformator in verhängnisvoller Weise dazu beigetragen, daß in unserem Jahrhundert unter Berufung auf ihn namenloses Leid über das jüdische Volk hereinbrach, daß die Bemühungen um eine Wiedervereinigung der gespaltenen Christenheit auf unüberwindliche Schwierigkeiten gestoßen sind.

Alle geschmacklosen, primitiven Benennungen und Ausmalungen: der Teufel mit dem Hinkefuß, der stinkende Teufel, der dumme Teufel, der im Kasperletheater überlistet wird, alle heillosen Verwünschungen „Hol's der Teufel!“ sind bis auf den letzten Rest preiszugeben. Doch die dahinterstehende Realität bleibt ernst zu nehmen. Das moderne Bildungswissen hat den Teufel verspottet. Gleichwohl ereignen sich in unserer Zeit in weiter Welt unablässig die entsetzlichsten Teufeleien. Man fragt sich manchmal: reicht es immer noch nicht, was muß noch alles geschehen, bis uns die Augen aufgehen für die verdorbene Grundstruktur dieser Weltgestalt?

Halten wir fest an der biblischen Überlieferung! Vom Heiligen Geist empfangen, vermochte der Sohn der Maria kraft göttlicher Erleuchtung gewiß tiefer zu blicken als alle Schulmeisterweisheit.

Es dürfte einleuchten, daß die jeweilige Stellungnahme in unserer Kontroverse weittragende Folgen hat für alle Fragen der christlichen Lebensgestaltung. Es ist Herbert Haag zuzugeben: christliche Existenz kann auch da verwirklicht werden, wo man vom Satan schweigt, wenn der Mensch nur wach bleibt im Kampf wider das Böse im eigenen Herzen. Und doch, alle christlichen Lebensäußerungen, das Gebet, der Umgang mit der Heiligen Schrift, die Notwendigkeit eines wechselseitigen Beistandes gewinnen eine gesteigerte Intensität, wenn man um den diabolischen Mitspieler weiß. Es ist kein Zufall, daß bei dem Prozeß der Entmythologisierung gleichzeitig mit der Dämonologie auch die Angelologie in Vergessenheit geriet. So finden sich heute in der Kirche nebeneinander der Spott über die antiken Fabelwesen, selbst in der Kinderstube nicht mehr verwertbar, und das Gebet der christlichen Hausgemeinde beim Einbruch der Nacht: „Dein heiliger Engel sei mit mir, daß der böse Feind keine Macht an mir finde.“

Sören Kierkegaard hat seinerzeit bitter gelitten unter der bürgerlichen Verharmlosung im Leben der dänisch-lutherischen Kirche und ihrer Pfarrer. Im Grund hat sich in der Beziehung in unseren Landeskirchen nicht viel geändert. Die Gefahr bleibt bestehen, daß das Leben in einer wohltemperierten Mittelmäßigkeit steckenbleibt, wenn wir nicht mehr zu erschrecken vermögen vor dem Fürsten der Finsternis, der nach dem Frieden der Seele trachtet.

Literatur

- Ebeling, Gerhard: Das Problem des Bösen als Prüfstein der Anthropologie. Wort und Glaube III, Tübingen 1975.
- Falk, Walter: Des Teufels Wiederkehr. Alarmierende Zeichen der Zeit in der neuesten Dichtung, Stuttgart 1983.
- Flügel, Heinz: Im Schatten des babylonischen Turms, Stuttgart 1980.
- Haag, Herbert: Abschied vom Teufel, Einsiedeln 1969.
- Ders., Teufelsglaube, Tübingen 1974.
- Ders., Vor dem Bösen machtlos, München 1978.
- Ders., Kommt der Teufel wieder? Katholische Kirche – wohin?, München 1986.
- Heim, Karl: Jesus der Weltvollender, Hamburg 1952.
- Kasper, Walter, Lehmann, Karl: Teufel – Dämonie – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen, 1978.
- Nigg, Walter: Bleibt, ihr Engel, bleibt bei mir, Berlin 1978.
- Oberman, Heiko: Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel, Berlin 1982.
- Ruppert, Hans Jürgen: Die Hexen kommen!, Wiesbaden 1987.
- Schütz, Paul: Der Anti-Christus, Kassel 1933.
- Zacharias, Gerhard: Satanskult und Schwarze Messen, Wiesbaden 1969.

Wenn ihr traurig seid und die Traurigkeit überhand nehmen will, so sprecht: „Auf! Ich muß unserem Herrn Christus ein Lied spielen auf dem Regal – es sei ein Te Deum laudamus oder Benedictus usw. Denn die Schrift lehrt mich, daß Er gern fröhlichen Gesang und Saitenspiel hört.“ Und greift frisch in die Tasten und singt dazu, bis die Gedanken vergehen, wie es David und Elisäus taten (II Kön 3,15). Kommt der Teufel wieder und gibt euch eine Sorge oder traurige Gedanken ein, so wehrt euch frisch und sprecht: „Teufel aus! Ich muß jetzt meinem Herrn Christus singen und spielen.“

Martin Luther

Gottes Alleinwirksamkeit – ein oft modifiziertes Thema evangelischer Theologie

Das Bekenntnis zu Gottes Alleinwirksamkeit und Luthers strenge Fassung der Lehre vom unfreien Willen wurden und werden in der Geschichte der evangelischen Theologie häufig ‚modifiziert‘ – um es vorsichtig auszudrücken.

Dabei ist dies, wie Luther massiv gegen Erasmus betont, keine bloß akademische Frage, die man vor dem Volk möglichst nicht verhandeln sollte, sondern jeder Christ müsse wissen, was sein freier Wille in Bezug auf das Heil vermöge. Denn wer nicht wisse, was er Gott gegenüber tun könne, der weiß auch nicht, was Gott ihm gegenüber vermag, d. h., er kennt Gott nicht und kann ihn nicht verehren und loben.¹

Deshalb hat Luther nicht nur akademisch in *De Servo Arbitrio* das Bekenntnis zum allein wirksamen Gott entfaltet, sondern hat dies auch im Katechismus gelehrt und in Liedern besungen: *Was heißt: Ich glaube an den Heiligen Geist? – Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten.*² Dies lehrte der Hausvater seine Kindern und sein Gesinde: Ich kann aus eigener Kraft nicht an den Herrn Jesus glauben, ich von mir aus kann nicht zu ihm kommen. Aus eigenen, natürlichen Kräften kann der Mensch zum Glauben nichts anfangen, vorbereiten, wirken oder mitwirken.³ Nur wenn der Heilige Geist mich beruft, erleuchtet, heiligt und hält, nur dann kann ich an Christus glauben.

Auch später wurde in umgangssprachlichen Texten das Bekenntnis zu Gottes Alleinwirksamkeit aufgenommen: Gott muß im Menschen erst den neuen Geist schaffen, der seinem Ruf und Willen folgt. Der alte Geist, der natürliche Mensch würde sich dagegen wehren. Erst wenn der Heilige Geist uns das Herz befreit, erst dann können wir von Herzen einstimmen in Gottes Werk. *Schaff in mir, Herr, den neuen Geist, der dir mit Lust Gehorsam leist' und nichts sonst, als was du willst, will; ach Herr, mit ihm mein Herz erfüll.*⁴

So wären auch heute Interpretationsmuster anzubieten, in denen der Christ die Genese seines Glaubens von Gottes Alleinwirksamkeit her deu-

ten könnte. Weit geläufiger sind heute jedoch andere Deutungen, wie sie etwa (1) in der bürgerlich-volkskirchlichen Moral oder (2) in dem sogenannten pietistischen⁵ Ruf zur Entscheidung impliziert sind:

(1) *Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen.* Oder noch schlichter: *Wer anständig ist, kommt in den Himmel. Wer die Gebote hält, nach Gottes Willen lebt, Menschen in Not hilft, dem wird Gott gnädig sein.* Bis in die negative Abgrenzung spiegelt sich diese Haltung: *Das Christentum ist vor allem für die Moral zuständig, für das, was man nicht darf.* – So verbreitet solche Haltung ist, sie hat mit Luther gar nichts und mit christlicher Lehre nur sehr wenig zu tun.

(2) Dies gilt ebenso für den Ruf in die Nachfolge, besonders, wenn er mit hohem Pathos vorgetragen wird: *Du mußt dich bekehren. Der Herr Jesus ruft dich, und du mußt diesem Ruf folgen (und natürlich kannst du das auch). Du mußt dich zur Umkehr und zur Nachfolge entscheiden. Wenn du dich nicht entscheidest, dann bleibst du fern von Gott. Denke an die Geschichte vom verlorenen Sohn: So mußt du in der Fremde umkehren und heimkehren zu dem Vater, der dich neu aufnimmt.*

Luther versteht es anders: Christ wird man gerade nicht, indem man sich frei dafür entscheidet. Denn so eine freie Entscheidung für oder gegen Christus kann der Mensch aus sich heraus gar nicht treffen. Wird dem Menschen die freie Entscheidung überlassen, dann entscheidet er sich immer für das Böse. Zwar wählt er einmal mehr und einmal weniger Böses; aber immer will er sich aus sich selber heraus durchsetzen und verfehlt gerade so Gottes Willen. Eine Entscheidung zum Guten, zur Nachfolge, ist für den natürlichen Menschen gerade nicht möglich – mit einer Ausnahme: zur Nachfolge können wir uns nur entscheiden, wenn uns der Heilige Geist das Herz dafür öffnet.

1963 versuchte die vierte Vollversammlung des LWB in Helsinki eine Neuformulierung der Rechtfertigungsbotschaft und -lehre. Cum grano salis sind alle Kommentatoren einig, daß dieser Versuch gescheitert ist. Äußerlich lag dies an einer schlechten Konferenzregie und daran, daß man sich über mögliche Adressaten und somit den Charakter einer „Botschaft“ nicht klar war. Theologisch hat dieses Scheitern m. E. vor allem den Grund, daß die Willensfrage weder in der Vorbereitung noch auf der Vollversammlung ausdrücklich thematisiert wird. Statt dessen schwingt in der Analyse des gegenwärtigen Säkularismus oft der Vorwurf mit, die Menschen heute seien „schuld“ am Verlust des Gerichtshorizontes.⁶ In der Diskussion wird die *Annahme der Rechtfertigung* durch den Menschen als zusätzliche Bedingung für das Heil, des Menschen *Glaube* oder *Unglaube* als bestimmender Faktor für sein Schicksal verstanden – ohne daß darauf reflektiert würde,

daß Glaube nur als Werk des Heiligen Geistes möglich ist. Auch prominente Vertreter des Luthertums reden im Plenum leichtfertig von der *Entscheidung des Glaubens* und dem *Annehmen des Erlösungswerks*, ohne wahrzunehmen, daß sie höchst interpretationsbedürftige Begriffe verwenden.⁷

Luther an dieser Stelle zu modifizieren, heißt aber, ihm grundlegend zu widersprechen. Für Luther ist *De Servo Arbitrio* keine extreme, zugespitzte Lehre, sondern hier steht die Grunderkenntnis der Rechtfertigung allein aus Gnaden noch einmal völlig neu auf dem Spiel – wenn sie nicht nur als Formel tradiert werden soll.

Deshalb ist es nötig, an die Gründe Luthers für sein Bekenntnis zur Alleinwirksamkeit Gottes zu erinnern (1). Wie ist Luther (2) mit den vielen Bibelstellen umgegangen, die die freie Entscheidung zu implizieren scheinen, und mit der Selbsterfahrung des freien Willens? Auf welche Wirkungen zielt Luther (3) mit der Verkündigung der Rechtfertigung *sola gratia*? Wenn Gott allein Heil und Glauben wirkt, können dann (4) die menschlichen Lernbedingungen in der Genese des Glaubens überhaupt angemessen thematisiert werden oder bleibt nur, ein Erfahrungsdefizit des lutherischen Ansatzes zu konstatieren? Wenn Gott allein den Glauben wirkt, ist dann (5) auch der Unglaube auf Gott zurückzuführen? Oder läßt sich diese Folgerung vermeiden?

Die Antworten auf diese Fragen können hier nur angedeutet werden.⁸ Ohne solche Überlegungen aber wird die Verkündigung der Rechtfertigung ihre kritische und produktive Kraft im ökumenischen Gespräch und für die Krise des neuzeitlichen Denkens heute nicht entfalten können.

1. Gründe für das Bekenntnis zur Alleinwirksamkeit Gottes

Der erste Grund für das Bekenntnis zu Gottes Alleinwirksamkeit ist die *Ehre Gottes*. Wir würden Gott die Ehre nicht geben, wenn wir behaupten würden, wir könnten selbst zum Heil beitragen. Gott würde in seiner Ehre und Gottheit verletzt, wenn sein Wirken abhängig gedacht würde von menschlichen Strebungen. Bei dem Prinzip „*Ich geb dir was (gute Werke, Gebete und Opfer), damit du mir was gibst (das Paradies)*“, bei diesem Prinzip wird unterstellt, Gott dürfe nur auf das reagieren, was wir ihm vorgeben.

Dagegen steht das erste Gebot: *Ich bin der Herr, dein Gott, du sollst keine anderen Götter haben neben mir*. Luther erklärt: Dieses Gebot fordert, daß wir alle Zuversicht auf Gott allein setzen. Wer Hilfe, Trost und Seligkeit bei den eigenen Fähigkeiten sucht, der hat aus Gott einen „Apfelgott“ gemacht, sagt Luther drastisch; der verspottet Gott.⁹

Ein zweiter Grund ist das *Werk Christi*: Christus ist für uns am Kreuz gestorben, dadurch sind wir versöhnt mit Gott. Sein Opfer ist genug zur Versöhnung, man braucht ihm nichts hinzuzufügen. – Würde aber jemand behaupten, wir müßten durch unsere Entscheidung oder unser Streben zum Heil beitragen, und sei es „beinahe nichts“ (Erasmus): dann hieße das zugleich, daß Christi Opfer nicht genug wäre und daß *wir* es ergänzen müßten. Dies aber wäre Gotteslästerung, urteilt Luther und hält dem Erasmus polemisch vor, bei ihm erscheine Christus nur als Lehrer und Richter, aber nicht als Retter und Heiland am Kreuz.¹⁰

Gelegentlich wird unterschieden zwischen den groben und niedrigen Trieben im Menschen (Habgier, Treulosigkeit, Unzucht) und den höheren Schichten, der Seele, dem vorzüglicheren Teil. Diese Unterscheidung hält auch Erasmus dem Luther vor. Luther antwortet: Willst du etwa das: „Christus sei nur für die niederen Affekte gestorben, während die höheren Strebungen des Menschen sich selbst erlösen“? – Das wäre Gotteslästerung.¹¹

Ein dritter Grund: Die *Kraft des Heiligen Geistes* darf nicht kleiner gemacht werden als sie ist. Wer behauptet: „*Ich kann mich aus eigener Kraft und Entscheidung zu Gott hinwenden*“, der schließt damit den Heiligen Geist mit aller seiner Kraft aus, als ob jener überflüssig wäre und er ihn ersetzen könnte. – Dagegen im großen Katechismus: Weder Du noch ich könnten an Christus glauben, wenn es nicht vom Heiligen Geist durch die Predigt des Evangeliums uns in den Busen, ins Herz gesenkt würde.¹²

Die Relevanz dieser lapidaren Gründe Luthers läßt sich kaum unterschätzen. Manche Prediger wiederholen stereotyp: „*Du mußt Dich entscheiden. Du mußt Dich entscheiden.*“ – So „fromm“ dies klingt, so anfechtbar ist das Pathos; der Heilige Geist ist in jenem Ruf vergessen oder er wurde funktionalisiert. Deshalb wird der pathetische Ruf zur Entscheidung weder den Menschen noch Gott gerecht. Nur in sehr eingeschränktem Sinn (im Kontext der Lernsituation, s. u.) muß man von der Entscheidung des Glaubens sprechen. Stets aber muß ergänzt werden: Der Heilige Geist hat mir diese Entscheidung allererst ermöglicht. Über Gottes Geist kann ich indes nicht verfügen. Von Luther (und von Paulus) ist Bescheidenheit zu lernen, nicht auf seinen Glauben und seine Entscheidung stolz zu sein und auf andere herabzublicken. Wir sollen unser Zeugnis ausrichten mit Worten und mit unserem Leben, können aber gelassen sein gegenüber dem Unglauben. Gottes Geist ist unverfügbar!

In diesen drei Gründen (Ehre Gottes, Werk Christi und Kraft des Heiligen Geistes) ist ein vierter Grund impliziert: Nur wer auf Gott allein vertraut, nimmt die *Sünde* ernst, ohne sich besser zu machen, als er ist. Alles im Menschen, auch Seele, Geist und Vernunft sind Gott gegenüber

„Fleisch“. Die Sünde läßt sich nicht in den Kategorien der Schwächung angemessen beschreiben; Das gute Vermögen im Menschen wurde nicht geschwächt, sondern zum Bösen gekehrt. Der Mensch sucht aus sich heraus den eigenen Vorteil, nicht Gottes Ehre.¹³

Auf die Sünde und den Heiligen Geist weist Luther auch gegenüber den pädagogischen und moralischen Argumenten hin: *Wer wird sich dann noch bemühen, sein Leben zu bessern, wenn diese Lehre öffentlich bekannt würde? Wer wird dann noch glauben, daß er von Gott geliebt werde?* fragt Erasmus. – Dazu Luther: *Kein Mensch, auch nicht ein einziger vermag sein Leben zu bessern, denn von solchen Verbesserern ohne Geist mag Gott nichts wissen, weil sie Heuchler sind. Die der Heilige Geist erleuchtet, die werden gebessert werden, die anderen nicht. Nur die werden glauben, daß sie von Gott geliebt werden, die der Geist dazu befreit; die anderen – so Luther weiter – werden weiter gegen Gott zürnen und lästern und werden verloren gehen.*¹⁴

Gerade in umgekehrte Richtung zielt das seelsorgerliche Interesse Luthers. Dies sei als letzter Grund genannt: Nur durch das Bekenntnis zur Alleinwirksamkeit Gottes ist überhaupt *Heilsgewißheit* möglich. „Ich bekenne freilich von mir: Wenn es irgend geschehen könnte, wollte ich nicht, daß mir der freie Wille gegeben wird, oder daß etwas in meiner Hand gelassen würde, wodurch ich mich um das Heil bemühen könnte, nicht allein deswegen, weil ich in soviel Anfechtungen und Gefahren ... nicht zu bestehen und jenes nicht festzuhalten vermöchte, ..., sondern weil ich ... gezwungen sein würde, beständig aufs Ungewisse hin mich abzumühen und Lufthiebe zu machen; denn mein Gewissen wird, wenn ich auch ewig leben und Werke tun würde, niemals gewiß und sicher sein, wieviel es tun müßte, um Gott genug zu tun. – Denn bei jedem vollbrachten Werk bliebe der ängstliche Zweifel zurück, ob es Gott gefalle oder ob er etwas darüber hinaus verlange ... Aber nun, da Gott mein Heil meinen Willen entzogen und in seinen Willen aufgenommen hat ..., bin ich sicher und gewiß, daß er treu ist und mir nicht lügen wird.“¹⁵

2. Die Freiheit als Voraussetzung der Gebote und als Erfahrung des Menschen

Wenn Gott allein Glauben und Heil wirkt, wie sind dann aber die Forderungen und Gesetze in der Heiligen Schrift zu verstehen? Unzählig sind die Rufe zur Buße und zur Umkehr, auch aus dem Mund Jesu!

Erasmus hatte ganz vorsichtig bestimmt, der Mensch könne aus freiem Willen *beinahe nichts*, nur ist er *beteiligt* am Werk der Gnade; dem Men-

schen ist *Streben* und *Bemühen* belassen. Als Beweis dafür führt er seitenweise solche Gebote auf, aus dem Alten und dem Neuen Testament, auch aus dem Corpus Paulinum. Solche Gebote und Umkehrrufe wären sinnlos, wenn sie nicht im Menschen den freien Willen voraussetzten, ihnen Folge zu leisten oder sich ihnen zu verschließen. Klar zeige etwa Zacharias sowohl das Streben als auch die Gnade an, die für den, der strebt, bereitet ist: „Bekehrt euch zu mir – Spruch des Herrn der Heerscharen –, so werde auch ich mich wieder zu euch kehren.“ (Sach 1,3)¹⁶

Luther gibt auf diesen Einwand vier Antworten. Erstens: Jene Gebote, die Erasmus anführt, beweisen immer nur ein Sollen, es sind Imperative, „du sollst“, „kehrt euch“ usw.! Keine dieser Bibelstellen beweist, daß der Mensch auch aus sich heraus kann, was er soll. Der Schluß von präskriptiven auf deskriptive Aussagen, vom Sollen und von den Geboten auf das Vermögen, sie zu erfüllen, dieser Schluß ist unzulässig.¹⁷

Zweitens macht Luther auf einen systemimmanenten Widerspruch in jener Argumentation aufmerksam: Wenn der Beweis von den Geboten auf das Können richtig wäre, dann wäre damit bewiesen, daß der Mensch die Gebote von sich aus *völlig* halten kann und keine Gnade mehr braucht. Dann aber würde Erasmus sich selbst widersprechen, denn er hatte vorher bestimmt, der Mensch könne ohne die Gnade *beinahe nichts*, nur streben und sich bemühen. Dies ist ein Widerspruch in sich, es sei denn, man lehre gänzlich pelagianisch! Deshalb läßt sich dem Hinweis auf die Gebote der Schrift der freie Wille als *Streben* und *Bemühen* nicht beweisen.¹⁸

Drittens: Gesetzt den Fall, jener Schluß vom Können auf das Vermögen sei richtig, dann wäre etwa in Sach 1,3 ein konditionales Verhältnis vorgestellt: Gott's Handeln würde vom Tun des Menschen abhängig gedacht. Dies wäre die Wurzel aller Gesetzesfrömmigkeit, aber würde Gottes Ehre und Macht widersprechen.¹⁹

Schließlich ist Luther schuldig, seinerseits eine Interpretation jener unzähligen Gebote der Schrift zu bieten. Erasmus hatte ein Gleichnis erfunden von einem, der an beiden Händen gefesselt ist. Es ist sinnlos, zu so einem zu sagen: Hebe deine rechte Hand. Deshalb (so Erasmus) müssen die Gebote erfüllbar sein. Luther entgegnet: Die Aufforderung an den Gefesselten ist keineswegs sinnlos. Man stelle sich vor, der Mann würde trotz seiner Fesseln denken, er sei frei (genau so sind wir nämlich im Wahn unserer Sünde), dann ist die Aufforderung höchst sinnvoll: Sie zeigt ihm, daß er in Wirklichkeit gefesselt ist und weckt erst den Wunsch nach Freiheit.²⁰

Wozu stehen nun die vielen Gesetze in der Bibel? Der wichtigste Gebrauch²¹ von Gottes Gesetz ist nach Luther der *usus elencticus*: Es soll

uns zeigen, wie *tief* wir in der Sünde stecken. Selbst wenn wir *gute* Werke tun, dann doch mit dem selbstsüchtigen Hintergedanken, daß wir im Gericht Gottes auf eigenen Füßen stehen und uns selbst sichern können. Damit aber verfehlen wir Gott, der will, daß wir ihm vorbehaltlos und ungezwungen vertrauen.

Die berühmte Unterscheidung von Gesetz und Evangelium stellt also in dieser Hinsicht das hermeneutische Prinzip dar, um die vielen Gebote der Heiligen Schrift recht zu verstehen. Luther wirft Erasmus vor, mit dem Schluß vom Sollen auf das Vermögen habe er das falsche hermeneutische Prinzip. Damit könne man in der Auslegung der Schrift nicht weit kommen – spottet Luther.²²

Luther kennt die vielen Gebote in der Bibel. Sie sind nützlich für das äußere Leben. Der erleuchtete Christ tut freiwillig und ungezwungen, was Gott geboten hat. Vor allem aber dienen die Gebote dazu, daß wir uns erkennen: Wir können sie im tiefsten Sinn nicht erfüllen.²³

Wenn Luther so strikt den unfreien Willen lehrt, wie beurteilt er dann die Selbsterfahrung des Menschen, der sich sehr wohl als einen erlebt, der so oder so entscheiden kann? Hat Luther gar einen philosophischen Determinismus vertreten?²⁴ – In der Tat macht Erasmus nur die Erfahrung des „gesunden Menschenverstandes“ namhaft. Sein Widerspruch würde unter den denkerischen Bedingungen der Neuzeit, wie sie etwa in der Figur der Selbstkonstitution sich äußern, noch wesentlich schärfer ausfallen; denn von Luther her wäre, wenn das Konstitutionsmodell überhaupt angemessen ist, nur ein „Konstituiertwerden durch Gott“ zu denken.

Diese Problematik kann hier leider nicht weiter verfolgt werden; historisch und systematisch müssen für diesen Aufsatz vier vorläufige Antworten genügen:

Erstens lehrt Luther in „äußeren Dingen“ natürlich den freien Willen. Man kann sich entscheiden: einen Acker zu verkaufen oder nicht, eine Reise anzutreten, eine Frau, einen Mann zu heiraten. Auch dies liegt in menschlicher Freiheit: einen Diebstahl zu begehen, falsch Zeugnis abzulegen, den Sonntag zu achten, Leben zu erhalten statt zu zerstören. Der Mensch hat die Freiheit zum äußerlich ehrbaren Leben.²⁵

Fragt man genauer, dann darf man die beiden „Bereiche“ nicht nebeneinander stellen: Der Mensch hat die Freiheit, zu tun, was er will. Aber *was* will er denn tun? *Das* ist die inhaltliche Frage, die Luther gegen jeden neutralen Willensbegriff stellt! Der Mensch will eben immer das mehr oder weniger Böse tun oder er will sich (im besten Fall) durch das Tun des Guten vor Gott durchsetzen. Davon kommt er nicht los. Luthers sogenannter „unfreier Wille“ ist also kein „gewaltsamer Zwang zur Sünde“, als

würde der Mensch an der Kehle fortgeschleppt, sondern wir *wollen* eben uns selbst durchsetzen, wir *wollen* die Sünde. Der Mensch kann zwar *tun*, was er will; aber er kann nicht *wollen*, was er will. Judas hat willig den Herrn Jesus verraten, sein Wille war eben so geprägt.

Dies gilt auch umgekehrt, wenn der Heilige Geist den Menschen zum Glauben führt. Auch dabei wird der Mensch nicht an der Gurgel gepackt und wie ein Dieb oder Räuber abgeführt; sondern der Heilige Geist erneuert und befreit den Willen des Menschen und dieser stimmt froh in Gottes Werk ein und folgt frei-„willig“ dem Ruf in die Nachfolge. Wer zum Glauben gefunden hat, hat es vielleicht erlebt: Er wurde nicht gezwungen, sondern war froh und bereit und erleichtert und erlöst! Der Heilige Geist befreit unser Herz, damit wir mitwirken am Werk Gottes. – Wenn Luther vom „unfreien Willen“ spricht, dann darf man dies weder auf eine äußere Handlungsunfreiheit noch auf irgendeinen Zwang beziehen. Prinzipiell ist Luther darin mit Erasmus einig, auch wenn er ihn gelegentlich erinnert: Man handle nicht von Zwang, sondern von Notwendigkeit (*necessitas* statt *coactio*).

Diese Freiheit ist geradezu eine Wirkung der Rechtfertigungsbotschaft. Wenn mein Heil bei Gott gewiß ist, dann bin ich frei von den Gesetzen (und dem Gerede) der Menschen, auch vom Leistungsdruck. Ein freier Herr über alle Dinge! Dann bin ich frei, um spontan und freiwillig mich für Gerechtigkeit, für die Mitmenschen und für die Schöpfung einzusetzen. Wenn ich mich nicht mehr um mich selber sorgen muß, dann kann ich auf mein Recht verzichten und dem anderen helfen und dienen. Das ist die Pointe Luthers: Weil ich am *eigenen* Heil nicht mitzuwirken brauche, kann ich mit Gott mitwirken zum Segen für die Welt.²⁶ Erst als Christen durch den Heiligen Geist sind wir zur wirklichen, königlichen Freiheit befreit. So schreibt Luther seinen Traktat *Von der Freiheit eines Christenmenschen*: Ein Christ ist freier Herr über alle Dinge und ist sogar frei dazu, jedermann untertan zu sein.

Wenn man also heute auf die (Selbst-)Erfahrung der „freien Entscheidung“ abhebt, dann steht man damit noch nicht automatisch im Gegensatz zu Luther. Aber Luther interpretiert diese Erfahrung und ergänzt: Diese Freiheit muß uns Gott erst schenken; und Gott schenkt ohne Voraussetzungen auf unserer Seite, der Heilige Geist wirkt allein. – Auch die Christen bekennen ihre Freiheit: Die Freiheit von schädlichen Bindungen, von falschen, dämonischen Gottesbildern, die Freiheit zu einem Leben in Liebe und neuer Orientierung. Doch diese Freiheit wird erst ermöglicht durch eine Beziehung zu Gott, die zwar nicht durch Zwang, aber durch Bindung gekennzeichnet ist. Diese passive Bindung an Gottes Alleinwirksamkeit

hat das neuzeitliche Bewußtsein immer als Widerspruch empfunden. Angesichts der Krise der instrumentellen Vernunft heute könnte die Verkündigung der Rechtfertigung auch in diesem Kontext neu fruchtbar werden.

3. Die (perlokutionären) Wirkungen der Verkündigung der Rechtfertigung

Was ist das eigentlich für eine Sorte von Argument, wenn Luther immer wieder auf die „Heilsgewißheit“ verweist?: „Nur wenn mein Heil allein in Gottes Hand liegt, kann ich dessen gewiß sein“. So wichtig dieses Argument für Luther und in der Konkordienformel ist, so wenig ist sein wissenschaftstheoretischer Status geklärt. Deshalb wird es in den zeitgenössischen Dogmatiken mit einer rühmlichen Ausnahme²⁷ nur am Rande erwähnt.

Die Sprechakttheorie von John L. Austin bietet heute ein Modell, um dieses Argument einzuordnen und zu präzisieren. Austin unterscheidet erstens zwischen deskriptiven Aussagen, die etwas beschreiben, und performativen Äußerungen, mit denen eine Handlung vollzogen (to perform) wird. Wer in bestimmter Situation auf dem Standesamt „Ja“ sagt, der beschreibt nicht, daß er die Ehe schließt, er schließt sie. Wer „Deine Sünden sind dir vergeben“ verkündet, der beschreibt damit nicht nur einen Sachverhalt bei Gott, sondern er vollzieht dies, er spricht die Vergebung zu. Letztlich werden mit allen, auch mit allen deskriptiven Sätzen Handlungen vollzogen: Die Aussage „Der Hund ist bissig“ ist eine *Feststellung* im Polizeibericht, sie dient als *Werbung* in einem Prospekt für Wachhunde und als *Warnung* auf dem Schild vor der Gartentür. (Es ist eine *primär performative Äußerung*.) – Das führt zur zweiten Unterscheidung Austins: Mit jeder Äußerung wird ein lokutionärer (ich äußere Laute und sinnvolle Worte) und ein illokutionärer Akt vollzogen (ich verspreche damit, drohe, warne, tröste, ich stelle fest, argumentiere, beweise) sowie in der Regel eine perlokutionäre Wirkung erzielt (der andere ist eingeschüchtert, gewarnt, überzeugt ...).

Im dogmatischen Diskurs wäre nun Rechenschaft abzulegen, welche perlokutionäre Wirkung mit der Verkündigung der Rechtfertigung erzielt werden soll; welches die erwünschten und was die tatsächlichen perlokutionären Wirkungen sind.²⁸ Luther beschreibt eindeutig die Intention seiner Verkündigung der Alleinwirksamkeit Gottes: Sie soll *Heilsgewißheit* wirken.

In diesem Kontext sind weitere Wirkungen zu kennzeichnen, die die Verkündigung der Rechtfertigung *sola gratia* – wiewohl unverfügbar – haben soll. Wenn das Heil allein in Gottes Hand liegt, dann ist der Mensch damit von dem Druck befreit, sich selbst rechtfertigen zu müssen: Ich

kann und brauche mich nicht zu rechtfertigen, denn ich bin, wenn überhaupt, um Christi willen gerechtfertigt. Evangelische Heilsgewißheit bedeutet also zugleich Entlastung von dem Druck, sich selbst zu rechtfertigen, damit auch Befreiung vom reflexiven Interesse am eigenen Heil.²⁹

Die seelsorgerliche Dynamik dieses Drucks und der Entlastung davon läßt sich kaum überschätzen. Viele Menschen leiden an jenem pietistischen Ruf zur Entscheidung, an dem sie scheitern, der sie aber lebenslang lähmt mit einem schlechten Gewissen. Andere glauben an den Herrn Jesus, aber fühlen oft nichts von ihrem Glauben, spüren nichts außer Fragen und Zweifeln. – Hoffentlich hören sie dann das rechte Wort von der sola gratia; hoffentlich erleben sie dann jene Erfahrung gegen die Erfahrung: „Wenn Gott alles wirkt, dann ist im Gericht nicht ausschlaggebend, was ich vom Glauben spüre. Dann ist nur wichtig, daß Christus für mich eintritt. Dann schaut Gott weder auf meine Sünden noch auf meine Zweifel noch auf meinen Selbstmordversuch, sondern auf seine Gnade.“³⁰

Drei weitere perlokutionäre Wirkungen der Verkündigung der Rechtfertigung allein aus Gnaden knüpfen daran. Wenn unser Heil an Gottes Gnade hängt, dann können sich daran die geängsteten Gewissen (man täusche sich nicht, wie viele es gibt) trösten: Es hängt nicht an menschlichem Wankelmut bzw. Festigkeit! Die Lehre vom unfreien Willen mag den Menschen zwar in die desperatio sui stürzen, diese aber ist gerade heilsam, weil sie den Blick auf Christus lenkt; hingegen wird die desperatio Dei, der Zweifel an Gottes Gnade, gerade dadurch ausgeschlossen.³¹

Wer unter dem Druck steht „*Ich muß mich rechtfertigen!*“, der kann seine Schuld nicht offen zugeben; und wenn, dann nur unter Zwang und um Schlimmeres zu verhindern. So wirken die bekannten Mechanismen, Schuld zu verdrängen oder auf andere abzuwälzen. – Ganz anders, wenn dieser Druck zur Selbstrechtfertigung entfällt, weil wir von Gott schon als gerecht angesehen werden! Mit vergebener Schuld läßt sich leichter umgehen: Sich selber seine Schuld eingestehen, den anderen gegenüber die Schuld zugeben, sich „entschuldigen“ und die Konsequenzen der Tat akzeptieren, umgekehrt die Entschuldigung des anderen annehmen, das alles kann einer leichter, wenn seine Schuld schon vergeben ist, wenn er sich nicht mehr zu rechtfertigen braucht.

Erübrigt sich das reflexive Interesse am eigenen Heil, dann werden Kräfte frei für einen neuen Umgang mit sich selbst, mit den Mitmenschen und mit der Welt. Ein Mensch kann seine und anderer Grenzen und Endlichkeit bejahen und braucht sich und andere nicht überfordern. Er kann

die Welt als Schöpfung, als begrenzten Lebensraum für die Menschen wahrnehmen, etwa in Kritik an einem unbegrenzten und unreviewbaren Gestaltungswillen der technischen Vernunft.³²

Das also sind die *perlokutionären Wirkungen*, die für die Predigt von der Gnade Gottes zu wünschen sind: Heilsgewißheit und Trost; Befreiung von den unzähligen Versuchen der Selbstrechtfertigung; der Blick auf Christus statt auf mich; ein neuer Umgang mit der Schuld; eine Befreiung zur Freiheit, in der Welt Gottes Willen auszurichten.

4. Die menschliche Erfahrung in der Genese des Glaubens

In sich ist Luthers Bekenntnis zu Gottes Alleinwirksamkeit und Lehre vom unfreien Willen weitgehend stimmig. Wie lassen sie sich aber mit der Erfahrung vermitteln, in der der Mensch die Genese des Glaubens als Prozeß erlebt, zu dem auch (freie) Entscheidungen gehören?³³

Was könnte ein unabhängiger Beobachter notieren, der an einem Menschen die Genese seines Glaubens beobachtet? Er wird verschiedene Faktoren festhalten, die in diesem Prozeß wirken, etwa psychische Faktoren und äußere Einflüsse, Lehr- und Lernbedingungen. Er wird u. U. zu dem Schluß kommen, trotz jener Faktoren hat sich der Christ frei für Christus entschieden, und vielleicht wird er durch entsprechende spontane und freudige Äußerungen des Christen darin bestärkt. Wird jener Christ aber lutherischer Theologe, dann könnte sich folgender Disput ergeben:

Der Christ: „*Zu seinem Glauben und Heil hat kein Mensch einen freien Willen. Alles wirkt der Heilige Geist.*“ Der Beobachter: „*Eine sehr interessante Behauptung! Nur: Sie als Mensch stellen aus freiem Willen die Behauptung über den unfreien Willen auf.*“ Der Christ: „*Ja und Nein! Der Heilige Geist wirkt in mir, wenn ich versuche, Ihnen Gottes Gnade nahe zu bringen. Auch mit Ihnen, der Sie Gottes völliges Wirken bestreiten, geht Gott seinen Weg. Sie können so wenig wie ich über das Heil verfügen.*“ Der Philosoph: „*Ich fürchte, ich wiederhole mich! Sie reden ohne Zwang, freudig und engagiert. Aus freiem Willen haben Sie sich für jene Deutung aus Gottes Wirken entschieden. Unbestritten: Dieses Interpretationsmodell mag Ihnen helfen; trotzdem haben Sie es gewählt.*“

Eine genaue Analyse dieses Dialogs³⁴ würde zeigen, daß die klassische Schwierigkeit mit dem Erfahrungsbezug der lutherischen Rechtfertigungslehre die logische Gestalt einer Russellschen Antinomie hat.³⁵ Diese läßt sich nicht lösen, sondern im besten Fall nur vermeiden. Dazu werden in der Logik mehrere Wege diskutiert, u. a. die Bildung von „Typen“, d. h. bezogen auf die Umgangssprache die Unterscheidung von objektsprach-

licher Deutung eines Vorgangs und metasprachlichen Erwägungen zu den Einführungsbedingungen dieser Deutung.

Eine objektsprachliche Deutung der Genese des Glaubens lautet „*Der Heilige Geist hat mich geführt*.“³⁶ Auf dieser Deutung baut die evangelische Rechtfertigungslehre auf. – Das heißt: Der Christ erlebt in irgendeiner Form (nicht notwendig in der Form eines „Bußkampfes“ o. ä.) eine Krise und ihre Lösung, er deutet dieses Erlebnis mit dem genannten Interpretationsmuster und entscheidet sich schließlich für diese und gegen andere mögliche Deutungen.

Der Philosoph dagegen beobachtet eben diesen Vorgang. So lassen sich seine Äußerungen über die Freiheit als *metasprachliche Beschreibung* jener *Entscheidung für die objektsprachliche Deutung* verstehen. Als solche sind sie ebenfalls für den theologischen Diskurs notwendig, besonders als kritisches Prinzip, wenn etwa durch psychischen Druck, durch Drohungen oder durch die Dynamik eines Gruppenprozesses auf „Bekehrungen“ abgezielt wird. Die Beschreibung der Lernbedingungen wird sich auch nicht auf die Analyse einer punktuellen Bekehrung beschränken – so sehr es solche Schlüsselerfahrungen gibt –, sondern sie wird sie einerseits einbetten in die guten und schlechten Erfahrungen eines Wachstumsprozesses und andererseits die Unverfügbarkeit³⁷ der Glaubenserfahrung bemerken.

Beides ist notwendig. Einerseits kann und muß man von der freien Glaubensentscheidung sprechen, nämlich in der Reflexion auf günstige Lernbedingungen. Solche Überlegungen sind nötig u. a. für die Didaktik (auf der Konfirmandenfreizeit läßt sich Glaube eher erleben als im Schulunterricht), für die Seelsorge, für die Gestaltung von Gottesdiensten und insgesamt für die Lehre vom Gemeindeaufbau.

Wenn aber andererseits unser Verhältnis *vor Gott* bedacht wird, dann kann man sich nicht mehr auf die menschliche Entscheidung berufen: *Ich habe mich für dich entschieden, also nimm mich nun an*. Die Christen können, dürfen und brauchen das Gott nicht vorhalten, sondern erkennen: *Meine Entscheidung ist nur möglich geworden, weil Gott mich geführt hat*.

Wo versucht wird, das Ineinander von menschlicher Beteiligung und göttlichem Wirken aufzulösen; wo aufgelistet wird: Das tut Gott und dieses muß der Mensch beitragen!; wo die Entscheidung postuliert wird (oft wird diese Forderung mit hohem Pathos vorgetragen), *da* ist ohne Wenn und Aber vom unfreien Willen zu reden. Wenn man versucht, Wirken Gottes und Freiheit des Menschen auseinander zu rechnen (unangemessen sind schon quantifizierende Formulierungen und Versuche zu aussagenlogischen Verknüpfungen), dann ist das ein falscher Gebrauch der Freiheit, der in die Unfreiheit führt. Dort ist Gottes Alleinwirksamkeit zu bezeugen.

Zusammenfassung: Aussagen über die menschliche Freiheit in der Genese des Glaubens gehören zur metasprachlichen Erörterung der Lehr- und Lernsituation, sie dürfen aber nicht als objektsprachliches Interpretament verwendet werden. Hier ist nach Sprachstufen zu differenzieren! Nur so läßt sich theologisch redlich zugleich Gottes Alleinwirksamkeit bekennen und in eingeschränktem Sinn die menschliche freie Entscheidung präzisieren. Nur so kann man zu Kriterien gelangen, wann man von der menschlichen Entscheidung sprechen muß und wann man dies keinesfalls mehr darf.

Auch in dieser Hinsicht ist die Relevanz der theologischen Überlegung für die praktische Frage, wie für den Glauben zu werben und einzuladen ist, kaum zu unterschätzen. Welchen Stellenwert könnten zum Beispiel die *Entscheidung für Jesus* und die *Einzelbeichte* auf einer Konfirmandenfreizeit haben? Etwa so:³⁸ „*Liebe Jugendliche, ihr habt jetzt viel gehört über Jesus und seinen Ruf in die Nachfolge. Einmal kommt der Punkt, an dem ihr euch entscheiden müßt, ob ihr diesem Ruf folgen wollt oder nicht. Deshalb laden die Mitarbeiter euch in der Mittagspause ein, euer Leben vor Gott auszubreiten und ihm persönlich zu übergeben. Wenn ihr es ernst nehmt mit eurer Konfirmation, dann gehört dieser Schritt eigentlich dazu.*“

Die Einzelbeichte ist wichtig von der Einsicht her, daß Vergebung nur konkret erfahren werden kann, wenn auch die Schuld konkret ist.³⁹ – Äußerst schwierig aber ist m. E. der psychologische Druck der Gruppe: „*Wer wird gehen und wer nimmt in den Augen des Pfarrers seine Konfirmation nicht ernst?*“ – Schwierig ist m. E. die Konzentration auf einen Punkt: *Wenn, dann ist heute nachmittag der Schritt fällig.* – Daß neben der Beichte keine anderen Formen der Frömmigkeit für das Wachsen im Glauben angeboten werden, stellt m. E. eine Engführung dar. – Vor allem aber wird in diesem Appell unterstellt, es könnte einer von sich aus sein Leben übergeben, als sei das in seine Entscheidung gestellt. Dieser massive Appell an die Entscheidung ist m. E. sowohl von der Lernsituation her (weil psychischer Druck und freie Entscheidung sich ausschließen; eine metasprachliche Erwägung!) als auch theologisch falsch, weil es mit einem falschen (objektsprachlichen) Deutemuster suggeriert, der Mensch könne durch die Entscheidung zu seiner Konstitution vor Gott beitragen.

5. Zur Deutung des Unglaubens

Ein letzter klassischer Einwand gegen Luthers strenge Fassung der Lehre von Gottes Alleinwirksamkeit gilt der Frage des Unglaubens. Von daher ergeben sich erneut mannigfache Modifikationen, in denen aber

wieder der reformatorische Grundansatz aufgegeben wird. Der Einwand, lautet: Wenn Gott allein den Glauben wirkt und wenn jede Entscheidung nur die Entscheidung ist, zu der der Mensch erst befreit werden muß, ist dann Gott nicht verantwortlich dafür, wenn einer nicht an ihn glaubt? Wird Gott dann nicht auch für den Unglauben verantwortlich gemacht?

Natürlich ist (auch nach *De servo arbitrio*⁴⁰) Gott nicht direkt am Unglauben der Menschen schuld, sondern das ist die Sünde, der unglaubliche Widerstand des Menschen gegen Gott. Gott hat diesen Widerstand, den wir Menschen seinem „JA“ zu uns entgegensetzen, ausgehalten, indem Jesus sich hat kreuzigen lassen. – Luther und seine Erben haben öfter geschrieben, der Mensch sei gegenüber Gott zwar nicht wie ein unbeteiligter Stein oder Baumstumpf; er gleiche eher dem reißenden Tier, das sich gegen die Gnade wehrt.⁴¹ Aber dies gilt grundsätzlich für alle Menschen, auch für die, die der Heilige Geist nachher zum Glauben geführt hat. Auch in dieser Hinsicht gibt es keinen Unterschied und kein Verdienst, das die Glaubenden für sich beanspruchen könnten („*Wir haben weniger Widerstand geleistet*“). Zwar läßt sich an unterschiedlich starken Widerständen (innerhalb der Lernbedingungen) arbeiten, aber grundsätzlich widerstehen alle Menschen Gott. Elicke von ihnen rührt Gott an und befreit sie zur Gemeinschaft mit sich. Einige, viele verharren im Unglauben. Schuld daran sind sie selber, Gott ist bei ihnen passiv. M. E. und von Luther her ist jedoch zu ergänzen: Gott ist bei ihnen *willentlich* passiv. Er könnte auch aktiv sein und ihr Herz anrühren.

Das Dilemma der Erwählungslehre rührt aus drei Grundannahmen: (1) das Bekenntnis zu Gott als heiliger Liebe, (2) das Bekenntnis, Gott allein wirke unser Heil, und (3) die Einsicht, daß trotzdem Menschen dieser Liebe verschlossen bleiben. Alle drei Grundannahmen gehören zum Zentrum der christlichen Botschaft, allerdings ergeben sich daraus Schlüsse, die zu Widersprüchen führen. Aus (1) und (2) könnte man im Gegensatz zu (3) die Lehre von der Apokatastasis Panton folgern, aus (1) und (3) ließe sich doch ein konstitutiver Beitrag des Menschen zu seinem Heil erschließen, mit der Kombination von (2) und (3) würde entgegen (1) eine doppelte Prädestination und das Bild eines ungerechten, in seiner Majestät verborgenen Gottes suggeriert. – So nötig alle drei Grundannahmen sind, so sind doch diese Folgerungen gerade nicht zu ziehen. Der Diskurs ist abzubrechen!⁴²

So ähnlich wird in der dogmatischen Tradition immer wieder argumentiert: Man könne von der Erwählung nicht so sprechen, als habe man sich im Rate Gottes befunden, sondern nur in existentieller Teilhabe an der Gemeinde, dankbar und empfangend.⁴³ Sowohl in universalistischen Theo-

rien als auch bei der Annahme einer *praedestinatio gemina* werde das Widerfahrnis der Gnade quantitativ mißdeutet, man trete aus der unaufgebaren Subjektivität heraus und objektiviere seinen Gnadenstand im Vergleich mit anderen.⁴⁴ Verboten sei, hinter den in Christus offenbaren Gott zurückzufragen nach einer davor liegenden Wahl Gottes; verboten sei ferner, „aus der *offenen Vielzahl* der in Jesus Christus Erwählten ... eine *geschlossene* zu machen, der dann ... die Verworfenen gegenüberstehen würden“⁴⁵. Selbst Luther, der die doppelte Prädestination kennt und einen *Deus absconditus* in sua maiestate andeutet, verbietet weitere Fragen mit den beiden Hinweisen auf die Herrlichkeit Gottes, in der wir seine Liebe und Gerechtigkeit erkennen werden, und auf Christus, auf den am Kreuz *sub contrario* verborgenen Gott.⁴⁶

„Irgendwie so ähnlich“ wird dogmatisch meist argumentiert, um den (auch seelsorgerlichen) Konsequenzen einer ausgeführten Prädestinations- oder Allversöhnungslehre zu entgehen (wenn nicht doch auf den freien Willen, auf ein heilsrelevantes Merkmal im Gläubigen verwiesen wird, das ihn vom Ungläubigen unterscheidet). Jedoch: So häufig das Argument vorkommt, so wenig präzise ist es. Die Sprachanalyse kann nun ein exaktes, wissenschaftliches, analytisches und logisches Argument rekonstruieren, warum der Diskurs zu jener Frage abgebrochen werden muß; ein Argument, das den o. g. oft metaphorischen Begründungen zugrunde liegt.

Aus Austins Sprechaktheorie wurde die Unterscheidung zwischen deskriptiven Aussagen und performativen bzw. primär performativen Äußerungen bereits angedeutet. – Weil Erwählung und Heil ein Akt Gottes sind, der uns durchs Wort *zugesprochen* werden muß, deshalb sind Aussagen über Prädestination, Allversöhnung oder den Selbstbeitrag des Menschen zum Heil unangemessen, denn diese beschreiben das Verhältnis von Gott und Mensch deskriptiv.

Natürlich sind im Zuspruch des Heils auch deskriptive Sätze impliziert: Aussagen über Gottes Wesen und Handeln, über die Offenbarung und das Werk Christi und andere mehr. Man muß diese Aussagen jedoch unbeschadet ihrer Deskriptivität als primär performative Äußerungen verstehen: Gottes Wort ist die Anrede, Zuspruch und Anspruch, durch die unsere Glaubensantwort möglich wird. Davon wird in jenen Folgerungen zur Prädestination, Allversöhnung und zum menschlichen Beitrag abstrahiert, deshalb ist der Diskurs vor diesen Folgerungen abzubrechen.

Bescheidener ausgedrückt: Das Evangelium ist nicht einfach Mitteilung über Gott und seine Absichten. Es ist vielmehr wirksames Wort (*verbum efficax*), es ist Zuspruch, es beansprucht uns. Das Evangelium will unsere Antwort, es will uns ans Herz rühren und Glauben wecken. Deshalb ist es

gerade mißverstanden, wenn es nur als Mitteilung (so etwa die Sätze über die Allversöhnung) aufgefaßt wird; sondern Gott will (und rührt uns dazu an), daß wir uns auf die gute Botschaft einlassen.

So ist m. E. zwar nötig, um der strengen Fassung der Rechtfertigungslehre willen eine *willentliche* Passivität Gottes vorläufig zur Deutung des Unglaubens anzunehmen, aber der Schluß auf eine ewige Verstockung und Verdammung ist verboten. Gott mag noch viele Wege vor und nach dem Tod haben. Man kann nicht die ewige Seligkeit und Versöhnung aller behaupten, aber man braucht auch nicht die Hölle für die anderen zu fordern. Wir können beten und hoffen für uns und für alle: Herr, sei uns Sündern gnädig.⁴⁷

6. Rechtfertigungsbotschaft ohne Willenslehre?

Heute zeigt die *theologische Diskussion* besonders an zwei Stellen neues Interesse an der Rechtfertigungsbotschaft und -lehre.

In den lutherischen Kirchen Deutschlands wird in letzter Zeit immer wieder Kritik am Lutherischen Weltbund und seinem sozialen Engagement vorgebracht und gefordert, es müßten in Zukunft wieder mehr theologische Themen im Vordergrund stehen. Dabei wurde neulich an die unerledigte Frage von Helsinki angeknüpft und vorgeschlagen, der LWB solle in seiner nächsten Vollversammlung die Rechtfertigungslehre wieder aufgreifen. – So sehr dieser Vorschlag zu begrüßen ist, so sehr ist davor zu warnen, die Willensfrage erneut wie 1963 auszuklammern. Nur unter Einschluß dieses Themas ließen sich einerseits der Ton des Vorwurfs gegen die säkularisierte Welt und andererseits jene falsche Alternative vermeiden, als stünden soziales Engagement und Rechtfertigung durch Gott (als Befreiung von dem Druck zur Selbstsicherung) gegeneinander.

Ein zweites aktuelles Thema ist die kontroverstheologische Frage, wie weit die Lehrverurteilungen, die zwischen der römisch-katholischen und den reformatorischen Kirchen seit dem 16. Jahrhundert gelten, heute noch den jeweiligen Partner mit kirchentrennender Wirkung treffen. Positiv ist an dieser Diskussion u. a., daß sie an den kontroversen Punkten ansetzt; dabei darf allerdings die Willensfrage nicht an den Rand gedrängt und nur implizit verhandelt werden, wie dies in dem entsprechenden Dokument streckenweise geschieht.⁴⁸ Gerade die thomistische Theologie bietet Ansätze, die dem reformatorischen Anliegen entgegenkommen, etwa die Unmöglichkeit, anders als durch Gottes Gnade von der Sünde loszukommen.⁴⁹ Umgekehrt sind für die evangelische Frömmigkeit in der Tat Interpretationsmuster nötig, um die Beteiligung und Erfahrung des Menschen

auch in der Passivität des Glaubens zu artikulieren. – Eine ökumenische Einigung darf nicht auf Kosten der strengen Fassung der lutherischen Rechtfertigungs- und Willenslehre gehen.

Sehe ich recht, dann könnte die Verkündigung der Rechtfertigung *sola gratia*, wenn sie nicht als bloße Formel tradiert wird, auch *auf vielen Gebieten praktischen kirchlichen Handelns* neue Relevanz gewinnen: Sie könnte befruchtend auf die Reflexion über Annahme und Selbstannahme wirken, wie sie in der modernen Seelsorge erfahren wird. Sie könnte zum Korrektiv für verschiedene Konzepte von Gemeindeaufbau werden, Gemeinde nicht ausschließlich aus dem Blickwinkel menschlichen Gestaltungswillens zu sehen.⁵⁰ Dort und in der Homiletik könnte sie, an den Prediger gerichtet, entlasten von dem Druck, die Auferbauung der Gemeinde selbst leisten zu müssen.

Schließlich ist auf die Bedeutung dieser Botschaft im gesellschaftlichen Kontext hinzuweisen. Gerade angesichts der Krise des technischen Gestaltungswillens, die wir heute etwa in der Frage der Umweltzerstörung erleben, könnte die Neuformulierung und Verkündigung der Rechtfertigung in vielen Stimmen und Redeformen, aber insgesamt vom Bekenntnis zum allein wirksamen Gott her, ihre kritische und produktive Kraft entfalten: Ich kann meine Grenzen, auch die Grenzen des Wachstums annehmen, weil ich von Gott angenommen bin.

Wenn es aber zu einer Neuformulierung der Rechtfertigungslehre kommen sollte, wenn die Botschaft von der bedingungslosen und teuren Gnade Gottes heute öffentlich in der theologischen Diskussion, in unserer Kirche und für unsere Welt wirken sollte – dann ist auch dies die Führung des Heiligen Geistes.

Anmerkungen

- 1 De Servo Arbitrio: WA 18/614, 1 ff = Münchner Ausgabe, Ergänzungsband (MA Erg.) I/22. Vgl. Erasmus, Diatribe Ia8, heute in: Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften, Bd. 4. Lateinisch und Deutsch nach der Übersetzung von W. Lesowsky; z. St. 11 ff. – Zugleich hängt daran die Frage, wie wir predigen und welche Gestalt die Kirche haben soll, damit möglichst viele vom Glauben angesteckt werden!
- 2 Im kleinen Katechismus die Auslegung zum 3. Artikel des Glaubensbekenntnisses: BSLK 511 f. Ähnlich auch in verschiedenen Merkversen zur CA, die im 17. Jhd. im Unterricht gebraucht wurden: *Vom freien Willen weiß der Christ, daß solcher nicht vorhanden ist, zum Guten nämlich, denn zum Bösen ist er stets schon da gewesen.* – Vgl. auch EKG 239: *Nun freut euch, liebe Christeng'mein, Vers 3: Der frei Will haßte Gotts Gericht, er war zum Gut'n erstorben.*
- 3 So Luthers Erben in der Konkordienformel: SD II, 7; BSLK 873, 16 ff.
- 4 Johann Friedrich Ruopp, 1704 noch Pfarrer im Elsaß, wo er 1705 wegen seiner pietistischen Einstellung ausgewiesen wurde. Später Inspektor am Waisenhaus in Halle, dort 1708 gestorben.
- 5 Für das 17. Jahrhundert vgl. etwa A. H. Franckes Bekehrungssystematik. Dagegen wird in Speners Bild von der Wiedergeburt deutlich auf die Passivität des Menschen (in der „Geburt“) abgehoben, allerdings auch auf die Größe des Existenzwandels (neue Konstitution und „Natur“) und auf das aufweisbare Erlebnis.
- 6 Anders etwa eine Ungarische Stellungnahme zu Dok. 3 der Vollversammlung (unveröffentlicht, hektographiert im LWB-Archiv TH/I. Helsinki ASS 1963, Stellungnahmen zum Studiendokument VIII:2, S. 11): Man brauche sich nicht zu wundern, wenn der heutige Mensch sich nicht um Gott kümmert, denn nach unseren Bekenntnissen sei dies der natürliche Zustand des Menschen in der Erbsünde.
- 7 Offizieller Bericht der vierten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes; Berlin 1965. In den Diskussionsgruppen etwa S. 489, 512, 518; im Plenum u. a. Prof. Sommerlath 395 f. Allerdings gibt es auch andere Stimmen, so im Plenum die Bischöfe Meyer und Jacobi S. 396–398, in den Gruppen 393, 395 f.
- 8 Vgl. ausführlicher meine Doktorarbeit: *Der unfreie Wille. Sprachkritische Rekonstruktion eines theologischen Topos.*
- 9 So im großen Katechismus, BSLK 565, 7. Vgl. H. J. Iwand, Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre; in: ders., Glaubensgerechtigkeit, Gesammelte Aufsätze II, hg. von G. Sauter, München 1980, S. 11–125, z. St. 21 ff.
- 10 WA 18/777, 34 und 778, 8; MA Erg.I/235. Vgl. die Begründung der Verwerfungen zu CA 2: „...“, zu *Schmach dem Leiden und Verdienst Christi.*“ – BSLK 53, 14.
- 11 Vgl. De Servo Arbitrio, WA 744, –17; MA Erg.I/186.
- 12 BSLK 654, 22. Vgl. WA 18/708, 17; MA Erg.I/139. – Diese Belege stellen ein personales Verhältnis vor. Der Einwand, mit der strengen Fassung des Artikels vom unfreien Willen werde die Wirkung des Heiligen Geistes auf den Menschen (als Folge eines starken Begriffes von Gottes Allmacht) in kausalen Begriffen beschrieben, trifft also nur eine unglückliche Entfaltung des Artikels, aber nicht grundsätzlich.
- 13 Allerdings darf man die Aussagen über die Sünde nicht als ontologische Vorannahmen über das Wesen des Menschen mißverstehen. Christus war wahrer Mensch und zugleich ohne Sünde, daher kann die Sünde nicht zum *Wesen* des Menschen gehören.

- 14 De Servo Arbitrio, WA 18/632, 2 ff; MA Erg.I/42.
- 15 DSA, WA 18/783, 17; MA Erg.I/243.
- 16 Diatribe II a 15, a. a. O., 65. Vgl. II a 16, a. a. O., 67: „Das alles muß sinnlos sein, wenn man einmal die Notwendigkeit, gut oder böse zu handeln, eingeführt hat.“
- 17 Luther argumentiert in DSA öfter so: „Die von dir angeführten Worte der Schrift sind an sich Imperative und beweisen nichts, nichts stellen sie über die Kräfte des Menschen fest, sondern schreiben vor, was zu tun und was zu lassen ist.“ – WA 18/678; MA Erg.I/99 u. ö.
- 18 Vgl. u. v. a. DSA WA 18/674,31; MA Erg. I/93. WA 18/678,5; MA Erg. I/97 f. Alle Versuche, das Wirken Gottes und den Beitrag des Menschen quantifizierend gegeneinander abzuheben (der Mensch tut beinahe nichts, oder Gott tut so viel und der Mensch muß dies beisteuern) oder Aussagen darüber aussagenlogisch (mit Konjunktion, Implikation u. ä.) zu verknüpfen, alle diese Versuche setzen falsch an, wie dieser Gesprächsgang mit Erasmus zeigt.
- 19 Dazu besonders H. J. Iwand, Studien zum Problem des unfreien Willens; in: ders., Um den rechten Glauben, Gesammelte Aufsätze. Hg. von K. G. Steck. München 1959, S. 31 ff, z. St. 45 ff.
- 20 DSA, WA 18/679,13; MA Erg. I/99. Vgl. Diatribe II a 14, a. a. O., 61 ff.
- 21 Sie gelten daneben als Anleitung für die äußere Gerechtigkeit. Zur bürgerlichen Anständigkeit hat der Mensch auch nach Luther eine (angefochtene) Freiheit.
- 22 DSA, WA 18/680,23; MA Erg. I/92.
- 23 Die Frage, wie weit Luther dabei ein „Vollhörer“ der Schrift oder auch nur des Paulus gewesen ist, muß hier ausgeklammert werden. Daß er wesentliche Züge deutlicher betont hat als andere vor ihm, das gestehen heute auch katholische Exegeten zu.
- 24 Dieses Thema ist sehr komplex und kaum bedacht. Einerseits äußert Luther, alles, was uns contingenter zu geschehen scheine, geschehe doch von Gott aus necessario. (WA 18/615 f; MA Erg. I/24) Andererseits bemerkt Iwand im Blick auf Luthers Aussagen zum äußeren Leben und zum Einstimmen des befreiten Menschen in den Glauben mit gewissem Recht, die Verwechslung der These vom unfreien Willen mit der Theorie des Determinismus sei ein geläufiges, aber grobes Mißverständnis. (Iwand, Studien, a. a. O., 53) Wiederum wäre zu fragen, auf welche der zahlreichen (in-)deterministischen Theorien diese Bemerkung zielt. – Eine erste Problemskizze dazu in meiner o. g. Arbeit, a. a. O., 283 ff.
- 25 Besonders Melancthon hat diese Unterscheidung zwischen (a) den Dingen, die der Verstand begreift, und (b) der herzlichen Furcht und dem Glauben an Gott hervorgehoben, etwa in CA und AC 18. Allerdings scheidet diese Unterscheidung in der Konkordienformel an der Frage nach den Lernbedingungen: Hat der Mensch den freien Willen, äußerlich Gottes Wort zu hören? – Wer wollte dies leugnen?! Ist dies aber zugegeben, dann ist doch eine menschliche Bedingung für das Heil eingeführt, denn dem, der sich Gottes Wort verschließt, geschieht recht, wenn Gott ihn verdammt. (SD II, 58; BSLK 894. Eigentlich widerstreben aber alle dem Evangelium, auch die später Gläubigen, wie SD II, 19; BSLK 879 vorher richtig bemerkt.) An diesem Punkt ist die Unterscheidung zwischen äußerlichen und göttlichen Dingen nicht mehr leistungsfähig genug.
- 26 Vgl. Ernst Wolf, Die Rechtfertigungslehre als Mitte und Grenze reformatorischer Theologie, Evang. Theol. 9 (1949/50) 298–308, z. St. 307.
- 27 Paul Althaus, Die christliche Wahrheit II, Gütersloh ¹1948, S. 515 ff schreibt ein

- kurzes Kapitel über „Erwählung und Heilsgewißheit“.
- 28 So wäre zu fragen, in welcher Gestalt die Verkündigung (und welche in ihr implizierte Dogmatik) dem jungen Tilman Moser begegnet ist, daß sie jene verheerenden Wirkungen bei ihm zeitigte: Tilman Moser, Gottesvergiftung, Frankfurt/Main 1976. M. E. folgt aus der Analyse seiner Gottesvergiftung ein Plädoyer 1) gegen die Lehre vom freien Willen, 2) besonders gegen die unreflektierte Vermischung von Aussagen über den unfreien Willen und Appellen an die eigene Entscheidung, und 3) ein Plädoyer gegen eine Didaktik der Schuld, die nicht von der Vergebung herkommt.
 - 29 Dieses reflexive Interesse am eigenen Heil spiegelt sich zum Beispiel in der bekannten Frage: „Bist du gläubig?“ – Die „lutherische“ Antwort auf diese Frage lautete: „Ich weiß nicht, ob ich gläubig bin. Ich glaube an Jesus Christus. Ich vertraue darauf, daß er für mich gestorben ist. Die Frage, ob ich gläubig sei, die müßte ich beantworten, indem ich mich auf mich selber besinne (*Bin ich nun gläubig oder nicht oder in welchem Grad?*) Schon diese Blickrichtung, die auf mich selbst, ist falsch. Statt dessen blicke ich auf Christus. Er ist für mich gestorben, das genügt.“ – Jene Frage nach der Gläubigkeit führt entweder zu dauernden Zweifeln oder zu geistlichem Hochmut: „Ich bin gläubig.“ Der Christ ist aber befreit von dem Zwang zur Rechtfertigung. Der Heilige Geist wirkt den Glauben, indem er das Herz öffnet.
 - 30 In Helsinki 1963 wurde m. E. die Wichtigkeit der „Forumsfrage“ überschätzt. Auch der Mensch von heute sähe sich dauernd genötigt, sich zu rechtfertigen – wurde richtig beobachtet –, aber er nehme nicht mehr das Gericht Gottes als das Forum seiner Rechtfertigung wahr. Deshalb sei ihm zuerst dieser eschatologische Horizont, das Gericht Gottes deutlich zu machen, bis Luthers Frage „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ auch zu seiner Frage wird. – Luther erkannte aber, daß schon seine Frage falsch gestellt ist, denn in ihr wird Gott gedacht als einer, der für seine Gnade zuerst etwas bekommen muß. Luther wurde von seiner Frage erlöst und deshalb brauchen wir diese Frage heute nicht zu repristinieren (so Dantine, Gloege 1964, Werbick u. a.). Die Verkündigung der Rechtfertigung vor Gott sola gratia kann daher heute ihre kritische und produktive Kraft auch gegenüber den dauernden Rechtfertigungsversuchen vor anderen Foren entfalten.
 - 31 Vgl. H. J. Iwand, Die grundlegende Bedeutung der Lehre vom unfreien Willen für den Glauben; in: ders., Um den rechten Glauben, 13 ff, z. St. 27. Allerdings läßt sich in der Praxis oft nicht rein zwischen desperatio sui und Dei unterscheiden, wie Tilman Mosers Gottesvergiftung und ähnlich Luthers Schilderung seiner Gefühle vor dem reformatorischen Durchbruch zeigen.
 - 32 Wenn heute moniert wird, das „Scheitern“ von Helsinki 1963 habe zu einem Verzicht auf dogmatische und zur Beschränkung auf ethische Themen geführt, so gilt doch andererseits, daß mit dem sozialen Engagement Gottes Rechtfertigung in neuem Kontext fruchtbar wird.
 - 33 Daß die Unterscheidung zwischen äußerlichem Hören des Wortes Gottes, zu dem der Mensch Freiheit und Pflicht habe, und unverfügbarem innerlichen Vernehmen nicht genügt, wurde schon angedeutet. Vgl. Konkordienformel, Solida Declaratio II 53; BSLK 892.
 - 34 Die Analyse setzt voraus, daß von einem Dialog, also vom Verhältnis von Aussagen ausgegangen wird. Die Terme „freier Wille“ und „unfreier Wille“ bezeichnen m. E. keine imaginären Objekte, deren Beziehung zu klären wäre (dies ist eine unzuläs-

sige Nominalisierung, die zu vielen Mißverständnissen in der Rechtfertigungslehre geführt hat), sondern stellen Abkürzungen für die Sätze „*Er hat sich frei entschieden*“ bzw. „*Der Heilige Geist hat ihn geführt*“ dar, nach deren Verhältnis zu fragen ist. – Ferner ist in der Analyse ein Erfahrungsbegriff vorausgesetzt, zu dem *Erlebnis*, *Interpretation* dieses Erlebnisses und *Entscheidung* für eines von meist mehreren möglichen Interpretationsmodellen gehören.

- 35 Eine Antinomie besteht aus zwei Sätzen, die beide innerhalb eines Systems von Aussagen begründet werden können, die sich einander aber widersprechen; zum Beispiel die Antinomie des Lügners: „*Einer sagt: 'Ich lüge immer!' Ist dieser Satz richtig, dann hat der Lügner wenigstens in diesem Fall die Wahrheit gesagt und der Satz ist falsch. Hat der Lügner aber auch in diesem Fall gelogen, so sagt er doch (manchmal) die Wahrheit!*“ – So deutet der Christ in dem o. g. Dialog „*Die Behauptung des freien Willens durch den Philosophen ist Teil der Führung Gottes*“ und der Philosoph beobachtet „*Der Christ bekennt Gottes Alleinwirksamkeit aus freiem Willen*“.
- 36 Diese Deutung kann sich äußern in Sätzen wie „*Da haben wir in Gottes Namen geredet und uns engagiert. Da in der Gemeinschaft war Gottes Nähe erfahrbar. Dort in jener Krise wollte Gott, daß ich mich neu orientiere. Der Heilige Geist hat mich zum Einverständnis des Glaubens befreit.*“ – Man entscheidet sich für ein Deutemuster, hier für das christliche. (Man hätte ja auch nur von psychologischen Krisen und Schlüsselerlebnissen, von der Erfahrung der Geborgenheit oder von Zufall sprechen können.)
- 37 Die *Unverfügbarkeit* ist ein Aspekt der metasprachlichen Beobachtungen. Objektsprachlich wird dieser Aspekt gedeutet als „*Gott hat geführt*“. Die objektsprachliche Deutung reicht also weiter als metasprachliche Unverfügbarkeit; jene läßt sich nicht auf diese reduzieren. – Ähnliche Unverfügbarkeit läßt sich in auch vielen „*profanen*“ Fällen behaupten und werden analytisch oft als *disclosures*, als Aha-Erlebnisse oder Erschließungserfahrungen beschrieben. (Eine Reihe von Punkten, die immer dichter aufeinander folgen, wird plötzlich – aber un verfügbar – als „*Gerade*“ erkannt; ähnlich die Erfahrung von Liebe.)
- 38 Das Beispiel ist nach verschiedenen Berichten fingiert.
- 39 Gerade bei Jugendlichen ist aber die Gefahr groß, daß die Beichte zur Verstärkung des Über-Ichs bzw. des Eltern-Ichs führt und so die Ablösung in der Pubertät und die Reifung zu einer eigenen Persönlichkeit gerade behindert.
- 40 Vgl. WA 18/711, 7; MA Erg. I/143: Gott schafft das Böse nicht, sondern findet es vor, selbst den Willen Satans.
- 41 Konkordienformel, Solida Declaratio II, 15 und 59; BSLK 879 und 894 f.
- 42 Eine ähnliche Figur zur Frage *De causa peccati* stellt W. Joest vor: Fundamentaltheologie, Stuttgart 1974, S. 235 ff.
- 43 Otto Weber, Grundlagen der Dogmatik II, Neukirchen-Vluyn 1962, S. 499.
- 44 Wolfgang Trillhaas, Dogmatik, 3., verb. Aufl. Berlin 1972, S. 244.
- 45 Karl Barth, Kirchliche Dogmatik II/2, S. 68 ff; 466 ff u. v. a.
- 46 Vgl. De Servo Arbitrio, u. a. WA 18/684 f; MA Erg. I/107 f; WA 18/784, 32; MA Erg. I/145. Ferner Eberhard Jüngel, Quae supra nos, nihil ad nos; in: ders., Entsprungen, München 1980, S. 202–251, z. St. 228 ff.
- 47 Vgl. neben Karl Barth neuerdings W. Joest, Dogmatik II, Der Weg Gottes mit dem Menschen, Göttingen 1986, S. 658 ff, bes. 671–682. – Weitere Überlegungen zum genauem Ort des Abbruchs, zum Umgang mit denen, die in der Fragen nach ihrer

- Prädestination angefochten sind, zur Begründung von Mission, zum Gewicht der biblischen Erwählungsaussagen gegenüber der Verwerfung, zu den guten Werken und zum syllogismus practicus müssen hier unterbleiben.
- 48 K. Lehmann, W. Pannenberg (Hg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 1, Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg 1986. Zur Willensfrage vgl. S. 36–38, das Thema wird aber etwa S. 48 f und 53 nicht expliziert.
- 49 Vgl. O. H. Pesch, A. Peters, Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung, Darmstadt 1981, u. a. S. 80.
- 50 Auch der „Gemeindeabbau“ kann der Weg Gottes sein, der zu neuer Auferbauung führt. Christian Möller bzw. seinem Kollegen in der DDR gehört das Verdienst, auch unsere heutige säkulare Situation nicht abgesehen von Gottes Führung zu begreifen. Dort auch der Hinweis, daß Gemeindeaufbau in der Volkskirche nur so möglich ist, daß „Christen“ auf ihre Taufe angesprochen werden. Christian Möller, Lehre vom Gemeindeaufbau, Bd. 1, 1987, u. a. S. 132, 255, 96. Ders., Gottesdienst als Gemeindeaufbau, Göttingen 1988, S. 148–174.

Das Evangelium geht einzig und allein damit um, daß es Christus aller Leute Herzen und Augen vorlegt. Es will, daß man nur ihn ansehen, nur an ihm hängen, nur auf ihn bauen und vertrauen soll, der in unser armes schwaches Fleisch und Blut gekommen ist und darin den Teufel überwunden, den Tod erwürgt und die Hölle gestürmt und zerstört hat. Diesen rühmt und predigt es, daß Er allein weise ist; denn Er allein kennt und tut den Willen des Vaters.

Martin Luther

Der Dienst in der Diasporakirche*

Fatum oder datum?

Vor fünfundzwanzig Jahren – im Januar 1965 – begann mein Dienst als Gastarbeiter in der Bundesrepublik Deutschland. Vorausgegangen waren Verhandlungen. Der Präsident des GAW der EKD war in Wien vorstellig geworden und hatte im Oberkirchenrat um leihweise Überlassung eines österreichischen Theologen mit Diasporaerfahrung gebeten. Trotz herrschender Personalnot entschloß sich die Kirchenleitung, der Bitte zu entsprechen und angesichts der erfahrenen Hilfe durch das Gustav-Adolf-Werk einen ihrer Pfarrer gleichsam als Dankesgabe zur Mitarbeit in der Zentrale des westdeutschen Gustav-Adolf-Werkes zur Verfügung zu stellen. Das Los fiel überraschenderweise auf mich, den nach Österreich „Zugezogenen“. Letzteres hatte sich 1944 vollzogen, als unsere Familie das umkämpfte Gebiet südlich von Temeschburg für etwa vierzehn Tage, wie man uns sagte, verlassen mußte, sich dann aber nach vierwöchiger Wagenfahrt im Treck schließlich in Vorarlberg an Land gespült sah. Aus dem Honteruschüler wurde ein Bregenzer Gymnasiast, der vor vierzig Jahren maturierte – unter 49 Klassenkameraden der einzige evangelischen Bekenntnisses.

Die evangelische Kirche in Österreich ist eine typische Diasporakirche, d. h. es gibt kein einziges geschlossenes evangelisches Dorf. Orte mit überwiegend evangelischer Bevölkerung dürften – jedenfalls in den österreichischen Stammländern, also ohne das Burgenland – an den Fingern unserer Hände aufgezählt werden können.

Abgesehen von Tirol und Vorarlberg waren die Länder Österreichs im ausgehenden sechzehnten Jahrhundert im wesentlichen evangelisch, doch die nachfolgende Gegenreformation stellte so gut wie alle evangelischen Christen in unerbittlicher Härte vor die Entscheidung, zwischen Glaube oder Heimat wählen zu müssen. Die „Blüte“ des österreichischen Protestantismus entschied sich für den Glauben und gab die Heimat auf. Ihre Nachfahren leben in allen deutschen Ländern und darüber hinaus, verstreut in den dortigen Kirchen. Die spärlich untergetauchten „Geheimprotestanten“ blieben in Österreich nicht unangefochten. Sie sahen sich ständiger

* Vorgetragen auf dem Pfarrertag der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Rumänien am 20. März 1990 in Hermannstadt.

Bespitzelung und Ausforschung preisgegeben und während der Regierungszeit von Kaiser Karl VI. und seiner Tochter Maria Theresia dem Schicksal der Transmigration nach Siebenbürgen erbarmungslos ausgesetzt. An diese Zwangsverschleppung um ihres evangelischen Glaubens willen erinnern die freundlich gefaßten Worte der Fensterinschrift in der hiesigen Hermannstädter Stadtpfarrkirche: „Zur Erinnerung an die Einwanderung österreichischer Protestanten in den Jahren 1733 bis 1776“, und kaum jemand ahnt etwas von den menschlichen Tragödien, die sich hinter diesen Vorgängen abspielten.

Die in der Heimat verbliebenen Reste des österreichischen Geheimprotestantismus bilden das schmale Rinnsal der historischen Kontinuität zwischen dem Protestantismus der Reformationszeit und der nach dem Toleranzpatent Kaiser Josefs II. ab 1781 langsam wieder entstehenden evangelischen Kirche in Österreich, zunächst in Gestalt armseliger Toleranzgemeinden, die sich von Kaisers Gnaden abhängig sahen, geduldet unter einer Vielzahl von Auflagen, die deutlich machten, welcher Kirche unangefochten und allein die Dominanz zukam – nämlich der römisch-katholischen –, eine total andere Geschichte evangelischer Glaubensentfaltung, als sie sich hier in Siebenbürgen vollzog bzw. vollziehen konnte. Wenn hierzulande der 36. Sachsenbischof demnächst zur Wahl ansteht, der in ununterbrochener Folge seit den Tagen der Reformation das leitende Hirtenamt dieser Kirche wahrzunehmen hat, dann können wir österreichischerseits dem nichts annähernd Ähnliches zur Seite stellen, denn ich selbst bin erst der dritte in der Reihe der Bischöfe, seit es sie kirchenrechtlich in Österreich überhaupt gibt.

Aber ich erinnere auch gerne daran, daß der erste, der das Amt eines Sachsenbischofs bekleidete, Paul Wiener, ein Innerösterreicher gewesen ist, der seine Heimat um des evangelischen Glaubens willen verlassen mußte. Ebenso weise ich gerne darauf hin, daß sich unter den sieben Präsidenten des Wiener Evangelischen Oberkirchenrates – seit diese in Österreich ab 1861 (Protestantenpatent) evangelischen Bekenntnisses sein durften und bis 1949 allesamt Juristen waren – nicht weniger als drei Siebenbürger Sachsen befanden und ein vierter in Siebenbürgen zumindest geboren wurde. Ihre Bilder hängen als bescheidene Hinweise auf die Geschichte unserer Kirche und die zwischenkirchliche Verschränkung unserer beiden Kirchen im Sitzungszimmer des Wiener Oberkirchenrates, wie hier die Bilder der Bischöfe als Hinweis auf die lange, unendlich (segens)reiche Geschichte dieser Kirche.

Armut unserer evangelischen Kirche in Österreich und Reichtum der sächsischen Kirche in Siebenbürgen begegnen uns auf Schritt und Tritt

auch angesichts des Kulturerbes und einer immer noch erfahrbaren Prägung durch gute Traditionen, die uns in Österreich fehlen. Mir sind die damit angesprochenen Probleme nicht unbekannt. Ich weiß um die Spannung, die unseren Weg begleitet, wenn es um das geistliche Ringen geht (und gehen muß), immer wieder neu entscheiden zu müssen, in welchem Ausmaß unsere Kräfte zur Erhaltung des Erbes einzusetzen sind, ohne den alles umfassenden Auftrag der Evangeliumsverkündigung auf alle nur mögliche Art und Weise in der Gegenwart zu vernachlässigen. Auch das Erbe – selbst dann, wenn man etwa Bauwerke zu den nichttheologischen Faktoren unserer Christenexistenz zu rechnen geneigt sein sollte – spielt eine nicht zu unterschätzende Rolle dadurch, daß Geschichte augenfällig und anschaulich bleibt. Wo Anschauliches dieser Art fehlt, wie bei uns Österreich, unterstellt man gerne, daß evangelische Kirche und evangelische Glaubenshaltung nicht bodenständig, nicht genuin österreichisch, vielmehr fremde Importware sind. Das Erbe kann dem bleibenden Auftrag der Kirche und dem jeweils neu erforderten Zeugnis der Christen durchaus dienlich sein und ist keineswegs gering zu achten. Wie wohlthuend empfinden es meine österreichischen Augen, wenn ich in sächsischen Kirchen Tafeln mit den Namen der Pfarrer entdecke und die Reihe über das sechzehnte Jahrhundert in vorreformatorische Zeiten zurückreicht als Zeugnis von der *einen* Kirche, wie das in Österreich nirgendwo anschaulich geblieben ist. Freilich, Erbe ohne Pflege verkommt, kann stumm und auch verfremdet werden.

Ich sah mich ab 1965 als Gastarbeiter unter Binnendeutschen herausgefordert, „Diasporasituation“ begreifbar zu machen, nicht zuletzt um die Angesprochenen zu Gaben und Spenden für das Gustav-Adolf-Werk zu animieren.

Zunächst waren es meine eigenen Diasporaerfahrungen, von denen ich berichten konnte. Meine erste Gemeinde, 700 Seelen, wohnhaft in 86 politischen Gemeinden, Gottesdienst turnusmäßig an sechs Orten: In einer Kirche, in einer Baracke, in einer Volksschule, in einer Buchbinderei, in einem Gasthaus, in einem Kinosaal jeweils mit ganz unterschiedlichen Möglichkeiten. Im Kinosaal etwa 300 Plätze, Gottesdienstbesucher zwischen zwölf und zwanzig Personen, denn wesentlich mehr Evangelische gab es am Ort und in der Umgebung nicht. Religionsunterricht wöchentlich an mehr als zwei Dutzend Schulen, wenige evangelische Kinder, oft nur zwei oder drei in einer ganzen Schule. Stundenplanprobleme, Verkehrsprobleme, pädagogische Probleme angesichts aller Altersstufen in einer Gruppe, finanzielle Probleme angesichts der Diasporasituation bei Hausbesuchen, Krankenbesuchen, im Blick auf die Jugend- und Frauen-

arbeit, bei allen Amtshandlungen in einem Pfarrgebiet, das 865 Quadrat-kilometer umfaßt, Kleinarbeit in jeder Hinsicht, aber intensiver Kontakt zu den Gemeindegliedern. Eine besondere Herausforderung stellt das römisch-katholische Gegenüber dar (mir standen mehrere Dechanten und etwa dreißig Priester gegenüber).

Anläßlich meiner Vortragsdienste lernte ich die Landeskirchen der EKD kennen. Durch neue Aufgabenbereiche erweiterte sich mein Horizont erheblich. Dazu zähle ich die mir anvertraute Betreuung der süd- und ost-europäischen Diasporakirchen. Mit einem österreichischen Paß war es damals leichter, im Osten Europas unterwegs zu sein, als mit einem deutschen. Die durch Kriegs- und Nachkriegswirren verlorengegangenen (alten) Verbindungen zu den Diasporakirchen Osteuropas mußten langsam wieder geknüpft und aufgebaut werden, vor allem zu der in Westdeutschland aufgrund der politischen Entwicklung notwendig gewordenen Einrichtung einer zweiten Zentrale des Gustav-Adolf-Werkes neben der bisherigen in Leipzig.

Seit jenen späten sechziger Jahren lernte ich auch meine eigene sieben-bürgische Heimatkirche kennen. „Sind Sie ordiniert?“, fragte mich Bischof Müller bei meinem ersten Besuch hier in Hermannstadt, und fuhr fort: „... dann stütze ich mich auf Ihr Ordinationsversprechen und werde offen mit Ihnen reden“. Er wollte mir bedeuten, daß ich als Ordiniertes aus geistlichem Urteilsvermögen wissen muß, was ich von dem mir Anvertrauten weitergeben darf oder im Herzen zu bewahren hatte. Mir war die Ordination in dieser Bedeutsamkeit vorher nicht bewußt geworden. Vom alten Bischof Müller lernte ich, daß Ordinierte sich einander unter Berufung auf ihre Ordination vertrauen und anvertrauen können. Diese Erfahrung ist für mich prägend geworden. Ein ähnliches Erlebnis ist mir in Polen durch Bischof Dr. Andrzej Wantula zugekommen. Meine beglückendste Erfahrung aber war das wachsende Vertrauen, das mir von Seiten der Pfarrer wie der Kirchenleitungen in der Diaspora entgegengebracht wurde, indem die einen wie die anderen mir zumuteten, Anvertrautes nicht zu mißbrauchen.

Diasporasituation begreifbar zu machen, ist mehr als die Weitergabe eigener Erfahrungen. Ich bin aus einem vermeintlich Lehrenden immer mehr ein Lernender geworden und werde es bleiben, denn Gott schreibt immer noch Geschichte und er tut es auf seine Weise. In Augenblicken besonderer Betroffenheit möchten wir ihm gerne in die Karten sehen, um Sinnzusammenhänge begreifen und unsere Anfechtungen besser bewältigen zu können. Aus einer Betroffenheitssituation wendet sich Mose an Gott und begehrt: „Laß mich deine Herrlichkeit sehen!“. Dann folgt ein

Zwiegespräch zwischen beiden, das Exodus 33,20ff so wiedergegeben wird: „Mein Angesicht kannst du nicht sehen; denn kein Mensch wird leben, der mich sieht. Und der Herr sprach weiter: Siehe, es ist ein Raum bei mir, da kannst du auf dem Felsen stehen. Wenn dann meine Herrlichkeit vorübergeht, will ich dich in die Felskluft stellen und meine Hand über dir halten, bis ich vorübergegangen bin. Dann will ich meine Hand von dir tun und du darfst hinter mir hersehen, denn mein Angesicht kann man nicht sehen.“

Es gibt Menschen, die bezeugen, daß ihnen Sinnzusammenhänge, auch erfahrenes oder in Kauf genommenes Leid erst lange danach in ihrem späteren Leben einsichtig und durchschaubar wurden. Aber nicht jedem wird es gegeben, Gott hintennach sehen zu können. Auch im Neuen Testament findet sich ein ähnlicher Hinweis; ein Wort Jesu an Petrus im Zusammenhang der Fußwaschung, ebenfalls ein Zwiegespräch: „Herr, solltest *du* mir die Füße waschen? Jesus antwortet ihm: Was ich tue, das verstehst du jetzt nicht; du wirst es aber hernach erfahren“ (Joh 13,6f). Gott schreibt Geschichte auf seine Weise. Die biblischen Zeugen haben versucht, Gottesgeschichte festzuhalten, d. h. Geschichte der Treue Gottes nachzuzeichnen, um den Nachkommenden den Blick dafür zu erschließen, um das Auge für Gottes Walten in der Geschichte im Auf und Ab der mannigfachen Vorgänge, die jedes Leben umgeben, zu schärfen.

Wie weit Fakten der Geschichte als Gottesgeschichte erkannt und gedeutet werden können, hängt nicht zuletzt davon ab, ob und wie sehr sich der hinterherschauende Betrachter selbst von Gott halten läßt, um aus seiner Felskluft hintennach die Herrlichkeit Gottes in den Blick zu bekommen, die sich im Lebenszeugnis, d. h. im Verhalten und im Handeln von Menschen widerspiegelt, die sich Gott in seinem Wort anvertrauen („Herr, dein Wort, die edle Gabe, diesen Schatz erhalte mir ...“). In eigentümlicher Weise offenbart und verhüllt Gott sein Walten in der Geschichte in menschlicher Gestalt. An keinem anderen Ort und zu keiner anderen Zeit hat ER sich so anschaulich offenbart, aber auch verhüllt, wie am Kreuz von Golgatha. Dort hat er sein Angesicht enthüllt, daß Menschen ihn sehen können, ohne sterben zu müssen – stattdessen ist er gestorben. Unter der Verhüllung des Kreuzes offenbart Gott in der Geschichte, daß er dem Menschen in Liebe zugetan ist und zugetan bleibt. Fortan gilt: *Wer sich angesichts des Kreuzes Christi von Gottes Liebe ergriffen weiß und sich in Gottes eigenes (Liebes-) Tun einbeziehen läßt, erfährt sinnvolles Leben.* Auf andere Weise ist sinnvolles Leben nicht zu haben. „Wenn ihr bleiben werdet an meinem Wort, so seid ihr wahrhaftig meine Jünger und werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen“ (Joh 8,31b).

Mit Menschen in der Nachfolge Christi – das sind solche, die seine Gaben ergreifen und weiterreichen – schreibt Gott Geschichte, in der Diasporasituation seiner Kirche nicht weniger verheißungsvoll, wie im volkskirchlichen Binnenraum. Da wie dort geht es um die entscheidende Frage unserer Beheimatung in Gottes Verheißungen. Nur unter diesem Blickwinkel kann christliche Existenz in der Diaspora angesichts und trotz aller schwerwiegenden Herausforderungen als sinnvoll erkannt, bejaht und ebenso dankbar wie fröhlich gelebt und zugelebt werden. Längst schon hat sich die Erkenntnis durchgesetzt, daß Gott die Fülle seiner Gaben nicht einem einzigen Glied am Leibe Christi zukommen läßt, sondern alle Glieder erst im Zusammenwirken untereinander der Gabenfülle Gottes näherkommen, ja zur Leibesfunktion das Ihre beitragen müssen, wenn vom Leben des Leibes die Rede sein soll.

Diaspora ist nicht nur auf die Hilfe größerer Kirchenkörper angewiesen, sondern wird von diesen um der besonderen Diasporaerfahrungen willen nicht minder notwendig gebraucht, wenn das Leben der Kirche im Ganzen nicht Schaden nehmen soll. Bleibt ein Glied dem anderen seine Gabenzuwendung schuldig, setzt unweigerlich ein Verkümmierungsprozeß ein. „So sind wir viele ein Leib in Christus, aber untereinander ist einer des anderen Glied“, schreibt Paulus, „und haben verschiedene Gaben nach der Gnade, die uns gegeben ist“ (Röm 12,5f, vgl. auch I Kor 12,12ff). Minderheitskirchen sind und bleiben unverzichtbare Erfahrungsträger, die an sich und für andere entdecken, was das heißt: „Laß dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig“ (II Kor 12,9). Paulus folgert daraus: „Darum will ich mich am allerliebsten rühmen meiner Schwachheit, damit die Kraft Christi bei mir wohne“.

Die Kirche Jesu Christi ist als Diaspora entstanden. Die Verzagten am Anfang der Kirchengeschichte – und auch später immer wieder – mußten Erfahrungen im Blick auf die Zuverlässigkeit und Tragfähigkeit des Wortes machen, dem sie der Gekreuzigte und Auferstandene unter der Verheißung des heiligen Geistes (Gal 3,14) anvertraut hat. Luther: „Das Wort sie sollen lassen stahn ... er ist bei uns wohl auf dem Plan mit seinem Geist und Gaben“. Gottes Geist ist immer ein Gebegeist der Vergewisserung seiner verheißenen Zusagen (Paraklet). „Fürchte dich nicht, du kleine Herde! Denn es ist eures Vaters Wohlgefallen, euch das Reich zu geben“ (Lk 12,23). Die Befreiung von gottloser Furcht ist ein biblisches Hauptthema. Mit Hilfe der Konkordanz läßt sich leicht erheben, wie oft das gebotene „Fürchte dich nicht!“ im Alten wie im Neuen Testament aufscheint und mit einer Zusage und Verheißung Gottes begründet wird.

Die Entschränkungen, denen sich Diasporaleute in der Nachfolge Christi ausgesetzt sehen, gehen weiter und sind umfassend. Mit der Hingabe seines Sohnes hat Gott die Welt liebend vor Augen (Joh 3,16), darum heißt der Auferstandene die Seinen zu allen Völkern der Welt auszubrechen (Mt 28,19; Mk 16,15; I Tim 2,4), wieder nicht ohne sie der Zusage seiner Gegenwart zu versichern (Mt 28,20). Petrus hat zu lernen, wer nicht weltweit, sondern nur auf das eigene Volk bezogen denkt, denkt gottlos (Apg 10, der Hauptmann Kornelius, und 11, die judenchristliche Auseinandersetzung mit der Erkenntnis am Schluß: Gott gewährt allen – auch den Nicht-Volksgenossen – die Umkehr, die zum Leben führt).

Im Sinne der entschränkenden, allen geltenden Heilswendung läßt Christus seine Diasporagefollgschaft an einer Missionsbewegung teilhaben, die auf Überwindung der Diasporasituation abzielt (I Tim 2,4). Auch in diesem Zusammenhang ist zu sagen „non vi sed verbo“, also in dienender Zuwendung und Hingabe, als Bittende „So bitten wir nun an Christi Statt ...“ (II Kor 5,20), als „Salz der Erde“ und „Licht der Welt“, weil ER das Licht der Welt ist (Joh 8,12). Luther hat gelegentlich gemeint, auch das im Kreuz begründete und um des Evangeliums willen zu tragende Leid neben Wort und Sakrament zu den „notae ecclesiae“ zählen zu sollen. Nicht nur kirchengeschichtliche Beobachtungen veranlaßten ihn zu solchen Erwägungen, sondern auch das neutestamentliche Zeugnis (vgl. Act 14,22; I Thess 3,3; Röm 5,3).

Dietrich Bonhoeffers „Nachfolge“ – ich meine sein Buch wie sein Lebenszeugnis – ist nach wie vor bedenkenswert und aktuell. Lassen Sie mich ein paar Sätze – sträflich aus dem Zusammenhang gerissen – hier zitieren (6. Aufl., München 1958): „Der Ruf in die Nachfolge ist also Bindung an die Person Jesu Christi allein (14) ... Ein Christentum ohne den lebendigen Jesus Christus bleibt notwendig ein Christentum ohne Nachfolge und ein Christentum ohne Nachfolge ist immer ein Christentum ohne Jesus Christus; es ist Idee, Mythos. ... Nachfolge ohne Jesus Christus ist Eigenwahl eines vielleicht idealen Weges, vielleicht eines Märtyrerweges, aber sie ist ohne Verheißung (15) ... Nachfolge verträgt keine Bindungen, die zwischen Jesus und den Gehorsam treten könnten (17) ... Der Weg zum Glauben geht durch den Gehorsam gegen den Ruf Christi. Der Schritt wird gefordert, sonst geht der Ruf ins Leere und alle vermeintliche Nachfolge ohne diesen Schritt, zu dem Jesus ruft, wird zur unwahren Schwärmerei (18) ... Nur der Glaubende ist gehorsam und nur der Gehorsame glaubt (19) ... Willst du Gottes gebietendes Wort ausschlagen, so wirst du auch sein gnädiges Wort nicht empfangen. Der Ungehorsame kann nicht glauben, nur der Gehorsame glaubt (22) ... Die Nachfolge als

die Bindung an die Person Jesu Christi stellt den Nachfolgenden unter das Gesetz Christi d. h. unter das Kreuz (40) ... Jeder tritt allein in die Nachfolge, aber keiner bleibt allein in der Nachfolge (53) ... Eben der selbe Mittler aber, der uns zu Einzelnen macht, ist damit auch der Grund ganz neuer Gemeinschaft“ (53). Soweit Bonhoeffer.

Das Geschenk der neuen Gemeinschaft um Christi willen, sagte ein Bruder, ist die zweitgrößte Gabe, die Gott uns nach Christus selbst zuteil werden läßt – die eine wie die andere in dieser Welt aber nicht als unangefochtener Besitz. Die neutestamentliche Erfahrung, „daß viele seiner Jünger sich abwandten und nicht mehr mit ihm gingen“ (Joh 6,66), zieht sich durch die Kirchengeschichte wie ein roter Faden und die Frage Jesu „wollt ihr auch weggehen?“, ist bis in unsere Gegenwart akut geblieben. Das nachfolgende Bekenntnis des Petrus „Wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens und wir haben geglaubt und erkannt: Du bist der Heilige Gottes“ (Joh 6,68f), gibt gewiß seine Überzeugung wider, daran ist nicht zu zweifeln. Sie zu bewähren ist freilich noch etwas anderes. Das gelingt auch einem Petrus nicht aus eigener Kraft, weil der Satan sein begehrt. „Ich aber habe für dich gebeten“, eröffnet ihm Jesus, „daß dein Glaube nicht aufhöre. Und wenn du dereinst dich bekehrst, so stärke deine Brüder“ (Lk 12,32).

Das Johannesevangelium kennt auch die andere Möglichkeit: „... von den Oberen glaubten viele an ihn; aber um der Pharisäer willen bekannten sie es nicht, um nicht aus der Synagoge ausgestoßen zu werden. Denn sie hatten lieber Ehre bei den Menschen als Ehre bei Gott“ (Joh 12,42ff). Von der neuen Gemeinschaft um Christi willen ist zu sagen, daß ER das Leben derer, die ihm folgen, qualifiziert – auch in der Diaspora und zwar in jeder Gestalt von Diaspora, in konfessioneller, völkischer, säkularer, ideologischer, in einfacher oder mehrfacher Diasporasituation, d. h. allen Widerwärtigkeiten zum Trotz ruft ER in seine Nachfolge, sammelt und sendet, die seinem Ruf folgen und macht sie zu Gliedern seines Leibes, die einander als Brüder und Schwestern erkennen und gegenseitig stärken.

Täusche ich mich, wenn ich unsere gewachsenen Gemeinschaftsformen in Siebenbürgen auf christlich motivierte Grundmuster zurückführe? Sie haben unser Völklein über Generationen in einem Ordnungsgefüge auch dort noch bewahrt, wo die christlichen Wurzeln geprägten Verhaltens längst nicht mehr jedem bewußt waren. Aber haben wir bislang vielleicht zu sehr unser Erbe verwaltet und den Vorstoß mit dem Evangelium in unseren eigenen Reihen und aus ihnen heraus vernachlässigt? Die Frage stellt sich für unsere Kirche in Siebenbürgen – nicht weniger ernst als anderswo. Gewiß hat unsere sächsische Kirche mit anderen lutherischen

Kirchen teil an jenem reformatorischen Erbe, das den missionarischen Aufgaben – angesichts der damals zu bewältigenden Herausforderungen innerhalb der Kirche des 16. Jahrhunderts – theologisch wie praktisch nicht gerade vorrangige Aufmerksamkeit widmete.

Auch hierzulande ist es meines Wissens bei einigen Anfangsversuchen geblieben, reformatorische Erkenntnis in die rumänische Umwelt weiterzugeben. Eine Entfaltung missionarischer Existenz lutherischer Prägung ist dann freilich weder reflektiert noch praktiziert worden. Vielleicht hängt das mit unseren besonderen Verhältnissen in Siebenbürgen zusammen.

Unsere sächsische Kirche, die seit Jahrhunderten eine spezifisch gruppenbezogene Existenz durchlebt hat, zeitweise auch durchleben mußte, sieht sich gegenwärtig in eine Krise gestürzt, deren Ausmaß nicht abzuschätzen ist. Ich meine nicht nur die durch Massenabwanderung verursachte, neuartige Diasporasituation, sondern mehr noch die geistliche Orientierung aller von der Krise Betroffenen. Eine Kirche, die – von Ausnahmen in der Geschichte abgesehen – sich mit einer Gruppe – dem Sachsenvolk – identifiziert hat und identifiziert wird, muß sich nach ihrem Selbstverständnis fragen und befragen lassen, sobald jene Gruppe die Konturen ihrer herkömmlichen Gestalt verliert. Verliert damit auch jene Kirche ihre Konturen, die sich nach Luthers Motto, „Dem Volk aufs Maul schauen“, auf einen Volkssplitter deutscher Herkunft so sehr eingelassen hat? Er würde sich gewiß mißverstanden fühlen, wollte man das Maul auf die deutsche Zunge beschränken und nicht danach trachten, dem Evangelium Türen und Tore zu öffnen, damit die frohe Botschaft jedermann erreichen kann.

Die durch schmerzliche Vorgänge äußerer Einwirkung kleiner gewordene und immer noch kleiner werdende Kirche der Siebenbürger Sachsen, die ihre Vergangenheit nicht abstreifen kann und daran ständig erinnert wird – die Stadtkirchen und Kirchenburgen als Versammlungsstätten großer Gemeinden sind nicht zu übersehen! – diese „ecclesia Dei“ bleibt unter derselben Verheißung Gottes, der den Gerufenen seine Gegenwart zusagt: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,20). Das aus der Geschichte ererbte, zu große Gewand, kann der kleiner gewordenen Gemeinde zur Last und Anfechtung werden. Hier besteht ein nicht zu übersehender Unterschied zur Diasporasituation am Anfang der Kirche bzw. zur Situation in jungen, neu sich bildenden Kirchen. Während dort in größenangepaßten Räumen eine wachsende Gemeinde sich nach der Decke strecken läßt, droht diese der kleiner gewordenen Gemeinde hier auf den Kopf zu fallen, ohne daß Lösungen der anbrandenden Probleme in Sicht wären.

Angesichts der noch nicht überschaubaren Entwicklung stellen sich Fragen: Welche Stellung wird den Kirchen innerhalb einer neuen innerstaatlichen Ordnung Rumäniens zukommen? Wird es künftig eine partnerschaftliche Verhältnisbestimmung gegenseitiger Achtung und Förderung zwischen dem Staat und seinen Kirchen geben? Wie wird der Bestand unserer Evangelischen Kirche A. B. sich nach dem gegenwärtigen Gärungs- und Abbröckelungsprozeß darstellen? Werden die geistig-geistlichen Konturen dieser Kirche in einer neuen Gestalt in Erscheinung treten? Noch haben wir vor Augen, wie es gestern und vorgestern gewesen ist: Zum einen die Zeit der sächsischen Volkskirche, die so nicht wiederkehrt und zum anderen die schrecklichen Jahre der Bedrängnis, die keine Verlängerung erfahren dürfen. Die Zukunft sehen wir von einer Vielzahl bedrängender Fragen umstellt, sodaß nicht wenige schon in der Gegenwart den Mut verlieren und die Hoffnung aufgeben. Eines steht fest: Geschichte wiederholt sich nicht. Gott schreibt sie auf neuen Blättern weiter und klammert uns Menschen nicht aus, sondern ruft im Hören auf sein Wort zu Entscheidungen, die vor ihm zu fällen und vor ihm zu verantworten sind. Was ist zu tun?

Ich sage mit Nachdruck, um den heiligen Geist, der uns verheißen ist, ist zu beten (Lk 11,13). Nichts brauchen wir so sehr wie jenen Geist der Wahrheit, der in alle Wahrheit leitet (Joh 16,13), den die Welt nicht empfangen kann (Joh 14,17; I Kor 2,12), der lebendig macht (Joh 6,63; II Kor 3,6), der tröstet (Joh 14,26), der Freiheit erschließt (II Kor 3,17), der Hoffnung entfacht (Röm 15,13), der die Kinder Gottes treibt (Röm 8,14), der unserer Schwachheit aufhilft (Röm 8,26), der Gemeinschaft stiftet (I Kor 12,13; II Kor 13,13; Eph 4,3), der in jedweder Diasporasituation zum Lobpreis Gottes animiert: „Du machst fröhlich, was da lebt im Osten wie im Westen“ (Ps 65,9), der in aller Bedrängnis und Anfechtung, „thlipsis“, sagt das Neue Testament, im *Gehörten* (d. h. in vertrauendem Gehorsam bzw. gehorsamen Vertrauen aufgenommenen) Wort der Verkündigung Gottes Verheißungen für uns (pro nobis) aufleuchten und uns in ihnen Beheimatung finden läßt. Hoffnung für Christen in der Diaspora läßt sich niemals von mehr oder weniger günstigen Umweltverhältnissen ableiten, sondern bleibt im biblischen Wort der Verheißung begründet und wird in tragenden geistlichen Gemeinschaften erfahren, die aus der Kraft des Evangeliums leben.

Da geht es einmal und zunächst um das Beziehungsfeld der Gemeinschaft am Ort. Für sie ist der Hinweis in Apostelgeschichte 2,42 wichtig: „Sie aber blieben beständig in der Lehre der Apostel und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet“. An dieser Stelle muß dankbar

auch unsere Familie genannt werden. Was wären wir ohne unsere Frauen! Das evangelische Pfarrhaus kann und soll etwas ausstrahlen vom „Lob seiner Herrlichkeit“ derer, die auf Christus hoffen (Eph 1,12).

Dann geht es um das Bezugsfeld der größeren Region und der Kirche mit übergreifender Verantwortung, wozu ich die Ausbildungsaufgaben für den mannigfachen Dienst der Verkündigung zähle (Theologen, Lektoren, Katecheten, Kantoren und Organisten), aber auch übergemeindliche sozial-diakonische Aufgaben. Theoretisch bestehen ungeahnte Möglichkeiten; wie sie praktisch verwirklicht werden (können), muß immer miteinander bedacht werden.

Das „Miteinander“ bedeutet zunächst, gemeinsame Überlegungen innerhalb der eigenen Kirche, dann aber auch partnerschaftlich mit anderen Kirchen zusammen. Eine solche partnerschaftliche Kooperation könnte ich mir zwischen unseren Kirchen in Österreich und Rumänien in vielfältiger Gestalt zum Nutzen beider gut vorstellen. Die Vernetzung könnte auf Gemeindeebene sinnvoll ausgebaut werden und auch gesamtkirchliche Bereiche einschließen. Ich verrate kein Geheimnis, wenn ich darauf hinweise, daß es zwischen evangelischen Kirchen, die kein übergeordnetes hierarchisches Bezugssystem kennen, sehr wohl auch solidarisches Verhalten in gegenseitiger Verantwortung füreinander gibt. Das durch die Ordination in besonderer Weise akzentuierte Treueverhältnis zwischen einer Kirche und ihren Amtsträgern gilt wechselseitig, d. h. die Pflichten und Rechte einschließende Ordination mit eindeutig kirchenübergreifender Bedeutung bleibt grundsätzlich auf die ordinierende Kirche bezogen.

Ich will ein drittes Bezugsfeld nennen, das ist der ökumenische Bereich. Wir können es uns als christliche Kirchen je länger desto weniger leisten, unsere Arbeit nur nebeneinander zu tun, ohne auch zum gemeinsamen Zeugnis vorzustoßen. Das ökumenische Miteinander muß deutlichere Konturen gewinnen. Es geht auch hierbei um die Erkenntnis, daß keiner Kirche allein die Fülle der Gaben Gottes eigen ist. Erst im Miteinander können wir der Gabenfülle näherkommen. Wer seinen Teil absolut setzt, wird zwangsläufig zur Sekte, die ihren Ausschnitt für das Ganze hält.

So sehen wir uns miteinander als Zeugen Christi unterwegs und noch nicht am Ziel. Vom Weg sagt Jesus im hohenpriesterlichen Gebet: „Ich habe ihnen dein Wort gegeben ... Ich bitte nicht, daß du sie aus der Welt nimmst, sondern daß du sie bewahrst vor dem Bösen“ (Joh 17,14f). Ob wir Diasporaexistenz als fatum oder als datum, als verhängnisvolles Schicksal oder als eine chancenträchtige Gabe begreifen, hängt davon ab, wie jeder von uns Gott zu sich reden läßt und aus seinem Wort lebt. Gott

läßt seine kleine Herde die Erfahrung der Jünger machen. Die mittellose Ausgesandten hat Jesus gefragt: „Habt ihr je Mangel gehabt? Sie sagten: Niemals“ (Lk 22,35). Die Stimme des guten Hirten zu hören und ihr zu folgen, ist das Entscheidende. „Christus habet autoritatem et verbum eius, non multitudo aut paucitas“ hat Luther festgestellt. Frei übersetzt: Nicht die Mehrheit und nicht die Minderheit, sondern Christus beansprucht die ausschlaggebende Autorität und sein Wort! Darum fährt Luther fort: „Distinguendum est igitur fideliter, diligentissime et dialectice, an Christus dixerit, necne. Si dixit, accipiendum, si vero non, repudiandum“ (vgl. II Kor 1,20).

Das ist nun eine Gewalt, gegen welche die Gewalt des Kaisers und der Könige nichts ist, daß ein Apostel, ja ein jeder Jünger Christi über die ganze Welt ein Urteil sprechen darf, durch das die Sünde hinweg sein soll. Und ein solches Urteil soll so gewaltig und gewiß sein, als hätte es Christus selbst gesprochen, wie seine Worte hier bezeugen: „Wie mich mein Vater gesandt hat, so sende ich euch.“

Martin Luther

Die politische Öffnung im Osten als Herausforderung an die Kirche

Europa, ja weite Teile unserer heutigen Welt befinden sich in einem Umbruch, der seinesgleichen in unserem Jahrhundert sucht. Die Veränderungen umfassen alle Lebensbereiche der Menschen im Osten. Die politischen Blöcke, die mehr als ein Menschenalter lang fast unbeweglich gegeneinander standen, befinden sich im Umbruch. Und auch die westliche Welt wird nachhaltig von diesen Veränderungen tangiert.

Die Veränderungen umfassen alle Lebensbereiche. Im besonderen Maße beeinflussen sie die Kirchen. Hatten sie vierzig oder auch siebzig Jahre damit leben müssen, daß ihre Arbeitsmöglichkeiten, ja ihre Existenz mehr und mehr eingeschränkt wurden, so sehen sie sich in einem unverhältnismäßig kurzen Zeitraum neuen, völlig ungewohnten Herausforderungen gegenüber. Nach Jahrzehnten der Unterdrückung, der Verunglimpfung und der Unterwanderung finden sie sich nun im Licht einer Öffentlichkeit wieder, die Großes von ihnen erwartet. Ungezählte Menschen fragen wieder nach dem, was dem Leben Sinn gibt, und sie erwarten von den Kirchen wegweisende Antworten. Die Zahl derer, die den Dienst der Kirche bei Geburt, bei der Eheschließung und am Ende des Lebens verlangen, hat sich in einigen Regionen vervielfacht. Die Vielen, die die Brüchigkeit politischer Programme und ideologischer Vorgaben schmerzhaft erlebt haben, fragen nach Neuorientierung. Sie erwarten von ihren Kirchen, aber auch von uns, daß wir ihnen das Zeugnis von der Zuwendung Gottes in Jesus Christus erschließen.

Damit stehen die Kirchen des Ostens und des Westens vor großen Herausforderungen.

1. Wo befindet sich Osteuropa?

Im Alltag, in der Literatur, in der Politik, aber auch in verschiedenen Sprachen wird das Wort Osteuropa mit höchst unterschiedlichen Bedeutungen benutzt. Die Räume, die als Osteuropa bezeichnet werden, können völlig voneinander getrennt sein. Für den einen ist etwa Polen ein Land Osteuropas, das würde einem abendländischen Europabegriff entsprechen; andere hingegen betrachten Polen als ein mitteleuropäisches Land, so daß

Osteuropa erst jenseits des nördlichen Bugs beginnt. Ein dritter Osteuropabegriff bezieht sich auf das Land von der Elbe bis zum Ural, schließt jedoch Griechenland und die Türkei nicht ein. Schließlich unterscheidet ein vierter Osteuropabegriff das slawische Osteuropa vom romano-germanischen Europa. Mit dieser räumlichen Scheidung des einen Osteuropa vom anderen Osteuropa werden verschiedene inhaltliche Vorstellungen verbunden.

Hinter der Frage, wo sich Osteuropa befinde, verbergen sich zwei Probleme. Zunächst das des geographischen Raumes, der als Osteuropa bezeichnet wird. Sodann geht es um eine hinreichende Bestimmung des geschichtlichen Entwicklungsstadiums, des politischen, der sozioökonomischen und kulturellen Situation in diesem Raum. Weil mit dem Begriff Osteuropa immer auch bestimmte kulturhistorische und politische Inhalte mitgeteilt wurden, schwangen in dem Begriff immer auch positive und negative Wertungen mit. Das zeigt sich beispielsweise daran, daß die Selbst- und Fremdbezeichnungen der europäischen Völker voneinander abweichen. Diejenigen, die von vielen Westeuropäern und Amerikanern als Osteuropäer bezeichnet werden, begreifen sich selbst oft nicht als Osteuropäer, sondern entweder als Mitteleuropäer oder als Europäer. Es dürfte nur wenige Menschen geben, die sich selbst Osteuropäer nennen oder meinen, in Osteuropa zu leben. Osteuropa hat offenbar eine eigene oder lediglich eine schwach entwickelte Identität.

Seit Mitte der achtziger Jahre ist der Osteuropabegriff wieder besonders undeutlich geworden und heftig umstritten. In der Gegenwart hat das Bedürfnis nach einer Einigung Europas und der Überwindung seiner Spaltung und Zersplitterung wieder starken Auftrieb erlangt. Stichworte für die neue historische Situation in Europa sind etwa der geplante Binnenmarkt im Westen, sowie die gesellschaftspolitischen Reformsätze im Osten und auch neue Impulse für die Ost-West-Entspannung und -Zusammenarbeit. Nun kann kein Zweifel daran bestehen, daß das Europa östlich der Elbe seit 1938 nicht nur oberflächlich durch die nationalsozialistische und dann durch die kommunistische Herrschaft fundamental umgestaltet wurde. Dennoch wurden die geschichtlich entstandenen älteren kulturellen, ethnisch-nationalen, sozialen und auch politischen Traditionen durch den Nationalsozialismus und den Kommunismus nicht völlig ausgelöscht.

Heute erhalten sie ein neues Gewicht. Weil der Ost-West-Konflikt nachgelassen hat und wir in eine Entspannungsperiode eingetreten sind, können regionale und nationale Interessen im östlichen Europa wieder stärker in den Vordergrund treten. Von grundlegender Bedeutung ist jedoch, daß die kommunistische Integrationsperspektive der Annäherung und dann der

Verschmelzung der Nationen im Verlauf weniger Jahrzehnte völlig ausgehöhlt wurde. Dabei ist darauf hinzuweisen, daß auch die propagierte soziale Utopie der Überwindung des Widerspruches zwischen Kopf- und Handarbeit, zwischen Stadt und Land, zwischen ausführender und leitender Tätigkeit in immer offensichtlicheren Widerspruch zur Wirklichkeit geraten ist. Genauso ist auch die Perspektive der wachsenden Integration der Nationen und Völkerschaften in der Sowjetunion heute gänzlich unglaubwürdig geworden. Daß dieses Ziel nicht zu erreichen war, ist Einsichtigen schon länger deutlich geworden. Schon nach 1945 wurde das Ziel einer Vereinigung aller sozialistischen Republiken in der Sowjetunion nicht mehr nachhaltig verfochten. Es blieb bei dem Projekt einer hochgradigen sozialistischen Arbeitsteilung und einer sozialistischen Integration. Der Rat für gegenseitige Wirtschaftshilfe sollte längerfristig eine übergreifende Gesamtplanung und Verflechtung der nationalen Volkswirtschaften in die Wege leiten. Man hoffte, daß damit eine politische, militärische und dann auch kulturelle Integration eingeleitet werden könnte. Daneben sollte die Strategie des sozialistischen Internationalismus internationale Beziehungen eines neuen Typs schaffen, in denen das bürgerliche Verständnis der nationalstaatlichen Souveranität überwunden worden wäre. Nach sozialistischer Auffassung waren internationale und nationale Interessen harmonisch vereinbar. Im Konfliktfall würde der Vorrang den gemeinsamen internationalen Interessen zuerkannt werden. Im Zeichen des proletarischen Internationalismus wollten die Kommunisten die Völker auf eine neue multinationale Menschengemeinschaft mit einer einheitlichen sozialistischen Weltkultur hin erziehen. Die verschiedenen nationalsprachlichen Formen würden nur noch für eine begrenzte Zeit erforderlich sein. Schließlich würden die nationalen Unterschiede völlig überwunden werden und alle Menschen eine Weltsprache sprechen.

Die tatsächliche Entwicklung verlief anders. Von Jahrzehnt zu Jahrzehnt konnte ein verstärktes Nationalbewußtsein registriert werden, das sich immer schärfer darauf verstand, die national imperialen Ausdrucksformen des proletarischen und sozialistischen Internationalismus zu kritisieren. Dabei hatte die Kritik zwei unterschiedliche Formen: Die antikomunistische Kritik begriff den proletarischen Internationalismus als eine spezifische Ausdrucksform russischen oder sowjetischen Nationalismus kommunistischer Herrschaftseliten. Die andere Form der Kritik versuchte, Sozialismus und Nationalismus in einer neuen Weise als nationalkommunistische Form zu verbinden. Daß heute nationalistische Forderungen und Parolen so populär sind, läßt sich nur auf dem Hintergrund der jahrzehntelangen Vorherrschaft eines ideologischen Internationalismus im östlichen

Europa verstehen. So erleben wir heute im Osten und im Westen eine ganz unterschiedliche Bewertung des Nationalismus. Auf einen einfachen Nenner gebracht: Nationalismus klingt in Westeuropa immer noch mehr nach Chaos, das nach ordnender supranationaler Integration verlangt, während in Osteuropa Nationalismus eher Freiheit anstelle von unterjochender, integrativer Ordnung im Zeichen des sozialistischen Internationalismus verspricht. Dabei ist der neue Nationalismus in Osteuropa nicht einfach historisch rückständig. An die Stelle der in die Brüche geratenen universalen sozialistischen Identität tritt die Suche nach einer neuen, und zwar partikularen Identität. Diese wird in Osteuropa vor allem als nationale, teilweise aber auch als europäische oder mitteleuropäische definiert. So wird die nationale Renaissance als Verteidigung nationaler Kultur gegenüber jahrzehntelanger totalitärer russischer Zivilisation verstanden.¹

Gegenwärtig muß gelten, daß der Prozeß der Nationalstaatenbildung östlich der Elbe noch nicht abgeschlossen ist, und zwar in doppelter Hinsicht: Zwar erfolgte in und nach dem Zweiten Weltkrieg eine blutig grausame Begradigung ethnischer Siedlungsgebiete in Osteuropa durch Massenvernichtung, Vertreibung und Flucht. Dennoch leben die Völker immer noch zum Teil in räumlicher Überschneidung, so daß in jedem Nationalstaat kleinere oder größere nationale Minderheiten existieren, die sich kaum als vollwertige Bürger in ihrem Staat empfinden können. De facto beschränkt sich die Volkssouveränität auf eine bestimmte ethnische Gruppe. Eine friedliche und demokratische Zukunft Osteuropas kann deshalb nicht im Nationalstaat, sondern nur im Nationalitätenstaat liegen. In Osteuropa ist im Großen und Ganzen der kommunistische Internationalismus genauso gescheitert wie der vordemokratische Reichskosmopolitismus. Er ist in der Konfrontation mit der die Vielvölkerstaaten sprengenden Kraft des Nationalismus gescheitert. Daher schien Vielen nicht länger das helle Licht der Zukunft aus dem Osten zu leuchten, sondern erneut die finstere Barbarei der Vergangenheit. Lange wurde der Westen als dekadent und dem Untergang geweiht wahrgenommen. Nun aber wurden die gesellschaftspolitischen Strukturen und die Entwicklungsdynamik des Westens erneut zum Orientierungspunkt für die Hoffnungen vieler Menschen im Osten. Vielen Osteuropäern erscheint die ältere Geschichte vor allem als eine Geschichte der Zeiten des friedlichen Zusammenlebens und der Vermischung der Nationalitäten in den Vielvölkerreichen. Damit ist die Vergangenheit nicht so sehr eine Geschichte der ethnischen Nationalitäten, sondern eher eine vielfältige europäische Geschichte, die sowohl aus gesamteuropäischen als auch aus spezifischen mittel- und osteuropäischen Komponenten besteht. Damit ist die Geschichte nicht in erster Linie eine

Geschichte der Staaten und der Reiche. Es geht um Kulturräume und Großregionen. Diese bedürfen einer neuen gesellschaftspolitischen Gestaltung im internationalistischen humanen und zivilen Sinn.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Das Stichwort „Osten“ erweist sich als die Kennzeichnung eines Raumes, in dem sehr unterschiedliche, zum Teil gegenläufige Vorstellungen wirksam geworden sind.

- a) Siebzig bzw. vierzig Jahre lang ist der Versuch unternommen worden, unter dem Gesichtspunkt des Internationalismus des Kommunismus eine übergreifende politische Gestalt für Osteuropa zu etablieren. Dieser Versuch muß als gescheitert angesehen werden.
- b) Die vom Kommunismus unterdrückte Nationalitätenfrage steht erneut im Vordergrund. An verschiedenen Orten besteht die Gefahr gewalttätiger und blutiger Nationalitätenkonflikte. Deswegen kann eine friedliche und demokratische Zukunft Osteuropas nur im Nationalitätenstaat liegen.
- c) Die Zeiten des friedlichen Zusammenlebens und der Vermischung der Nationalitäten in den Vielvölkerreichen der älteren Geschichte gewinnen erneut an Attraktivität. Dabei wird sich der Osten seiner gesamteuropäischen Geschichte bewußt. Er begreift sich als Teil eines übergreifenden Kulturraumes. Nicht wie bisher im Gegensatz, sondern im Austausch zwischen Ost und West müssen die Handlungsmodelle für die Zukunft gefunden werden.
- d) Dieser Prozeß ist in vollem Gange. Die Verantwortlichen in Politik, Wirtschaft, Kultur, aber auch in den Kirchen sind aufgefordert dabei ihren Beitrag zu leisten.

2. Die Kirchen

So ist also das Selbstverständnis der Osteuropäer durch die verschiedenen Phasen der Geschichte des 20. Jahrhunderts geprägt. Es ist unausweichlich, daß auch die Kirchen Osteuropas Anteil an dieser wechselvollen Geschichte hatten und zum Teil ihr Opfer geworden sind. In wenigen Zügen sei die Situation der Kirchen in Osteuropa im 20. Jahrhundert skizziert:

Die Orthodoxe Kirche in der Sowjetunion

Zu den Ergebnissen bzw. „Errungenschaften“ der russischen Oktoberrevolution von 1917 wird die „Trennung der Kirche vom Staat und der Schule von der Kirche“ gezählt. So ist es im Dekret des Rates der Volks-

kommissare der RSFSR vom 23. 1. 1918 festgeschrieben worden. Auf diesem, von Lenin persönlich unterzeichneten Dekret bauen alle folgenden Verordnungen, Instruktionen und Ausführungsbestimmungen zur Regelung des Kultwesens in der Sowjetunion auf. Das Dekret regelt die Rechte und Pflichten der Kulte und hat insbesondere auch für die russisch-orthodoxe Kirche die Einschränkung ihrer Aktivitäten im Wesentlichen auf die Kultstätten gefordert. Schon am 4. 12. 1917 wurde der kirchliche Grundbesitz konfisziert, am 1. Januar 1928 wurden alle bisherigen Staatszuschüsse an die Kirchen eingestellt. Der Religionsunterricht an den Schulen wurde verboten. In § 12 wurden die Kirchen und Gemeinden ihrer Rechtspersönlichkeit und des Rechtes, Vermögen zu besitzen, verlustig erklärt. § 13 erklärte alle Vermögensobjekte der Kirchen zum Volkseigentum. Am 8. April 1929 erfolgte im „Gesetz betreffend die Religion“ eine Zusammenfassung aller einschlägigen Bestimmungen. Diese Regelungen blieben nahezu sechzig Jahre verbindlich. Die Kirchen in der Sowjetunion hatten sich als religiöse Gemeinschaften zu registrieren. Auf administrativem Weg hatte der Staat stets die Möglichkeit, von der er häufig Gebrauch machte, schwer in die inneren Verhältnisse der Kirchen einzugreifen.

Wie sehr die russisch-orthodoxe Kirche dadurch in ihrem Bestand in Frage gestellt wurde, wird an folgenden Zahlen deutlich: Hatte die russisch-orthodoxe Kirche noch vor der Revolution 54 174 Kirchen und 23 593 Kapellen, so waren es zwanzig Jahre später nurmehr rund 1 500 Kirchen. Während des „Großen Vaterländischen Krieges“ stieg diese Zahl erneut auf etwa 20 000 an, um in der Chruschtschow-Ära erneut drastisch abzusinken. Um die Kulte noch direkter im Griff zu haben, setzte die Regierung im Herbst 1943 einen „Rat für die Angelegenheiten der Orthodoxen Kirche“ und einen für die nichtorthodoxen Kultgemeinschaften ein. Damit war eine lückenlose Kontrolle der Kirchen von staatlicher Seite gewährleistet. Der Rat vermittelte den Kirchen die Richtlinien staatlicher Kirchenpolitik, nach denen sich Leben und Handeln der Gläubigen auszurichten hatten.

Härter noch als das Schicksal der russisch-orthodoxen Kirche war dasjenige der Evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland. In den Jahren 1924 und 1929 war es möglich gewesen, eine Kirchenverfassung zu verabschieden und damit die Anerkennung seitens der UdSSR zu erlangen. Auch wurde es den Deutschen in der Sowjetunion Anfang der zwanziger Jahre gestattet, mit der Wolgarepublik eine eigene autonome Republik zu gründen. Dann allerdings begann in der Stalin-Ära eine grausame Leidenszeit: Die evangelisch-lutherische Kirche wurde vollständig zerschlagen, die Ausbildung von Pfarrern mußte eingestellt werden, viele Pfarrer wurden

eingesperrt, verschleppt, ermordet oder mußten sich ins Ausland retten. Diejenigen die sich als Christen zu erkennen gaben, waren schweren Benachteiligungen ausgesetzt. Nicht selten wurden auch sie gefangengesetzt, verschleppt oder auch umgebracht.

Ihre lutherische Kirche war schon von der Bildfläche verschwunden, als 1941 die Wolgarepublik aufgelöst wurde und die Rußlanddeutschen, unter zum Teil menschenunwürdigen Bedingungen hinter den Ural, nach Sibirien, Kasachstan und die mittelasiatischen Republiken verschleppt wurden.

Die Kirchen in den osteuropäischen Ländern

Wenden wir nun unseren Blick auf die verschiedenen Kirchen in den ost- und ostmitteleuropäischen Ländern wie Polen, Rumänien, Ungarn oder der Tschechoslowakei und Deutschland. Hier stoßen wir auf Kirchen, die in ihren Ländern höchst unterschiedliche historische Entwicklungen durchgemacht haben und jeweils unterschiedlich rechtlich verankert sind. Gemeinsam ereilte alle diese Kirchen nach 1945 das Schicksal, daß sie im Zug der politischen Umwälzungen aus dem öffentlichen Leben abgedrängt und in ihrer Wirksamkeit möglichst auf die Kulträume eingeschränkt wurden. Als die kommunistisch regierten Staaten dann daran gingen, das Verhältnis zu den Kirchen neu zu regeln, wurden jedoch erhebliche Unterschiede sichtbar. Es trifft also nicht zu, überall im Bereich der kommunistischen Machtentfaltung von den gleichen Verfolgungsmethoden zu sprechen und sich wahres Christentum nur im Untergrund oder als Untergrundkirche vorzustellen, während die offiziellen Kirchen als Kollaborateure der Staatsorgane zu bezichtigen wären.

Richtig ist, daß in allen Satellitenstaaten nach sowjetischem Vorbild staatliche Ämter für Kirchenfragen eingerichtet wurden, die ähnliche Aufgaben wahrzunehmen hatten, wie die Räte für religiöse Angelegenheiten der Kultgemeinschaften in der Sowjetunion. Es stellte sich jedoch bald heraus, daß sich das Verhältnis zwischen Staat und Kirchen trotz grundsätzlicher gleicher Zielsetzung nicht in jedem Land nach dem gleichen Muster regeln ließ. Sehr bald kristallisierten sich in den Ostblockstaaten unterschiedliche Methoden zur Kontrolle der Kirchen und ihrer Tätigkeit heraus. Die Einflußnahme erstreckte sich z. B. auf die Wahl und Bestellung von Bischöfen, auf die Erteilung von Berufsausübungslizenzen für einzelne Pfarrer, wie es etwa in der CSSR der Fall war. Auch finanziell stoßen wir auf höchst unterschiedliche Regelungen: Während in der CSSR sämtliche Pfarrer vom Staat besoldet wurden und werden, wäre dies in Polen und in der DDR so nicht denkbar gewesen. In Ungarn hatte man

sich – auf seiten der Kirche mehr oder weniger gezwungenermaßen – vertraglich auf eine stetig abnehmende Staatssubvention geeinigt. Anders wiederum regelte man die finanziellen Verhältnisse in der Sozialistischen Republik Rumänien, wo der Staat mit etwa einem Drittel die Pfarrgehälter bezuschußte. Für diese unterschiedlichen Behandlungsweisen der kommunistischen Regierungen gegenüber den in ihrem Land befindlichen Kirchen gab es eine Reihe von Gründen. Eine Rolle spielte die zahlenmäßige Größe und Verwurzelung der Kirchen im Volksganzen. Auch hatte die jeweilige Willfährigkeit oder Spröde bzw. der Widerstand von Kirchenführern gegenüber den staatlichen Erwartungen im Blick auf geplante und immer wieder versuchte Gleichschaltungsmaßnahmen ihre Auswirkungen.

Alle Verfassungen der Ostblockstaaten erwähnen ausdrücklich die Gewissens- und Glaubensfreiheit. Was darunter im einzelnen zu verstehen war, darüber gaben konkrete Anweisungen genauere Auskunft. So lesen wir beispielweise in Artikel 30 der Verfassung der Sozialistischen Republik Rumänien in der Fassung vom 27. Dezember 1974: „Die Gewissensfreiheit ist allen Bürgern der Sozialistischen Republik Rumänien garantiert. Jedermann steht es frei, sich zu einer Religion zu bekennen oder nicht. Den religiösen Kulturen steht es zu, sich frei zu organisieren und zu betätigen. Die Art der Organisation und Betätigung der religiösen Kulte ist gesetzlich geregelt.“ Für die Einhaltung dieser Regelungen wurden in den sozialistischen Staaten staatliche Kirchenämter eingerichtet. Diese verstanden sich als „Zentralorgan der Staatsverwaltung ...“, das die Politik des Staates hinsichtlich der Organisation und der Tätigkeit der Kultgemeinschaften umzusetzen hatte“. So steht im Dekret des rumänischen Staatsrats Nr. 334 vom 13. Juli 1970 über Organisation und Funktionsweise des Kultusdepartments in Artikel 2: „Das Kultusdepartment übt die Rechte des Staates zur Überwachung und Kontrolle der vom Gesetz anerkannten Kultgemeinschaften aus“. In Artikel 4: „Das Kultusdepartment gewährleistet mit seiner Tätigkeit die Anwendung der Gesetze, Dekrete und Ministerratsbeschlüsse in seinem Zuständigkeitsbereich.“

Bei einem Vergleich der diesbezüglichen Regelungen in den sozialistischen Staaten einschließlich der Sowjetunion wird deutlich, daß überall eine ähnliche Tendenz wirksam war. Auf die Frage eines Journalisten an Ungarns Parteichef Janos Kadar anläßlich eines Italienbesuches in den siebziger Jahren, ob die sozialistischen Länder ihre Politik in kirchlichen Angelegenheiten koordinierten, antwortete er: „Ich möchte nicht behaupten, daß sie sie koordinieren, aber sie tauschen von Zeit zu Zeit ihre Erfahrungen aus, denn es geht ja um wichtige gesellschaftliche Fragen. Die sozialistischen Länder interessieren im allgemeinen die ungarischen

Erfahrungen, und wir stellen sie ihnen bereitwillig zur Verfügung, aber die Kirche berührende Fragen erledigt jedes Land selbst.“

Der Austausch zwischen den Kirchenämtern der verschiedenen sozialistischen Staaten führte verständlicherweise auch zu einem Leistungsdruck. Der polnische Minister für die religiösen Angelegenheiten, Kazimierz Kakol, sagte: „Wenn wir die Kirchen nicht vernichten können, dann wollen wir sie zumindest daran hindern, uns zu schaden. Ich schäme mich, wenn Kommunisten aus anderen Ländern mich fragen, warum so viele Polen noch immer in die Kirche gehen“.

Ein anderes Zitat aus dem gleichen Munde klingt fast wie eine Stimme aus einer inzwischen weit zurückliegenden Zeit: „Wir geben in nichts der Kirche nach. Sie hat nicht das Recht, ihren Kult sonstwo als im Umkreis des Heiligtums ... auszuüben. Aber gestatten wir nie die Verkündigung außerhalb der Kirche! Gestatten wir nie Religionsunterricht für Kinder und Jugendliche. Wir werden keinen irgendwie gearteten Einfluß der Kirche auf das kulturelle und soziale Leben dulden. Die Religion aus dem Gewissen und dem menschlichen Denken herauszureißen, ist ein verwickelter, lang andauernder Prozeß ..., selbst wenn ich als Staatsminister verpflichtet bin, zu lächeln, um Vertrauen zu wecken, als Kommunist werde ich unaufhörlich die Religion und die Kirche bekämpfen.“

Daß Kakol gerade in Polen damit vor einer fast unlösbaren Aufgabe stand, ist verständlich, hatte sich doch die römisch-katholische Kirche von Anfang an als ein Machtfaktor erwiesen, den der kommunistische Staat zu keiner Zeit außeracht lassen durfte noch konnte. Kardinal Stefan Wyszyński konnte diesen Machtfaktor Kirche bei seinen Bemühungen um einen *modus vivendi* zwischen Staat und Kirche in Polen ganz anders ins Spiel bringen, als dies etwa seine Kollegen Josef Mindszenty in Budapest oder auch Frantisek Tomasek in Prag oder auch der evangelische Bischof Otto Dibelius in Berlin konnten. Die Existenz und die Durchsetzungskraft von *Solidarnosz* und die damit verbundenen Veränderungsvorgänge in Polen sind nicht denkbar ohne die Rückendeckung durch die römisch-katholische Kirche. Nun, nachdem in Polen Veränderungen eingetreten sind, erfüllt das starke Engagement der römisch-katholischen Kirche die anderen Kirchen und Konfessionen, die in Polen kleine Minderheiten sind, bei aller Mitfreude über die erzielten positiven Wandlungen auch mit Sorge. Es war ja eine der Errungenschaften des kommunistischen Staates und seiner Gesetzgebung, daß alle Konfessionen in Polen grundsätzlich gleichgestellt wurden und dies auch durchgesetzt werden konnte. Es bestehen heute Befürchtungen, daß in einem Land ohne ökumenische Tradition und Offenheit die römisch-katholische Dominanz auch im Staat wieder die Oberhand gewinnen könnte.

3. Umbrüche

Damit sind wir schon in jenen Zeitabschnitt gelangt, in dem die Auswirkungen von Glasnost und Perestrojka zu unerwarteten und immer noch unabsehbaren Veränderungen im Blick auf die Gestalt der Ostblockstaaten geführt haben. Die Umbrüche und Aufbrüche haben ein atemberaubendes Tempo angenommen. Immer noch nicht voll überschaubar ist, welche Ergebnisse am Ende dieses Weges erzielt werden. Aber die Tendenzen einer Entwicklung werden schon sichtbar. Daß diese Entwicklung dann geradlinig weiterläuft, ist zur Stunde noch ungewiß. Wie weitreichend diese Veränderungen in Wirklichkeit sind, wird deutlich, wenn man sich die jeweilige Situation in den Ostblockstaaten vor Augen führt, die von vielen ihrer Bewohner als Gefängnis ohne Bewegungsfreiheit für Leib, Geist und Seele empfunden wurde.

Es ist nicht möglich die komplexen und vielschichtigen Voraussetzungen der in den letzten fünf Jahren abgelaufenen Prozesse in den verschiedenen Warschauer-Pakt-Staaten im einzelnen nachzuzeichnen. Das Tempo und das Ausmaß der Veränderungen ist in Ungarn, in der DDR, in der CSSR, in Bulgarien und besonders in Rumänien jeweils unterschiedlich verlaufen. Einige Marksteine dieser Entwicklung sollen jedoch in Erinnerung gerufen werden: Schon Mitte der sechziger Jahre zogen nonkonformistische Gruppen in der Öffentlichkeit der Sowjetunion die Aufmerksamkeit auf sich. Die administrativen Disziplinierungsmaßnahmen, die gegen die Wortführer dieser Gruppen zur Durchführung gebracht wurden, konnten doch nicht diese Stimme zum Vestummen bringen. Zu erinnern ist hier an die Intellektuellen, die als Systemkritiker in Erscheinung traten, wie etwa Andrej Sacharow. Nationale Minderheiten unterdrückter Völker, die sich gegen eine Russifizierung zur Wehr setzten und größere Freiheiten reklamierten, konnten ihr Anliegen auch über die Grenzen der Sowjetunion hinaus noch bekannt machen, wie etwa die Tataren. Religiöse Gruppierungen und Einzelpersonen zeigten großen persönlichen Mut, indem sie auf die Einschränkungen und Benachteiligungen hinwiesen, denen die religiösen Gruppen ausgesetzt waren. Nicht wenige nahmen erhebliche Risiken in Kauf, um diesen Überzeugungen im sogenannten „Samisdat“ Ausdruck zu verleihen, einer inoffiziellen, bisweilen geheimen Art der Herstellung und Verbreitung von Druckerzeugnissen.

Wenige Jahre später, Anfang der siebziger Jahre begann der KSZE-Prozeß. Nach zähen Verhandlungen kamen die Vertreter der 35 Teilnehmerstaaten überein, auch humanitäre Fragen und die Menschenrechte in ihre Überlegungen einzubeziehen. Im Jahr 1975 wurde die Schlußakte von

Helsinki verabschiedet. Im Rahmen der „menschlichen“ Dimensionen der KSZE, im sogenannten „Korb 3“ wurde auch die Religionsfreiheit thematisiert. Seitdem haben sich viele Menschen in den Unterzeichnerstaaten in ihrem Kampf für die Menschenrechte auf diese Grundlage berufen. Nicht nur in der UdSSR, sondern auch in anderen sozialistischen Staaten begannen sich Kräfte zu rühren, welche die Menschenrechte einforderten, wie etwa die Charta 77 in der CSSR. Nicht unterschätzt werden darf auch die Rolle, die der Ökumenische Rat der Kirchen mit dem seit 1983 initiierten „Konziliaren Prozeß“, gespielt hat. Erstmals seit dem 16. Jahrhundert verpflichteten sich Vertreter aller christlichen Kirchen des Kontinents, allerorten für Gerechtigkeit, Frieden und die Erhaltung der Schöpfung einzutreten. Dieser Prozeß fand im Mai 1989 mit der Europäischen Ökumenischen Versammlung von Basel seine Fortsetzung.

Es ist das Verdienst Gorbatschows, daß er mit den Stichworten Glasnost und Perestrojka Kristallisationspunkte für diese Entwicklungen zu benennen verstand. Er hat die Zeichen der Zeit erkannt. Es muß ihm bald deutlich gewesen sein, daß eine Fortsetzung des alten Weges der Auseinandersetzung, der Abschreckung durch Hochrüstung, der rücksichtslosen Ausbeutung der Ressourcen und der weiteren Belastung des Nord-Süd-Gefälles zwangsläufig zur Ausweglosigkeit für alle führen muß. Zwar sind die Risiken, die mit „Öffnung“ und „Umgestaltung“ verbunden sind, auch heute nicht voll abschätzbar. Sie sind jedoch Hoffnungszeichen für eine aussichtsreiche Überlebenschance für den Planeten Erde und seiner Bewohner. In atemberaubendem Tempo hat sich das Aussehen des „Europäischen Hauses“ in wenigen Monaten verändert. Jedoch ist auch heute ungewiß, ob dieses Experiment glücken wird und wieviele sein Scheitern erwarten oder gar erhoffen. Nicht wenige müssen ja um ihre bisherigen Privilegien fürchten und mögen sich gar in ihrer Existenz gefährdet sehen.

Für die Spannungen, die durch diesen Prozeß ausgelöst wurden, gab es eindrucksvolle Beispiele. Zu erinnern ist etwa an die Vorgänge, die im Zusammenhang mit der Amtsenthebung des Vorsitzenden des Rates für religiöse Angelegenheiten beim Ministerrat der UdSSR, Konstantin Charčev, im Juni 1990 zu beobachten waren. Charčev hatte seit seinem Amtsantritt im Jahre 1984 an dem Entwurf eines neuen Religionsgesetzes für die Sowjetunion gearbeitet. Dieses sollte zu einer besseren Berücksichtigung der Anliegen der Kirche führen. Lange hatte der Eindruck bestanden, daß diese neue Kirchenpolitik im Sinne Gorbatschows war, der keinen Hehl daraus machte, daß er auf die moralische Autorität der Kirchen für sein Reformwerk nicht verzichten will. Dann kam ganz überraschend die Ablösung Charčevs durch Jurij Nikolajevič Christoradnov, der zur

alten Garde der Sowjetpartefunktionäre zu rechnen ist. Lange Zeit tappte man im Ungewissen, was die Hintergründe dieses Wechsels gewesen wären, bis Charčev selbst in einem Interview sehr offen davon sprach, daß „hohe Persönlichkeiten“ aus der Führungsmannschaft der russisch-orthodoxen Kirche sich hinter seinem Rücken beim Obersten Sowjet über ihn beklagt hätten. Auch habe es ständig Kritik seiner Kirchenpolitik bei den höchsten Gremien der Partei gegeben. Seine persönliche Überzeugung, daß Sozialismus und Kirche vereinbar seien, was auch im Entwurf des Religionsgesetzes seinen Niederschlag gefunden haben dürfte, wurde von der ideologischen Fraktion des Zentralkomitees der KPdSU offensichtlich nicht geteilt. Auch dürfte sein Vorschlag, auf den Rat für religiöse Angelegenheiten beim Ministerrat der UdSSR gänzlich zu verzichten, wenig Gegenliebe gefunden haben. Die russisch-orthodoxe Kirche hat ihm vermutlich sein Eintreten für die Anerkennung der Unierten (ukrainisch-katholischen) Kirche vorgeworfen.

Die Russisch-Orthodoxe Kirche im Zeichen von Glasnost und Perestrojka

Am Fall Charčev wird deutlich, wie tragisch die Verflechtung im Kirche-Staat-Verhältnis eines Landes ist, das seit über siebzig Jahren die Trennung von Staat und Kirche in allen einschlägigen Gesetzen betont. Dabei ist es von außen schwer zu beurteilen, inwieweit die russisch-orthodoxe Kirche vom KGB unterwandert und bestimmt ist.

Immerhin ist inzwischen das neue Religionsgesetz verabschiedet worden, dessen Auswirkungen zum gegenwärtigen Zeitpunkt allerdings noch nicht zu überschauen sind.

An einer Reihe von Ereignissen wird deutlich, daß die russisch-orthodoxe Kirche in den vergangenen Jahren einen neuen Stellenwert in der Öffentlichkeit erhalten hat: Die Milleniumsfeierlichkeiten im Jahr 1988 konnten in großer Öffentlichkeit und Aufmachung begangen werden, die Gattin Gorbatschows, Frau Raissa, nahm an der zentralen Jubiläumsveranstaltung teil. Im Jahr 1989 konnte die Errichtung des Moskauer Patriarchats vor 400 Jahren begangen werden. Auch war es möglich, eine Sitzung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen erstmals in Moskau durchzuführen. Vertreter von 310 christlichen Kirchen aus aller Welt wurden im prunkvollen Georgssaal des Kreml von Ministerpräsident Rischkov persönlich empfangen. Er bat die Versammelten, dem neuen Weg im Zeichen von Glasnost und Perestrojka in der Sowjetunion mit Sympathie und Verständnis zu begegnen und mitzuhelfen, daß die Umgestaltung gelingen möge.

Bischof Talypin Longin konnte vor kurzem berichten, daß die Zahl der zurückgegebenen Kirchengebäude von 170 im Jahr 1987 und 880 im Jahr 1988, im vergangenen Jahr auf 2 000 sprunghaft angestiegen sei. Bis Ende dieses Jahres rechnet Longin mit der Rückgabe von weiteren 2500 kirchlichen Gebäuden. Dazu kämen noch vierzig Klöster und zehn geistliche Lehranstalten. Zahlreiche der bislang als Scheunen, Kuhställe oder auch Gefängnisse genutzten Kirchen seien in einem ruinösen Zustand. Sie blieben Eigentum des Staates, müßten jedoch von den Kirchengemeinden unter strikten Auflagen renoviert werden. Überdies erhöhe der Staat seine Mietforderungen zuweilen drastisch. Für die geistlichen Lehranstalten in Leningrad sei die Miete beispielsweise von anfangs 34 000 auf 340 000 Rubel verzehnfacht worden, berichtet Longin. Longin konnte auch von neuen Freiräumen für die Kirche berichten. Während unter Stalin und seinen Nachfolgern alles kirchliche Leben auf reine Kulthandlungen beschränkt gewesen sei, dürfte heute schon wieder Religionsunterricht erteilt und die diakonische Arbeit aufgenommen werden. Die Zahl der Taufen und Trauungen habe sich seit dem Amtsantritt Gorbatschows nahezu verdreifacht. Inzwischen hat die russisch-orthodoxe Kirche auch damit begonnen, Sonntagsschulen einzuführen. Im Oktober konnte die erste Sonntagsuniversität eröffnet werden. Wie die Zeitung Rabotschaja Tribuna am 9. Oktober berichtete, haben sich mehr als 500 Studenten für die Vorlesungen eingetragen. Zu den Angeboten gehören Seminare über die Geschichte der russisch-orthodoxen Kirche, Christentum und Ökologie, Philosophie, Kunst und Denkmalspflege. Die Universität plant den Übergang zu einem vollwertigen Lehrbetrieb. Bisher sei dieses Projekt jedoch aus finanziellen Gründen nicht zu verwirklichen, da die Studenten nur eine symbolische Studiengebühr zu entrichten hätten und es ansonsten an weiteren Finanzierungshilfen fehle.²

Andere Kirchen

Inzwischen konnte sich auch die Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion etablieren. Im August vorigen Jahres wurde sie in den Lutherischen Weltbund und etwas später auch in die Konferenz Europäischer Kirchen aufgenommen. Bei der zweiten Pröpstekonferenz in Zelinograd im Juni 1990 wurde die neue Verfassung angenommen. Bischof Harald Kalnins schätzt, daß annähernd 500 Gemeinden, vor allem im asiatischen Bereich, existieren. Immer wieder werden neue Gemeindegruppen entdeckt. Auch unter den Rußlanddeutschen trauen sich erheblich mehr Menschen, unbefangen an den Gottesdiensten teilzunehmen und wei-

tere Gemeinden lassen sich registrieren. Das kirchliche Bauwesen erlebt einen erstaunlichen Aufschwung, sofern die finanziellen Voraussetzungen dafür gegeben sind. In Omsk wird der Bau einer neuen Kirche geplant.

Die Kirchen in der Sowjetunion gehören sicherlich zu den Trägern und zu den Wegbereitern der Umgestaltung. Schon im Vorfeld von Glasnost und Perestrojka tauchten Namen von Priestern und Pfarrern unterschiedlicher Konfessionen auf. Mit beachtlichem Mut gaben sie der lange unterdrückten Kritik vieler an einem in seiner ideologischen Doktrin gefangenen und erstarrten Gesellschaftssystem mit korrupten Führungsgestalten an der Spitze, die dem Sozialismus nicht einmal mehr dem Namen nach gerecht zu werden vermochte, Ausdruck. Zu nennen ist hier etwa der orthodoxe Priester Gleb Jakunin, in Ungarn der lutherische Pfarrer Zoltan Doka oder auch in Rumänien der reformierte Pfarrer Laszlo Tókés, dessen mutiges Auftreten die Revolution in Rumänien an Weihnachten 1989 auslöste. Zu erinnern ist auch an die eingesperrten oder ihrer Berufsausübungslizenz verlustig erklärten Pfarrer in der CSSR, oder an den polnischen Priester Jerzy Popielusko, den protestantischen Studenten Jan Palach in Prag oder den evangelischen Pfarrer Brüsewitz in der DDR, die durch spektakuläre Selbstverbrennungen die Aufmerksamkeit der Weltöffentlichkeit auf die unhaltbaren Zustände in ihren Heimatländern lenken wollten. Wir denken auch an die vielen anderen, die in Arbeitslagern in fernen Verbannungsorten oder psychiatrischen Kliniken isoliert wurden.

Neue Konstellationen

Die Veränderungen in den osteuropäischen Staaten sind überall noch im Gang. Endpunkte der Entwicklung sind häufig noch nicht abzusehen. Immerhin kann dies für die verschiedenen Staaten gesagt werden: Die Staatssekretariate für Kirchenfragen, die so lange das Leben der Religionsgemeinschaften allgegenwärtig kontrolliert haben, siechen dahin oder sind bereits aufgelöst: So wurde am 30. April 1989 Staatssekretär Imre Miklos, der langjährige Leiter des staatlichen Kirchenamtes in Ungarn, in den Ruhestand versetzt, ohne einen Nachfolger zu erhalten. Noch rasanter verlief die Entwicklung in der CSFR: Nachdem Dr. Josef Hromadka, Synodalsenior der Evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder, stellvertretender Premierminister in der neuen Regierung, gleichzeitig zuständig für Fragen des Verhältnisses von Staat und Kirche, in der CSFR geworden war, wurden die staatlichen Kirchensekretariate mit dem 31. Dezember 1989 aufgelöst. Schon zuvor, nämlich am 18. Dezember 1989, reiste Hromadka nach Rom und trat in Verhandlungen mit dem Vatikan über

Angelegenheiten der römisch-katholischen Kirche seines Landes (freie Bischofsernennungen, keine Arbeitsbehinderungen für Priester u. ä.). In der vorausgehenden Woche, am 13. Dezember 1989, hatte das Parlament in Prag den Artikel 178 des Strafgesetzbuches ersatzlos gestrichen, nach dem die „Verhinderung der Aufsicht über die Kirchen“ zu ahnden war.

Auch in Polen wurde das staatliche Kirchenamt nach fast vierzigjähriger Kontrolltätigkeit abgeschafft. Inzwischen sind mit den verschiedenen Kirchen Kirchenverträge abgeschlossen worden. Im Juli 1989 wurden diplomatische Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl aufgenommen. Ähnlich verliefen die Dinge in der damaligen DDR, als im Zusammenhang der Feierlichkeiten zum vierzigjährigen Bestehen der DDR Lothar de Maizière, seit 1981 Vizepräsident der Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, als „Stellvertreter des Vorsitzenden des Ministerrates für Kirchenfragen“ berufen wurde.

Ähnliches ereignete sich in Rumänien. Nach der erfolgten Revolution wurden die Maßnahmen des Kultusdepartments aufgehoben. In Rumänien war der Unterschied zwischen Vorher und Nachher besonders eindrucksvoll. Noch bis zum 21. Dezember 1989 hatte der Patriarch den Konducator mit superlativischen Lobeshymnen bedacht. Nach dem Umsturz bedauerte es die Heilige Synode der Rumänisch-Orthodoxen Kirche, daß einige der Bischöfe „nicht immer den Mut der Märtyrer“ gehabt hätten, um „Leiden und Schmerzen des rumänischen Volkes öffentlich anzuprangern. Nun konnte Teoctist I. auch öffentlich davon zu sprechen, daß die Lobeshymnen vom staatlichen Kirchenamt manipuliert gewesen waren und daß sein gesamter Schriftverkehr kontrolliert worden war. Während der Messe am 24. Dezember 1989 erklärte Teoctist: „In den vergangenen Jahren haben wir schockierende Augenblicke erlebt, und ich hatte nicht den Mut, den die Jugend jetzt an den Tag legte“. Man wird solche Eingeständnisse immer auch im Wissen um die außerordentliche Belastung zur Kenntnis nehmen müssen, denen Verantwortliche der Kirche ausgesetzt waren, wenn sie versuchten, für den Dienst am Menschen wenigstens einen kleinen Freiraum offen zu halten. Inzwischen sind viele Fragen nach den Hintergründen der rumänischen Revolution aufgetaucht und zum Teil nicht befriedigend beantwortet worden. Teoctist trat zurück und ist wieder im Amt. Besonders unter den Siebenbürger Sachsen ist das Mißtrauen gegenüber der Verlässlichkeit der gegenwärtigen Verhältnisse nicht abgebaut worden. Entsprechend groß sind die Auswanderungszahlen.

Perspektiven

In einem letzten Abschnitt soll der Versuch unternommen werden, Perspektiven möglicher künftiger Entwicklungen aufzuzeigen.

a) Die Politik von Glasnost und Perestrojka hat zu politischen Veränderungen unerwarteten Ausmaßes geführt. Die Tatsache, daß Grenzen und Mauern gefallen sind, hat einen Austausch im kulturellen und geistigen Bereich bewirkt, der das Gemeinsame im Europäischen Haus in den Vordergrund treten läßt.

Diese Veränderung hat für die Religion neue Chancen erbracht. So lesen wir im epd vom 15. 10. 1990: „In der Sowjetunion wächst der Trend zur Religion. Wie die Wochenzeitung Moskowsije Nowosti in ihrer Ausgabe vom Sonntag, 14. Oktober berichtet, wurden allein in den ersten sechs Monaten dieses Jahres 759 neue russisch-orthodoxe Gemeinden gemeldet und registriert. Außerdem kamen 268 islamische, 76 katholische und 38 Gemeinden der Baptisten hinzu. 28 Pfingstgemeinden wurden neu gebildet und die Georgisch-Orthodoxe Kirche wuchs um 26 Gemeinden. Nach dem Bericht der Zeitung wuchsen auch kleinere Religionsgemeinschaften, wie die Adventisten des Siebenten Tages (14 Anmeldungen), die Evangelische Kirche (5), die Armenische (4) und die Jüdische (4), sowie die Krishnati, Buddhisten und die Reformationskirche.“

Im ersten Halbjahr wurde mit dem Bau von 421 Gotteshäusern begonnen. 93 Kirchen wurden neuen Gemeinden vom Staat verkauft, 724 leerstehende Gebäude Gläubigen überlassen. 18 Theologische Seminare wurden während der letzten anderthalb Jahre eröffnet. Die Zahl der Klöster ist in den letzten Jahren von 18 auf 60 gestiegen.“

Freilich bringt die Öffnung in Osteuropa auch Probleme für die dort lebenden Christen. So hat der Präses des Bundes Freier Evangelischer Gemeinden in der Tschechoslowakei, Pastor Jan Urban, beklagt, daß die frühere Einmütigkeit der Gemeinden von Splitterungen und Spaltungen bedroht sei, vor allem durch die charismatische Bewegung. Bisher habe der Druck von außen durch die kommunistischen und atheistischen Machthaber die Christen zusammengehalten. Dagegen müsse man das Leben in der neuen Freiheit erst noch erlernen. Mit dem stark anwachsenden Besucherstrom aus dem Westen kämen auch fremde Lehren, Ansichten und Literatur, die in den Gemeinden Spannungen hervorriefen. Urban plädierte dafür, beim Bau des gemeinsamen Europäischen Hauses auf religiösem Gebiet die kulturellen Verschiedenheiten zu respektieren. Die osteuropäischen Christen feierten ihre Gottesdienste oft würdiger und ernster als im Westen. Dies hielten die Christen dort für gesetzlich, während ihre

freien und mit Humor gewürzten Gottesdienste im Osten als oberflächlich und weltlich erschienen.³

b) Fragen wir schließlich angesichts der Öffnung nach Osten, nach den Gestaltungsaufgaben, die vor uns liegen. Der elsässische Kirchenpräsident Michel Hoeffel stellte vor kurzem fest: „Es ist nicht unbedingt alles falsch und verkehrt in den östlichen Ländern, die während mehr als vierzig Jahren unter dem Druck marxistisch-leninistischer Regierungen standen“, denn „im Menschen nur die Produktions- und Konsummöglichkeiten zu sehen, das ist ein verkürztes Menschenbild, das wir nicht fraglos übernehmen dürfen. Ein solches Menschenbild hat sich aber in den liberalen Wirtschaftssystemen entwickelt und verbreitet und so weit entfernt vom marxistischen Menschenbild ist es auch nicht. Hier stehen wir vor der Aufgabe, die christliche Anthropologie zu entfalten und zu verbreiten ... Ich halte es für höchst notwendig zu verdeutlichen, welchen Menschen wir auf Grund unseres Bibelverständnisses wollen: ... einen Menschen, der sich als geschaffen versteht, der sein Leben als ein geschenktes Leben annimmt, der sich als verantwortlich vor Gott und verantwortlich für die Nächsten weiß, einen Menschen, der den Sinn seines Lebens an Grundwerten wie Friede, Gerechtigkeit, Solidarität, Teilen und Ehrfurcht vor dem Leben und der Schöpfung orientiert.

Ich kann deshalb die herabneigende Haltung vieler im Westen, die oftmals demütigende Barmherzigkeit, nicht bejahen. Es ist doch nicht so, als lebten wir im Westen nach einem modellhaften Menschenbild und als wäre im Osten alles falsch. Die Veränderungen im Osten fordern uns heraus, vieles auch im Westen zu verändern!“⁴

Schließlich stellt sich uns die Frage, welche Lernbewegungen Christen und Kirchen in Osteuropa unter den Bedingungen des Sozialismus gemacht haben. Selbstzeugnisse dazu liegen gegenwärtig vor allem aus dem Bereich der ehemaligen DDR vor; als Stichworte wären zu nennen:

- a) Bewußte Annahme des Minorisierungsprozesses,
- b) die Erkenntnis, daß die konsequente Trennung der Kirche von der staatlichen Macht der geistlichen Kraft der Kirche nicht hinderlich, sondern dienlich ist. Ist nicht diese Trennung die tägliche Gelegenheit der Kirche gewesen, der Kraft Gottes, die „in den Schwachen mächtig“ ist, zu vertrauen?
- c) Die Kirche unter den Bedingungen des Sozialismus fand zu den Anfängen einer selbstkritischen Aufarbeitung ihres Verhältnisses zur sozialen Bewegung, zur Arbeiterbewegung, zur sozialistischen Tradition.
- d) Aufgrund der zunehmenden Militarisierung der Gesellschaft fanden die Kirchen relativ früh zu einer sehr deutlichen friedenspolitischen Hal-

tung und bemühten sich um deren theologische Grundlegung. In ihrer besonderen Lage erwiesen sich die Kirchen als fähig, starke Impulse aus der Ökumene aufzunehmen, sei es in der Frage des Antirassismus oder im Blick auf die Solidarität mit den Armen oder hinsichtlich der ökumenischen Offenheit nach Osten.

- e) Diese Lernansätze befähigten die Kirchen dazu, im Herbst 1989 und schon zuvor eine wichtige Rolle in Umbruch und Erneuerung der Gesellschaft zu spielen. In den Friedensgebeten wurde eine ganz andere Kirche erlebbar. Sie war offen für alle. Sie bestand in einem Miteinander von politischer Information, dem Hören auf Gottes Wort und dem nachfolgenden Gebet. Die Erfahrung, daß hautnah das Leben berührender Gottesdienst und eine offene Kirche möglich sind, ist für den künftigen gemeinsamen Weg der Kirchen unverzichtbar.

Eine weitere Lernbewegung betrifft die Erfahrung der Gemeinschaft mit den osteuropäischen Minderheitskirchen, gleichfalls den Auftrag der Kirche unter den Einschränkungen des sozialistischen Staates und der sozialistischen Gesellschaft aufzuführen. Daraus ist eine besondere Nähe erwachsen. Sie waren, so beobachtet Bischof Leich, ungleich härteren Bedingungen ausgesetzt. „Sie waren materiell ärmer als wir und sie waren zugleich treuer in der Nachfolge Jesu Christi.“ Diese besondere Bindung gilt es, in die künftige europäische Gemeinschaft mit einzubringen.

- f) In der gemeinsamen Gegnerschaft gegen den Sozialismus ist eine Art ökumenischer Notgemeinschaft gewachsen. Dies hat zu beglückenden Annäherungen innerhalb der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen mit der Römisch-Katholischen Kirche geführt.

In dem allem sind lebendige Formen geistlicher Sammlung und Gemeinschaft gewachsen. Es wird darauf ankommen, in dem künftigen gemeinsamen Europäischen Haus diese Erkenntnis lebendig zu erhalten und in die Ausgestaltung übergreifender Gemeinschaft einzubringen.

Anmerkungen

1 Milan Kundera, *The Tragedy of Central Europe*, 1984.

2 epd Nr. 195 vom 10. 10. 90.

3 idea 24. 9. 90.

4 Michel Hoeffel, *Die europäische Herausforderung*.

Literatur

Hoeffel, Michel: Die Europäische Herausforderung, in diesem Jahrbuch.

Jahn, Eckebert: Wo befindet sich Osteuropa? Osteuropa V/1990.

Knall, Dieter: Staaten und Kirchen im Zeichen von Glasnost und Perestrojka, Amt und Gemeinde 5/1990.

Mahlburg, Fred: Ergebung und Widerstand, unveröffentl. Manuskript 1990.

Durch den Glauben müssen wir als Gottes Kinder und als Götter, Herrn und Könige geboren werden, gleichwie Christus in Ewigkeit vom Vater als ein wahrer Gott geboren wird; und wiederum durch die Liebe müssen wir tätig werden, dem Nächsten mit Wohltaten helfen, gleichwie Christus Mensch geworden ist, um uns allen zu helfen. Und gleichwie Christus es sich nicht zuvor durch Werke verdient oder durch sein Menschwerden erworben hat, daß Er Gott ist, sondern es von Geburt, ohne alle Werke und zuvor hat, ehe er Mensch wurde; ebenso haben wir auch die Kindschaft Gottes, daß uns die Sünden vergeben werden, Tod und Hölle uns nicht schaden können, nicht durch Werke oder Liebe verdient, sondern ohne Werke und vor der Liebe, durch den Glauben an das Evangelium aus Gnade empfangen. Und wie Christus zuallererst, nachdem Er ewig Gott ist, Mensch geworden ist, um uns zu dienen, so tun wir auch hernach gut und lieben den Nächsten, wenn wir zuvor schon durch den Glauben gut, ohne Sünde, lebendig, selig und Gottes Kinder geworden sind.

Martin Luther

Das Leben der Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche (EELK)

Einige statistische Angaben aus den letzten Jahren

| Propstleien: | Spender | Taufen | Konfir- mationen | Trauungen | Bestattungen | Abendmahls- besuche | Gottesdienste | Spenden- aufkommen |
|--------------|---------|--------|---------------------|-----------|--------------|------------------------|---------------|-----------------------|
| Võru | 9 842 | 2 157 | 1 352 | 235 | 575 | 7 307 | 1 081 | 348.323,75 |
| Tallinn | 9 005 | 2 703 | 2 113 | 308 | 551 | 13 256 | 879 | 348.716,61 |
| Tartu | 6 827 | 2 343 | 1 779 | 376 | 454 | 4 967 | 787 | 199.172,39 |
| Viljandi | 6 198 | 1 458 | 915 | 154 | 428 | 4 196 | 624 | 230.958,25 |
| Viru | 5 188 | 1 657 | 766 | 65 | 378 | 6 887 | 1 216 | 111.894,24 |
| Lääne-Harju | 4 431 | 1 591 | 1 077 | 124 | 322 | 3 201 | 575 | 134.587,74 |
| Ida-Harju | 4 428 | 900 | 595 | 52 | 337 | 2 967 | 697 | 122.551,35 |
| Pärnu | 3 924 | 1 647 | 1 010 | 167 | 298 | 2 369 | 596 | 72.950,97 |
| Saarte | 3 867 | 1 284 | 735 | 73 | 289 | 6 860 | 1 079 | 151.820,08 |
| Valga | 3 832 | 1 209 | 453 | 120 | 449 | 1 803 | 655 | 101.803,10 |
| Järva | 3 190 | 792 | 375 | 38 | 266 | 2 681 | 702 | 89.152,44 |
| Lääne | 3 159 | 867 | 521 | 40 | 261 | 2 098 | 805 | 121.732,78 |
| <hr/> | | | | | | | | |
| EELK 1990 | 63 891 | 18 608 | 11 691 | 1 752 | 4 608 | 58 592 | 9 696 | 2.069.773,70 |
| 1989 | 57 127 | 12 585 | 8 814 | 1 416 | 4 145 | 47 464 | 9 683 | 1.508.187,- |
| 1988 | 50 510 | 4 535 | 2 711 | 583 | 3 719 | ? | 9 394 | 853 061,- |
| 1987 | 49 354 | 1 832 | 1 179 | 307 | 3 339 | ? | 9 334 | 652 128,- |

Rückkehr aus dem Schweigen

Die Evangelisch-Lutherische Kirche Estlands. Gedanken über die Aufgaben von morgen

Es ist ein schöner Sonntag mitten im Sommer 1988 in einer Landgemeinde im Norden Estlands. Zwei festliche Ereignisse, die in diesem Jahr noch sehr ungewöhnlich sind, prägen diesen Tag. Am Morgen wird das neugebaute Gemeindehaus eingeweiht, das neben der Kirche liegt. Abends übergebe ich in einem festlichen Gottesdienst der Pastorin, die der Gemeinde bereits über fünf Jahre gedient hat, das Amtskreuz. Das silberne Kreuz wird in der Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche (EELK) nur von den Pastoren getragen, welche die erforderlichen Studien in vollem Umfang abgeschlossen haben. Wegen des chronischen Pfarrermangels werden schon diejenigen zu Hilfspastoren ordiniert, die mindestens die Hälfte ihres Studienganges abgeschlossen haben.

Die Gemeinde hat etwa zweihundert Mitglieder. In der Zeit der selbständigen Estnischen Republik, also vor fünfzig Jahren, waren es zehnmal mehr. Etwa die Hälfte der Bewohner des Kirchspiels mußte den heimatischen Hof verlassen, weil die Rote Armee auf ihrem Grund und Boden einen Flugplatz errichtete. Viele Häuser blieben leer, als nach den seit der Sowjetisierung immer wieder vorkommenden einzelnen willkürlichen Verhaftungen in einer Juninacht des Jahres 1941 in den baltischen Ländern Zehntausende verhaftet und in die Gefangenen- und Arbeitslager Nordrußlands oder hinter den Ural nach Sibirien verschleppt wurden.

Die Festigung der kommunistischen Herrschaft durch Terror und Gewalt rief im Laufe eines Jahres in den Seelen der Menschen so viel Angst und Grauen hervor, daß die kurz nach jener Massendeportation einmarschierenden deutschen Truppen wie Befreier begrüßt wurden. Und als die Rote Armee 1944 das Land erneut eroberte und das Sowjetsystem wieder Einzug hielt, flohen viele in den Westen. Dem Krieg und den wechselnden Okkupationen folgte nicht der friedliche Aufbau, sondern erneute Drangsal: Verhaftungen, Massenverschleppungen und die Zwangskollektivierung der Landwirtschaft.

So spiegelt die Geschichte dieser Gemeinde in gewissem Sinne das Schicksal des ganzen Volkes wider. Die Menschenverluste infolge des

Zweiten Weltkrieges machen etwa 24 Prozent der Bevölkerung aus; sie sind wahrscheinlich größer als in irgendeinem anderen Lande Europas.

Die Pastorin der Gemeinde, eine Frau mit höherer technischer Bildung, hatte bereits in den fünfziger Jahren mit dem Theologiestudium begonnen. Den entscheidenden Schritt konnte sie jedoch nicht wagen. Bis sie das Recht auf eine Altersversorgung erlangte, blieb sie im Dienst einer staatlichen Behörde. Erst danach, im Alter von 52 Jahren, konnte sie in den Dienst der Kirche eintreten und wurde zur Hilfspastorin ordiniert. Beim Staat hatte sie ihre Pflicht erfüllt. Jetzt konnte sie dem Ruf Gottes folgen, der sie bereits in ihrer Jugend erreicht hatte. Die Übergabe des Amtskreuzes erfüllte ihr den Wunsch ihres Lebens.

So war dieser Sonntag für die Gemeinde und ihre Pastorin ein außergewöhnlicher Festtag. Die Kirche hatte in den letzten Jahren eine gründliche Renovierung erfahren. An diesem sonnenüberstrahlten Abend war sie bis auf den letzten Platz gefüllt; auch aus den Nachbargemeinden waren Gemeindeglieder gekommen. Nach dem Gottesdienst saßen wir mit der Pastorin und ihrem Ehemann, der jetzt auch pensioniert war, im neuen Gemeindehaus zusammen. Er war die treibende Kraft bei den Bauarbeiten gewesen. Beide gaben einen Überblick über das Leben in der Gemeinde. Ein wichtiger Schritt lag hinter ihnen und sie waren darüber glücklich.

Aber wie sieht der Alltag der Gemeinde aus? Welche Bedeutung hat die Kirche und die christliche Verkündigung heute in einer dörflichen Gemeinschaft Estlands?

An dieser Stelle wiederhole ich die Beurteilung der Lage durch die Pastorin dieser Landgemeinde, die damit zugleich den Ort der Kirche im Leben des estnischen Volkes charakterisiert: Die heute dreißig- bis fünfzigjährigen Esten sind in ihrer Mehrheit getauft, aber nicht konfirmiert. Die jüngeren sind in ihrer Mehrheit nicht getauft. Man hält sich von der Kirche fern. Kirchgang und Beteiligung am Leben der Gemeinde hält man für überflüssig oder für ein lächerliches Tun. Das Ansehen steigert es nicht, im Gegenteil. Die staatliche Politik antichristlichen Drucks hat in fast zwei Generationen ihre Spuren hinterlassen. Die atheistische Propaganda begleitete den Menschen vom Kindergarten an bis ins Pensionsalter. Alle sahen in der antichristlichen Erziehung – von amtswegen oder aus Überzeugung – ihre spezielle Aufgabe: die Vertreter des örtlichen Machtapparates, die leitenden Persönlichkeiten der wirtschaftlichen und anderen Organisationen, die Lehrer in den Schulen und die Kulturschaffenden, mit einem Wort: diejenigen, die das gesellschaftliche Leben repräsentieren. Besonders in dörflichen Verhältnissen, in denen jeder jeden kennt, hat dies das Verhältnis des Volkes zum christlichen Glauben und zur Kirche bestimmt. Man

muß auch an die arbeitsmäßige Situation auf dem Lande denken. Müdigkeit und Überarbeitung gehören zu den Grundbefindlichkeiten. Es fehlt an Arbeitskräften. Einheimische leben kaum noch in den Dörfern, wenn auch viele der Abgewanderten oder ihre Kinder zum Wochenende aufs Land kommen, um das Restland ihres angestammten Hofes zu bearbeiten. In ihrem Beruf verdienen die Menschen in der Regel zwar ihren Lebensunterhalt; aber was darüber hinausgeht, muß an den Feiertagen mit zusätzlicher Arbeit verdient werden (oder mit Diebstahl an Staatsvermögen). So bleibt keine Zeit zur Heiligung des Sonntags und zum Kirchgang, auch dann nicht, wenn einer es gern so halten würde. Daher ist die Zahl der Kirchgänger klein, das Durchschnittsalter hoch, die materiellen Probleme der Gemeinde bleiben allein die Sorge der Pfarrer. Die Mitarbeit in der Leitung der Gemeinde geschieht ehrenamtlich, die Mitglieder der Kirchenvorstände sind häufig zu alt und überfordert. Kein Wunder, daß es nahezu unmöglich ist, Mitarbeiter zu gewinnen, weder ehrenamtlich noch für Gehalt: Organisten, Chorleiter, Küster, Bauarbeiter und Handwerker.

In kleinen Landgemeinden mag das so gehen. In der Regel ist der Pastor mutterseelenallein. Er muß alle Dinge selbst betreiben, selbst die Initiative übernehmen und Probleme alleine lösen! Die Einsamkeit wird sein Lebens- und Berufsproblem, und gewollt oder ungewollt entsteht die Frage: Werde ich überhaupt von einem Menschen gebraucht? Hat meine Arbeit Sinn und Zukunft?

Dennoch konnte die kleine Gemeinde, von der anfangs die Rede war, im Laufe weniger Jahre ihre Kirche renovieren und das Gemeindehaus bauen. Im Jahre 1988 wurden achtzehn Kinder getauft, zehn Erwachsene konfirmiert und ein Paar getraut. Kirchlich bestattet wurden zehn Gemeindeglieder. In den Jahren zuvor war die Lage trostlos gewesen.

Schon 1987 hat es in Estland erste Zeichen nationalen Erwachens und wachsenden Selbstbewußtseins gegeben, man spürte den langersehnten Beginn einer Entwicklung, an deren Ende die Befreiung stehen mußte. Die Veränderungen sind schnell und unerwartet eingetreten, und das besonders im Bewußtsein der Menschen. Denn die politische Ordnung blieb zunächst unverändert, und dies, obwohl ja in der Sowjetunion seit 1985 eine Erneuerungspolitik proklamiert wurde, die spürbare Verschiebungen im Leben der Gesellschaft zur Folge hat. Die wirtschaftlichen Verhältnisse und der Lebensstandard des Volkes haben sich nicht gebessert, im Gegenteil: die Preise steigen, die Läden bleiben leer. Die sozialen Spannungen verschärfen sich, dazu treten nationale Gegensätze.

Aber das ist ein Thema für sich. Im Blick auf die Zukunft der Kirche und das Schicksal des Volkes muß von zwei Sachverhalten die Rede sein,

die miteinander in Zusammenhang stehen. Der Versuch einer Reform der politischen Strukturen hat eine deutliche Entwicklung zur Demokratie hin in Gang gebracht; sie ist gekennzeichnet von dem Bestreben, Menschenrechte zu gewähren und einem Pluralismus der Werte und der politischen Kräfte Raum zu geben. Und parallel dazu geht, mit einem Bild gesagt, der Zusammenbruch der Mauer der Angst.

Die sogenannte Perestrojka, der Umbau des politischen Systems und des Staatsaufbaus in der UdSSR und zugleich in Estland, ist für die Weltöffentlichkeit mit Hilfe der Massenmedien inzwischen weithin hörbar und sichtbar geworden. Für den ausländischen Beobachter ist der zweite Sachverhalt, der „Zusammenbruch der Mauer der Angst“, die aus der Perestrojka erwachsene innere Befreiung, wohl weniger deutlich zu erkennen. So sei der Versuch unternommen, es aus dem Blickwinkel eines Esten mittleren Alters zu erklären: Die Entwicklung zu einer inneren Befreiung hat sich schrittweise vollzogen. Die ersten Schritte verbinden sich mit dem sogenannten „Phosphoritkrieg“ im Sommer 1987, einer Protestbewegung gegen die weitflächige Umweltzerstörung infolge des forcierten Ausbaus der einschlägigen Industrie durch die Moskauer Planbürokratie, dann mit der Demonstration am Jahrestag des Molotow-Ribbentrop-Paktes im August und mit der öffentlichen Feier des vormaligen Jahrestages der staatlichen Selbständigkeit und des Friedens von Tartu/Dorpat, dem 1920 vollzogenen Friedensschluß der freien Republik Estland mit der UdSSR. Einen entscheidenden Umbruch bedeutete das Plenum der Kunst- und Kulturschaffenden Anfang April 1988. Erstmals hatte man den Eindruck, daß diejenigen, die das Wort ergriffen, über die drängenden Probleme Estlands sprachen, wie sie wirklich darüber dachten, ehrlich und aus dem Herzen.

Niemals früher war ähnliches geschehen, keiner hatte es erwartet. Politiker, Wirtschaftler, Kulturfunktionäre und einfache Bürger hatten sich bis dahin öffentlich immer nur im Einklang mit der amtlichen, d. h. staatlichen, von der Partei vertretenen Ideologie äußern können. Vertrat man in der Öffentlichkeit abweichende Ansichten, drohte Strafe, moralische oder physische Repression. Man trug eine Maske. Seine Überzeugungen verriet man nur im engsten Freundeskreis. Wer eine verantwortliche Stellung innehatte, konnte auch seinen Freunden in der Regel nicht anvertrauen, was er wußte und wie er dachte. Ein Unbeteiligter kann die daraus resultierende innere Schizophrenie schwer nachempfinden. Unter der geistigen Unterdrückung, der öffentlichen Lüge und der Liebedienerei litten jahrzehntelang alle, die sich mit dem totalitären Regime nicht abfinden konnten. Heute wird offenbar, daß die Zahl derer, die gelitten haben, wesentlich größer ist, als man vorher erkennen konnte.

Diesmal, im Frühjahr 1988 wurden die Beteiligten nicht bestraft. Im Gegenteil, die Tagung wurde im Radio übertragen, die Beiträge wurden unzensuriert und ohne nachträgliche Kürzungen veröffentlicht. Es war ein politisches Ereignis mit einer unvorhergesehenen psychologisch befreienden Wirkung. Es folgte die estnische „singende Revolution“ und der unter dem Druck der Öffentlichkeit vollzogene Austausch der Führung in Partei und Regierung, die nunmehr erste Maßnahmen in Richtung auf die wirtschaftliche Selbständigkeit Estlands einleitete.

Damit ist nicht gesagt, daß die Angst vor der Zukunft von den Esten gewichen wäre. Unsicherheit und Zweifel am Gelingen des Vorhabens bestehen weiter. Die Abhängigkeit vom großen Rußland, dem in die Krise geratenen Imperium, ist klar ersichtlich. Auch andere Tatsachen bewirken Angst und Verunsicherung. Trotzdem gilt: Erstmals nach bedrückenden Jahrzehnten besteht begründete Hoffnung, daß das dem Untergang geweihte kleine Volk am Leben bleiben, weiter bestehen und selbst über sein Schicksal bestimmen kann. In die Angst und die selbstzerstörerische Hoffnungslosigkeit ist das Licht der Hoffnung eingedrungen. Die Mauer hat Risse.

Ein sichtbares Beispiel für die Wende zur moralischen Selbstfindung der Esten ist die schon erwähnte Begehung des Jahrestages des 1939 abgeschlossenen Molotow-Ribbentrop-Paktes am 23. August. 1987 veranstaltete eine Gruppe von verfolgten Andersdenkenden eine Demonstration und eine Massenversammlung. Sie wagten sich aus dem Untergrund hervor und traten vor die Öffentlichkeit. Für jeden einzelnen Anwesenden bedeutete das ein größeres oder kleineres Risiko. Mehrere Veranstalter der Demonstration wurden zum Verlassen ihres Heimatlandes gezwungen. Im Vergleich dazu ist die „Menschenkette“ zu sehen, die im August 1989 von Reval/Tallinn bis Wilna/Wilnius reichte, an der auch schon örtliche Regierungsvertreter teilnahmen. Zwei Jahre zuvor undenkbar!

Wie haben sich die im Staat vollzogenen Veränderungen und das gestiegene Selbstbewußtsein der Esten auf die Lage und Tätigkeit der Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche ausgewirkt? Es ist nur natürlich, daß die Kirche das Schicksal des Volkes teilt, dem sie zugehört! Sie hat unter den Bedingungen der totalitären Staatsordnung in einem engen, streng festgelegten Rahmen existiert. Die allgemeine Bedrängnis, der moralische Niedergang, die Anpassung an die Verhältnisse und die Hoffnungslosigkeit drangen langsam auch in die Kirche ein. Aus dem gesellschaftlichen Leben verdrängt, geriet sie immer mehr ins Ghetto. Im Rückblick wird deutlich, daß die Lutherische Kirche als ganze ohne weitreichende Planung lebte. Auf der Tagesordnung standen akute Probleme und Fragen der Selbsterhaltung, alles andere blieb sich selbst überlassen. Die

vor allem auf Forderungen der Staatsgewalt reagierende Kirchenleitung erwies sich als den Anforderungen nicht gewachsen. Der Schwerpunkt ihrer Tätigkeit lag zunehmend auf der Aufrechterhaltung von Auslandsbeziehungen und auf den Aufgaben der Repräsentation.

Für das Leben auf der Gemeindeebene war das bedeutungslos. Die Gemeindepastoren taten ihren Dienst je nach ihren Fähigkeiten in aller Stille, ohne von der Kirchenverwaltung stärkeren Rückhalt erwarten zu können. Jeder tat seinen Dienst in eigener Verantwortung und war sich selbst überlassen.

Der Kirche als ganzer aber fehlte die Zuversicht, nach vorn zu blicken und sich auf die Aufgaben vorzubereiten, vor denen sie heute steht. Der größte Schaden war, daß sie sich nicht als ein geführter, ganzheitlicher Organismus darstellte. Dieser Mißstand hat sich jetzt nach den gesellschaftlichen Veränderungen noch mehr vertieft.

Die Feiern anlässlich der tausendjährigen Taufe Rußlands im Jahr 1988 wurden zum Zeichen der Besserung der Beziehungen zwischen Staatsmacht und christlicher Kirche. Für die amtliche Religionspolitik bedeuteten sie die Wende. Die Kirche fand Anerkennung als Faktor innerhalb der Gesellschaft. Zur gleichen Zeit ließ auch die Estnische Kirche ihre Abgeschlossenheit innerhalb der Kirchenmauern hinter sich und trat vor die Öffentlichkeit. Diese neue Stellung war nicht das Ergebnis einer zielstrebigem Aktivität der Kirche, sondern das Ergebnis der gesellschaftlichen Veränderungen und der allgemeinen Umwertung der Werte. In früheren Jahren hatten die unter strenger Zensur stehenden Massenmedien das Christentum nur als schädliches und rückständiges Phänomen dargestellt. Man sprach von der Kirche grundsätzlich als Größe, welche die Entwicklung der Gesellschaft hemmte und im Aussterben begriffen war. Christen wurden als wunderliche Erscheinungen dargestellt, stur festhaltend an veralteten, dem normalen Menschen unannehmbaren Ansichten und Werten. Heute werden die lutherischen Wurzeln der estnischen christlichen Geschichte und Kultur neu entdeckt. Entdeckt wird auch die Bedeutung des christlichen Glaubens für die moralische Bildung des Volkes. Christliche Kirche und Glaube sind plötzlich kein Tabuthema mehr, von dem der normale Staatsbürger nichts zu wissen braucht oder wissen darf.

Es war für alle Kirchenleute eine völlig neue und überraschende Erfahrung, daß die Kirche in der Gesellschaft in Erscheinung trat! In der Presse, in Radio und Fernsehen begann man seit Anfang des Jahres 1988 kirchliche Nachrichten zu bringen. Pastoren konnten öffentlich auftreten und das Evangelium auch außerhalb von Kirche und Friedhof verkündigen. Nach Jahrzehnten ist es wieder zur Regel geworden, daß zu nationalen Veranstaltungen Pastoren eingeladen werden, wie es in den dreißiger Jah-

ren und in der Zeit der deutschen Okkupation üblich war. In mehreren Schulen wurde versuchsweise Religionsunterricht eingeführt, z. T. unter dem Namen eines sogenannten „Kulturunterrichtes“. In vielen Stadt- und Landgemeinden werden – unter großem Andrang von Zuhörern, die bisher vielleicht noch nie ihren Fuß über die Schwelle einer Kirche gesetzt haben – geistliche Konzerte veranstaltet, und sie werden zuvor in den Medien, in denen sie früher verschwiegen wurden, bekanntgemacht. In verschiedenen Gemeinden begann man wieder, zur Sonntagsschule einzuladen! Es erschienen die ersten kirchlichen Wochenblätter, allerdings in begrenzten Regionen. Hier und da eröffnete sich auch die Möglichkeit zum Gottesdienst in Heimen und Krankenhäusern. Vor wichtigen politischen Ereignissen, z. B. den Sitzungen des Parlaments, kommen viele Menschen am Vorabend in die Kirchen, um für sich, die Zukunft des Landes und um Gottes Führung für die Verantwortlichen im Staat zu beten.

Erstmals seit dem Kriege wurden auch wieder neue Gemeinden begründet und neue Kirchengebäude errichtet – leider nicht auf Initiative der Kirche. Über ihre Amtsträger ist die Kirche in den gesellschaftlichen Organisationen und den politischen Bewegungen vertreten. Zusammenfassend ist festzustellen: Die Existenz der Kirche ist wieder ins Bewußtsein des Volkes getreten und hat offiziell Anerkennung gefunden.

Das 1929 in der UdSSR erlassene Religionsgesetz war zunächst noch in Kraft, wurde aber schon bald auch von den Behörden nicht mehr beachtet. So sind die bisherigen Restriktionen und Benachteiligungen gefallen; die staatliche Gewalt hat der Kirche praktisch freie Hand gegeben. Nach ihrem offiziellen Bekunden betrachtet auch die Kommunistische Partei die Kirche nicht mehr als einen inneren Feind, sondern im Gegenteil als stabilisierenden Faktor der Gesellschaft.

Jahrelang hatte die Kirche einen beständigen Schrumpfungsprozeß erfahren, jetzt ist eine Belebung des kirchlichen Lebens deutlich erkennbar. Die Zahl der Amtshandlungen illustriert beides, den Niedergang und die Belebung in den letzten Jahren. Hier ein Überblick:

| Jahr | Taufen | Konfirmationen | Trauungen | Bestattungen | Spender |
|------|--------|----------------|-----------|--------------|---------|
| 1937 | 11 437 | 10 530 | 6 227 | 11 997 | 272 340 |
| 1969 | 985 | 447 | 434 | 5 054 | 98 823 |
| 1978 | 622 | 481 | 171 | 4 277 | 65 425 |
| 1983 | 1 038 | 644 | 235 | 3 504 | 53 763 |
| 1986 | 1 371 | 884 | 258 | 3 168 | 48 590 |
| 1987 | 1 834 | 1 179 | 307 | 3 339 | 49 354 |
| 1988 | 4 535 | 2 711 | 583 | 3 719 | 50 510 |

Im Interesse größerer Klarheit seien einige Angaben aus staatlichen Statistiken hinzugefügt. Sie sind allerdings nicht immer verlässlich. Zudem sind über die konfessionelle Zugehörigkeit bisher prinzipiell keine Daten gesammelt bzw. veröffentlicht worden.

Bis zum Jahr 1950 hielt sich die Bevölkerung Estlands an der Grenze von über einer Million, danach begann die Einwanderung (bzw. die offiziell betriebene Übersiedlung) russischsprachiger Ausländer. Schnell stieg die Zahl der Einwohner, heute beträgt sie über anderthalb Millionen. 1945 betrug der Anteil der Esten an der Bevölkerung 97 Prozent, jetzt sind es 61 Prozent. In den Industriegebieten (im nordöstlichen und nördlichen Estland) sowie in der Hauptstadt Tallinn/Reval sind die Esten in der Minderheit. Landesweit liegt die Zahl der Esten unter einer Million. Zur Zeit der staatlichen Selbständigkeit betrug die Zahl der evangelisch-lutherischen Christen rund achtzig Prozent der Bevölkerung. Der Rest gehörte der griechisch-katholischen Kirche oder Freikirchen an. Nur ein Bruchteil lebte außerhalb jeder christlichen Gemeinschaft. Dagegen bekannten sich in den achtziger Jahren nur etwa fünf Prozent aller Esten zur Evangelisch-Lutherischen Kirche. Die konfessionellen Verhältnisse unter den Esten sind im großen und ganzen konstant geblieben. Vielleicht hat sich der Anteil der Methodisten und besonders der Baptisten erhöht. Jedenfalls hat man den Eindruck, daß sie ihren Mitgliederstand besser halten konnten als die Lutheraner. Dagegen scheint sich der Anteil der estnischsprachigen Orthodoxen verringert zu haben. Jedenfalls bestätigen die Zahlen das Urteil der eingangs genannten Pastorin über die Kirchlichkeit der Esten. Es ist schwer, hinter der derzeitigen Belebung des kirchlichen Lebens eine geistliche Erweckung zu sehen.

Der Grund für die neue Lebendigkeit ist eher im Wachsen des nationalen Bewußtseins und in der Lockerung der Alleinherrschaft der Kommunistischen Partei zu suchen. Die Tatsache, daß die Zahl der Menschen, die Verbindung mit der Kirche haben, angestiegen ist, erklärt sich wohl vor allem aus der Möglichkeit, sich öffentlich zu einer positiven Einstellung zur Kirche zu bekennen. Bisher mußte das verborgen bleiben. Diejenigen, die sich aus diesem oder jenem Grunde von der Kirche fernhielten – sei es aus Angst vor dem Verlust des Arbeitsplatzes oder vor der Verachtung der Umwelt oder im Blick auf die Zukunft der Kinder in einem atheistischen Staat –, brauchen jetzt ihre Glaubensüberzeugung nicht mehr zu verbergen.

Aber die der Kirche völlig entfremdeten Erwachsenen, besonders diejenigen mittleren Alters, haben es schwer, einen Weg zur Kirche zu finden, vom Finden einer geistlichen Heimat im christlichen Glauben ganz zu

schweigen. Sie bleiben wahrscheinlich auch weiterhin der Kirche fern, denn sie haben ihr ganzes bewußtes Leben in einer das Christentum verneinenden oder herabsetzenden Gesellschaft verbracht. Das gilt beinahe für die ganze Generation der Esten, die nach 1940 geboren ist, aber auch für Ältere, wenn ihr Beruf mit einer ideologischen Tätigkeit verbunden war. Den Menschen im Lebensalter unter sechzig Jahren, also den der Kirche Fernstehenden, fehlt jede Grundkenntnis vom Christentum und vom christlichen Glauben. Treffender gesagt: ihre Kenntnisse sind unglaublich verzerrt. Jedenfalls ist es erschreckend, wie groß Unwissenheit und Vorurteile in Bezug auf den christlichen Glauben sind.

Einer der Gründe für das gestiegene Interesse an Kirche und christlichem Glauben liegt unbestritten in dem jähen Bewußtwerden der geistigen und sittlichen Leere. Das siebzigjährige kommunistische Experiment gilt als gescheitert, und die gewaltsam hochgehaltenen Ideale zerbröckeln. Der in der UdSSR in alle Lebensbereiche eingedrungene moralische Zerfall der Gesellschaft ist keinem Menschen mehr verborgen. Die allgemeine Korruption, der Zerfall der Familie, der schnelle Anstieg der Kriminalität, das Fehlen jeder Beziehung zur Kultur und überhaupt zur Welt des Geistes bei der überwältigenden Mehrheit der Bevölkerung, der Alkoholismus bei Alt und Jung, die Zerstörung der Fähigkeit zu geordneter Arbeit, das alles sind eindringliche Alarmsignale. Die staatliche Eigenmächtigkeit und der über lange Zeiträume ausgeübte Terror hat die menschlichen Werte zersetzt. Die offiziell sanktionierte Mißachtung der Menschenrechte, die ständige Beschränkung demokratischer Freiheiten, das vom Staat zielstrebig kultivierte Mißtrauen in den zwischenmenschlichen Beziehungen hat zur Erkrankung der Gesellschaft und ihrer Glieder geführt. Die amtliche Scheinmoral und Augendienerei vermochte nicht zu verbergen, daß das Gegenteil der christlichen Sittlichkeit zur praktischen Norm der Lebensart in der Sowjetunion erhoben ist: Halte nichts heilig, ehre deine Eltern nicht, stiehl, lüge und treibe Ehebruch! Zum letzten Punkt sei nur auf die familienfeindliche Sozialpolitik und die psychische Verstümmelung junger Männer in der Armee hingewiesen. Jahrzehntlang war Folter und Tötung, der Millionen und Abermillionen zum Opfer gefallen sind, unlösbarer Bestandteil des Sowjetsystems. Wenn der Staat alles in allem war und der Mensch nur ein Werkzeug, ein Hilfsmittel, das am schnellsten sich erneuernde und billigste Produkt der Schöpfung, dann ist eine Veränderung dieses zur Gewohnheit gewordenen Verhaltens, der Aufbau eines Rechtsstaates auf dieser Basis eine schmerzliche und viel Zeit erfordernde Aufgabe! Aber gerade dabei wird die Hilfe der Kirche erwartet, auch wenn man selbst nicht aufzeigen kann, wie und womit die bisher

zum Aussterben verurteilte Kirche zur Gesundung der so kranken Gesellschaft und ihrer Glieder beitragen kann.

Anstelle der Unterwürfigkeit und der Stumpfheit ist bei den Menschen neue Hoffnung spürbar, eine Erneuerung des Bewußtseins vom eigenen Wert, Sorge um die Zukunft der Kinder und des Volkes. Anstelle von Gleichgültigkeit erwacht persönliches Verantwortungsbewußtsein.

Als Gemeindepastor begegne ich Eltern, die die Taufe ihrer Kinder wünschen. Sie zeigen dabei ein gewisses Schuldgefühl und sagen mit Bitterkeit, daß es ihnen nicht möglich sei, so zu leben, wie sie es selbst für richtig halten. Sie müßten sich wider Willen einfügen in die herrschenden Verhältnisse. Sie spüren, daß etwas Unwiederbringliches vertan ist, daß in ihnen selbst etwas unheilbar verdorben und zerbrochen ist. Das ist die Selbsteinschätzung vieler in der mittleren Generation, mindestens derer, die gegen ihre Überzeugung gezwungen wurden, der Kirche den Rücken zu kehren. Mehrfach habe ich aus ihrem Munde gehört: Geben Sie die Hoffnung auf, aus mir wird nie wieder ein ordentlicher Christ. Aber sie wünschen, daß wenigstens ihre Kinder zu gesunden, selbständigen, ethisch hochstehenden Menschen heranwachsen. Die Hoffnung für die Kinder veranlaßt eine Hinwendung zur Kirche, für sie möchte man die Hilfe finden, die man für sich selber nicht erfahren hat.

Wie kann unsere Kirche diesen Hoffnungen entsprechen? Wie versteht sie die neuen Möglichkeiten zu nutzen? Wie und womit kann die Kirche in den derzeitigen Verhältnissen ihrem Volk dienen? Welche Antwort hat sie auf die Herausforderung?

Ohne Zweifel, unsere Kirche, also wir, die wir ihr dienen möchten, stehen vor Aufgaben, die über unsere Kraft gehen. Die Kirche ist gezwungen, ihre Schwäche und ihr Unvorbereitetsein auf die veränderten Verhältnisse einzugestehen. Auf die Kirche, die lange Zeit aus der Gesellschaft und dem Volk ausgeschaltet war, kommen auf einmal Aufgaben und Herausforderungen zu, die – wie es scheint – von ihr unmöglich bewältigt werden können. Um die neu eröffneten Möglichkeiten zu nutzen, fehlen die notwendigen Voraussetzungen, funktionsfähige Strukturen, Mitarbeiter und die Sachkenntnis. Praktisch in allem muß ein neuer Anfang gemacht werden. Die Estnische Evangelisch-Lutherische Kirche steht vor der unvermeidlichen Notwendigkeit, sich selbst zu erneuern, ihren Glauben und ihre Kraft zusammenzunehmen, sich auf die vordringlichsten Aufgaben zu konzentrieren und Mittel zu ihrer Erfüllung zu finden. Man braucht nur, um die derzeitige Lage der Kirche und ihre offensichtliche Hilflosigkeit zu erfassen, einen Blick zurückzuwerfen in die Zeit von 1940 bis 1987 und auf die Stellung der Kirche in dieser Periode, immerhin nahezu einem halben Jahrhundert.

1940 verlor der estnische Freistaat seine Selbständigkeit und wurde gewaltsam in den Verband der UdSSR eingegliedert. Das bedeutete das Todesurteil für das estnische Volk und seine Kirche. Wegen des Kriegsausbruchs konnte der stalinistische Machtapparat nicht, wie geplant, die estnische Bevölkerung aus Estland evakuieren. Bereits die ersten Anfänge dieser Politik waren hart. Die Einführung der in der UdSSR bestehenden Gesetzgebung bedeutete praktisch das Eintreten des Zustandes der Gesetzlosigkeit – und das auch in Bezug auf die Kirche. Proklamiert wurde, daß die Kirche als religiöse und nationale Institution zur Liquidierung bestimmt sei. Der christliche Glaube müsse als veraltete Erscheinung und Feind des Kommunismus mit den Wurzeln ausgerottet werden. Von einem Tag zum andern wurden der Kirche der juristische Status und die gesellschaftliche Funktion genommen. Der gesamte Besitz wurde enteignet. Verboten wurden Kinder- und Jugendarbeit, Religionsunterricht, Diakonie, Innere und Äußere Mission, jede publizistische Tätigkeit und die Beziehungen zu den Schwesterkirchen. Übrig blieb der Kirche die Erlaubnis für das Feiern von Gottesdiensten innerhalb von „Kultgebäuden“, die Durchführung von Amtshandlungen und außerhalb der Kirche die Bestattung der Toten auf dem Friedhof. Die Existenz der Kirche wurde vollständig in die Mauern der Kirchengebäude eingeschlossen. Die Geistlichen und die weiteren Mitarbeiter wurden zu Bürgern minderen Rechtes degradiert. Ihre Steuern wurden erhöht und ihre Sozialversicherung gestrichen. Nicht einmal ihre Kinder hatten die gleichen Rechte wie die Nachkommen von Arbeitern und Bauern. Es begann eine massive atheistische Propaganda, Angriffe auf die Kirche, den christlichen Glauben, die Pastoren und die Mitarbeiter. Die Theologische Fakultät der Universität wurde geschlossen. Die Ausbildung von Pfarrern wurde aufgehoben. Mit anderen Worten: Die Möglichkeit des Weiterbestehens sollte der Kirche genommen werden. Normale Arbeitsbedingungen gab es nicht mehr, keine finanziellen Grundlagen, keine Ausbildungsmöglichkeiten, keine Möglichkeit, sich so zu äußern, daß das Volk erreicht wurde. Nach und nach „verschwanden“ die Profilierten und politisch Aktiven unter den Geistlichen. Das Schicksal vieler von ihnen ist bis zum heutigen Tag unbekannt.

Die Verluste an Mitarbeitern der Estnischen Kirche können nur vage geschätzt werden. Es gibt keine zuverlässigen Angaben. Was man weiß, ist bruchstückhaft. Jedenfalls verlor die Kirche im Laufe von zehn Jahren zwei Drittel ihrer Pastoren. 1939 arbeiteten in ihren Gemeinden rund 220 Pastoren, 1949 waren es nur noch etwa siebzig. Von diesem „Blutverlust“ konnte sich die Kirche bis heute nicht erholen. Ein wichtiger Tatbestand wird zudem heute oft übersehen: Damals gab es in den Gemeinden gut

ausgebildete Küster (1937: 110) und Laienprediger, deren selbstlose Arbeit in schwerer Zeit bisher wenig erforscht und gewertet worden ist.

Aufgrund des schon oben erwähnten 1939 zwischen Molotow und Ribbentrop ausgehandelten Hitler-Stalin-Paktes, der mit einer Geheimklausel die baltischen Staaten in den Machtbereich der UdSSR verwies, wurde die baltendeutsche Minderheit aus Estland ausgesiedelt. Die deutsche Propstei mit ihren Gemeinden und ihren wohl 14 000 Gliedern existierte fortan nicht mehr. Unter den ausscheidenden 53 Pastoren hatten fast dreißig ihren Dienst in estnischen Gemeinden verrichtet. 1941 wurden zwanzig Pastoren verhaftet oder zur Roten Armee eingezogen, zwei wurden gleich an Ort und Stelle getötet. Von ihnen sind nur wenige am Leben geblieben und später in die Heimat zurückgekehrt.

Bevor im Herbst 1944 die UdSSR Estland zurückeroberte, flüchteten 60–70 000 Esten in den Westen, die meisten von ihnen aufgrund ihrer höheren Bildung oder weil sie wegen ihrer bürgerlichen Herkunft besonders gefährdet waren. Unter ihnen waren 72 Pastoren. Die auf den Inseln und an der Westküste siedelnde schwedische Volksgruppe verließ geschlossen das Land. Mit ihr verschwand auch ihre Propstei mit den dazugehörigen Gemeinden. Zwischen 1944 und 1950 wurde eine weitere Anzahl von Pastoren verhaftet oder deportiert. Von ihnen konnten glücklicherweise die meisten nach 1956 in die Heimat zurückkehren.

Die Heimgekehrten durften aber nicht je nach ihren Fähigkeiten eingesetzt werden, sondern wurden entlegenen Landgemeinden zugewiesen. Daß die Gemeinde ihren Pastor wählte, wie es üblich gewesen war, galt nicht mehr. Die Besetzung einer Pfarrstelle (besonders in Stadtgemeinden) hing vor allem von der Beurteilung des Bewerbers durch die Staatsmacht ab. So erwies sich die Praxis der Stellenbesetzung in den Stadtgemeinden und in der kirchlichen Verwaltung als Vorgang mit negativer und demoralisierender Wirkung für die Kirche. Meines Wissens hat keiner bisher eine vollständige Übersicht über die Verluste der Kirchenvorstände erstellt. Denn bis in die jüngste Zeit hinein wurde die Sammlung derartiger Daten als staatsfeindliche Handlung angesehen. Es gibt auch keine Aufstellung des materiellen Schadens, den die Kirche in der Zeit der Sowjetmacht erlitten hat.

1944 wurde die Kontinuität der Kirchenleitung der EELK unterbrochen: die Mitglieder der Kirchenleitung wurden verhaftet oder flüchteten vor der Verhaftung. Dies, obwohl sich seit 1943 in der kritischen Situation des Zweiten Weltkrieges in der UdSSR eine Änderung der Religionspolitik vollzogen hatte. Man benötigte die Unterstützung der Russisch-Orthodoxen Kirche in dem offiziell als „Vaterländischer Krieg“ bezeichneten

Kampf gegen den Faschismus Großdeutschlands. Unter strenger staatlicher Kontrolle wurden der Kirche begrenzte Freiheiten zugebilligt. So wurde in Estland die dem Religionsgesetz von 1929 entsprechende amtliche Registrierung der 1945 noch vorhandenen Gemeinden durchgeführt. Die Existenz der Kirche wurde damit auf eine gesetzliche Grundlage gestellt, die ihr eine eingeschränkte Möglichkeit für ihre Tätigkeit zugestand. Praktisch hieß das, daß die sofortige Vollstreckung des Todesurteils aufgehoben und die Kirche zu langsamem Aussterben verurteilt wurde. In den folgenden fünf Jahren gelang es allmählich, wieder eine Kirchenleitung zu installieren. Um den Pfarrermangel zu mildern, wurden Menschen, die früher in einer theologischen Ausbildung gestanden hatten, ordiniert. Eine notdürftige Ausbildung des Pfarrernachwuchses wurde in der Form eines Fernstudiums eingerichtet.

Man darf nicht vergessen, daß es seit jener Zeit bis heute in der Estnischen Kirche keine normal funktionierende Kirchenleitung gegeben hat. Denn die staatlichen Organe ließen die ordnungsgemäße Konstituierung des obersten Organs der Kirche, des „Kirikukogu“ (einer Landessynode), nicht zu. Man machte stets einige wesentliche Änderungen in der Kirchenverfassung zur Vorbedingung für die Erteilung einer Genehmigung. Außerordentliche Sitzungen des „Kirikukogu“ haben stattgefunden, aber sie hatten nur eine Hauptaufgabe: die Neuwahl des Erzbischofs, wenn der Vorgänger gestorben oder aus dem Amt geschieden war (bzw. gezwungen wurde, aus dem Amt zu scheiden).

Auch die Ausbildung des Pastorennachwuchses vollzieht sich bis heute in der notdürftigen Form der Nachkriegszeit. Anstelle der früheren Gemeindeversammlung hatte der Staat die Verwaltungsaufgaben der Gemeinde einem Gremium von mindestens zwanzig Gemeindegliedern übertragen, die den Nutzungsvertrag über die vom Staat enteignete Kirche mit den staatlichen Behörden unterschrieben und die Verantwortung für die Arbeit der Gemeinde übernahmen. Diese Einschränkung der Mitverantwortung, die die übrigen Gemeindeglieder in eine Zuschauerrolle drängte, ist einer der wichtigsten Faktoren, die zur Entfremdung des Volkes von der Kirche beigetragen haben.

Gelegentlich wird vergessen, daß die Umgestaltung des politischen Systems in der UdSSR, die mit dem Namen Gorbatschow verbunden ist, ohne die Verurteilung des stalinistischen Terrors und die liberale Politik der Chruschtschow-Zeit undenkbar wäre. Die Heimkehr von zehntausenden Esten aus den Gefangenenlagern und der Zwangsverschleppung brachte in den Jahren 1956–59 eine zeitweilige Belebung mit sich. Die Kirche erhielt ihre gefangenen Pastoren wieder, die ihren Fähigkeiten nach sicher

zu den besseren gehörten. Auf diese Belebung folgte ein jäher und anhaltender Rückgang des kirchlichen Lebens. Ein großer Teil des Volkes kehrte der Kirche den Rücken zu. Die im Bewußtsein der Gemeindeglieder bis dahin noch bewahrte Vorstellung einer Volkskirche mit einem festen Platz in der Gesellschaft ging nunmehr verloren. In diesem Prozeß verbanden sich politische, wirtschaftliche, kulturelle und soziale Faktoren, die zu einer überraschend schnellen Entfremdung eines großen Teils der Esten von der Kirche führten. Bisher liegen keine Untersuchungen über die Gründe dieses einmütigen Abfalls von der Kirche vor. Wenn solche Analysen gemacht wurden, dann von einer marxistischen Position aus, die unweigerlich einseitig ist.

Ich erinnere mich, daß 1961 der damalige Bevollmächtigte des „Rates für religiöse Angelegenheiten“ in Estland (der Vorsitzende der Moskauer unterstehenden, die Tätigkeit der Kirche kontrollierenden Behörde) mir, dem jungen studierenden Theologen, zu den Perspektiven des von mir gewählten Lebensberufes sagte: „Sie sind intelligent und scheinen fähig zu sein, sich eine höhere staatliche Ausbildung, gleich auf welchem Gebiet, anzueignen. Dazu gibt es für Sie keine Hindernisse, im Gegenteil, von unserer Seite gibt es dazu grünes Licht. Warum wollen Sie Ihr Schicksal an eine Institution binden, die keine Zukunft hat? Überlegen Sie doch, in fünfzehn Jahren gibt es keine Kirche mehr in Estland!“

Aufgrund der statistischen Daten konnte man in der Tat mit einem baldigen Absterben der Kirche rechnen. Drei junge Leute begannen damals mit mir das Studium der Theologie. Zwei von ihnen brachen ihr Studium ab, beide waren Pastorensöhne wie ich. Im darauffolgenden Jahr gab es nur einen Studienanfänger, ebenfalls aus einer Pastorenfamilie. So sah der Pastorennachwuchs innerhalb eines Volkes von einer Million getaufter Christen aus. Falls ein Mitglied einer Volkskirche diese Zeilen lesen sollte, müßte es, um die Lage zu verstehen, Vergleichszahlen auf seine Kirche und sein Volk übertragen. Andererseits wird durch solche Erfahrung die Überzeugung gefestigt, daß die Zukunft der Kirche nicht in Menschenhänden liegt und daß die Existenz der Kirche sich nicht in Zahlen spiegelt.

Die Zahl der Glieder unserer Kirche sank lautlos und unmerklich. Zu demonstrativen oder aufsehenerregenden Austritten kam es nicht. Die Getauften und Konfirmierten schwiegen ihre Vergangenheit tot, das war in den damaligen Verhältnissen sicherer und vernünftiger. Die Menschen hatten zu schweigen gelernt. Was einer dachte, blieb sein eigenes Geheimnis. Nach dem Kirchengesetz blieben in der Gemeinschaft der Kirche Jesu Christi nur diejenigen, die in den letzten drei Jahren am Heiligen Abend-

mahl teilgenommen hatten und jährlich eine freiwillige Spende entrichteten. Da aber die Teilnahme am Heiligen Abendmahl in gewissem Sinne einem öffentlichen Zeugnis gleichkommt, Spenden jedoch unter vier Augen entrichtet werden können, entwickelte sich die finanzielle Unterstützung der Kirche im Laufe der Zeit zu dem einzigen Kriterium der Mitgliedschaft in der Kirche. Seit den sechziger Jahren bekannten sich zum christlichen Glauben hauptsächlich Menschen, die nichts zu verlieren hatten: Arbeiter, Staatsangestellte in den untergeordneten Funktionen, Pensionäre. Außer aus Glaubensüberzeugung entschied sich mancher auch aus anderen Gründen für die Mitgliedschaft in der Kirche, z. B. aus dem Protest gegen die totalitäre Staatsordnung oder aus dem Nationalgefühl heraus. Der Gemeindepastor war einer von den wenigen, die wußten, daß es unter den Gemeindegliedern auch einige, die eine verantwortliche Stellung bekleideten, und Parteimitglieder (lies: Kommunisten) gab.

Die siebziger Jahre können als Zeit des weiteren Niedergangs der Kirche angesehen werden. Das wird deutlich aus den Rechenschaftsberichten der Gemeinden und den zusammengefaßten Daten der Kirche. Natürlich gilt das nur mit Ausnahmen. In manchen Propsteibezirken war und ist heute noch das kirchliche Leben verhältnismäßig lebendiger als in der Gesamtkirche. Stellenweise gab es in den Gemeinden eine Belebung der Kirchenmusik. Die Übungstunden der Chöre stellten in begrenztem Umfang die einzige Möglichkeit dar, Jugendarbeit zu treiben. Die Ausbildungsstätte für den Pastorennachwuchs, das Theologische Institut, arbeitete mit gutem Erfolg. Die Zahl der Studierenden erfuhr eine Steigerung.

Zu den oben dokumentierten statistischen Daten aus unserer Kirche ist zur Verdeutlichung hinzuzufügen, daß unter den 142 Gemeinden, die 1978 zur EELK gehörten, fünfzig waren, in denen in diesem Jahr niemand getauft, konfirmiert oder getraut wurde. Die einzigen Amtshandlungen in diesen Gemeinden waren Beerdigungen, und auch die waren selten, in mancher Gemeinde nur eine. Nur in etwa zwanzig Gemeinden stieg die Zahl der jährlich Getauften und Konfirmierten über zwanzig. Fünf Jahre später – 1983 – hatte sich die Lage etwas gebessert. Doch auch im Jahr des Anstiegs, 1988 fehlten derartige Lebenszeichen in vierzig Gemeinden. In annähernd einem Drittel der Gemeinden der Estnischen Kirche war mehr Sterben als Leben. Etwa achtzig Gemeinden erwiesen sich als lebensfähiger.

Auffällig ist die Tatsache, daß die Zahl der lebendigen Gemeinden fast genau der Zahl der tätigen Pastoren entspricht. Zur Zeit (1989) liegt sie um achtzig (davon fünf Pastorinnen), fünfzig Pastoren und etwa dreißig Hilfspastoren. Etwa sechzig Gemeinden haben keinen eigenen Pfarrer. In

ihnen wird ein- oder zweimal monatlich Gottesdienst gehalten. Solche Gemeinden können auf die Dauer nicht überleben. In gleicher Lage sind die Gemeinden, deren Pastoren nicht am Ort wohnen, sondern nur am Wochenende in ihrer Gemeinde präsent sind. Bisher hat allerdings keine Gemeinde freiwillig ihre Existenz aufgegeben. Man bemüht sich, die Türen auch der leeren Kirchen offenzuhalten, in der vagen Hoffnung, daß vielleicht Besserung eintreten werde. Diese Hoffnung war in unserer Kirche in den sechziger Jahren weit verbreitet, und – wie die Ereignisse der letzten Zeit zeigen – hat man nicht umsonst gehofft.

Zur Abrundung des Bildes müssen wir einen Blick auf die Altersstruktur der Pastoren werfen. Diejenigen, die noch an der Universität Tartu/Dorpat Theologie studiert haben, sind längst im Pensionsalter. (Die Altersgrenze liegt in unserer Kirche bei 70 Jahren). Jedoch tun viele, solange Gesundheit und Kraft dazu reichen, wegen des Pastoren mangels weiter ihren Dienst. Die Zähigkeit, Lebenskraft und den guten Willen dieser Männer muß man schätzen. Andererseits ist festzustellen, daß das Leben in mancher Gemeinde parallel zum zunehmenden Alter des Pastors abnimmt. Von den jetzt im Dienst befindlichen Pastoren sind etwa zehn vor 1950 ordiniert, in der Zeit zwischen 1950 und 1970 zwanzig, danach achtundvierzig. Aber diese Zahlen geben doch einen falschen Eindruck. Oft werden Menschen mittleren Alters oder Ältere ins Amt berufen. Als ich 1966 ordiniert wurde, waren wir vier, der Jüngste war gerade einundzwanzig, der Älteste hatte das fünfzigste Lebensjahr vollendet. Die Altersstruktur der EELK ist im Blick auf die unmittelbare Zukunft besorgniserregend. Von den zur Zeit in den Gemeinden tätigen Pastoren sind 25 im Pensionsalter, neun über sechzig und weitere neun über fünfzig Jahre alt. Fünfzehn Pastoren haben bereits das vierzigste Lebensjahr vollendet, und achtzehn sind über dreißig Jahre alt. Von den zwölf Pröpsten sind nur vier noch nicht im Pensionsalter, acht, also zwei Drittel von ihnen haben die Altersgrenze überschritten.

Nur mit einer ganz geringen Zahl kann man rechnen, wenn man nach denjenigen fragt, die die Fähigkeit haben, in Zukunft kirchenleitende Aufgaben zu übernehmen. Die Generation derer, die in der Zeit zwischen 1920 und 1945 geboren sind, ist kaum vertreten. Zum Glück folgt eine verhältnismäßig stärkere Generation der Dreißig- bis Vierzigjährigen. Auf sie fällt in Zukunft die Last der Verantwortung.

Dieser Überblick über die personelle Situation der EELK – der negativ ausfällt – ist zugleich Antwort auf die Frage, wie die Kirche in der derzeitigen Lage die auf sie zukommenden Erwartungen erfüllen kann. Kräfte, auf die man sich stützen könnte, sind sehr knapp. Die Vereinsamung der

Pastoren, die offenbar eine Folge des – nahezu zwangsläufig praktizierten – „Einmannsystems“ ist, ist im übrigen noch nicht ansatzweise überwunden. Und gewiß ist das eine der Voraussetzungen, die geschaffen werden müssen, um die vor der Kirche liegenden Aufgaben zu bewältigen. Bisher will diese Erkenntnis nicht recht in das Bewußtsein der Pastoren eindringen. So ist weiter in der Regel der Pfarrer der einzige hauptamtlich Tätige in der Gemeinde. Die anderen Mitarbeiter, der Organist, die Bürokräft, der Küster, der Chorleiter (wenn vorhanden) verrichten ihre Arbeit in der Regel nebenamtlich. In Landgemeinden ist die Ehefrau des Pastors oft Organistin und Bürokräft in einer Person. Nach der staatlich vorgeschriebenen Ordnung – genauer gesagt: in Estland seit 1940 – wurde das Gemeindeleben in der Sowjetunion auf den Sonntagsgottesdienst und seltene Amtshandlungen eingeschränkt. Bestenfalls gab es noch eine Bibelstunde und die Chorarbeit. Auch die wenigen größeren städtischen Kirchengemeinden bildeten keine Ausnahme von der Regel. Allerdings haben sie zur Unterstützung des Pastors mehr freiwillige Mitarbeiter und leichter einen arbeitsfähigen Gemeindevorstand gestellt, der sich um die ökonomischen Angelegenheiten kümmert. In keiner Gemeinde fehlen die nicht endenwollenden Probleme mit der Unterhaltung der Kirchengebäude. Diese sind meist für die heutigen Erfordernisse zu groß und zu alt, nicht heizbar, und ihre Instandhaltung erfordert viel Zeit und Arbeit. So ist es begreiflich, daß in den meisten Gemeinden der Pastor mit seinen wenigen Mitarbeitern nur einen begrenzten Aufgabenkreis bewältigen kann. Wenn man bedenkt, daß es über Jahrzehnte nur diese auf ein Minimum beschränkten Lebensäußerungen gegeben hat, wird begreiflich, daß die junge Pastorengeneration diesen anormalen Zustand als normal anzusehen begonnen hat. Sie hat ja mit eigenen Augen nie etwas anderes gesehen. Die Vorstellung von einer lebendigen, aktiven christlichen Gemeinde ist in Vergessenheit geraten. Man empfindet Freude über Nebensächlichkeiten und begnügt sich mit der zusammengeschmolzenen älteren Hörschaft. Wie die lange soziale Isolation und die beschränkten Möglichkeiten des Einsatzes der Fähigkeiten sich psychisch auf die Pastoren und die Mitarbeiter ausgewirkt haben, ist eine Frage für sich.

So ist es nicht erstaunlich, daß Pastoren, wenn sie zusammenkommen, oft nur die eigene Passivität und Resignation rechtfertigen und die Vorstellung nähren, daß genügend Kräfte vorhanden seien, um, wenn nur die Verhältnisse es gestatteten, viel größere Aufgaben zu erfüllen, d. h. in der Kirche normale Lebensbedingungen und Aktivitäten zu schaffen. Diese Illusion ist nun allmählich im Zerbrechen begriffen. Wohl oder übel muß man sich eingestehen, daß die Estnische Kirche sich beinahe restlos mit

dem von außen aufgezwungenen engen Rahmen für ihre Existenz abgefunden hatte.

Jetzt ist vieles möglich und dringend geboten: Sonntagsschulen für die Kinder einzurichten, der Jugend Religionsunterricht zu erteilen, Erwachsene auf ihre Taufe oder Konfirmation vorzubereiten, diakonische Arbeit zu organisieren. Es ist aber völlig klar, daß das mit dem bisherigen Arbeitsrhythmus nicht zu schaffen ist. In manchen Stadtgemeinden stehen die Menschen bereits Schlange, um den Pastor sprechen zu können. Sein Terminplan ist übervoll. Es bleibt kaum Zeit zum Luftholen. Zusätzlich zu der täglichen Gemeindegemeinschaft wird er eingeladen, außerhalb der Kirche in Erscheinung zu treten. Er steht unter dem Druck drängender (manchmal übertriebener) Erwartungen. Sich so unerwartet in den Mittelpunkt des Interesses gerückt zu sehen, ist ein Grund zur Dankbarkeit. Aber unabweisbar ist, daß die Arbeit auf ganz neue Grundlagen gestellt werden muß. Mancher Pastor muß sich eingestehen, daß er den Aufgaben nicht gewachsen ist. Es fehlt an einer gründlichen Ausbildung; es fehlt an den notwendigen Fähigkeiten und Erfahrungen. Gefahr liegt auch in der Vielgeschäftigkeit. Es fehlt einfach an Zeit, um sich die Frage vorzulegen, ob das, was man tut und wie man es tut, wirklich vordringlich und richtig ist, und ob nicht, inmitten einer nicht endenwollenden Folge von Tätigkeiten, Vordringliches unbeachtet bleibt und wir das Ziel, um dessentwillen sich Arbeit und Anstrengung lohnen, aus dem Auge verlieren. Manch einer bedauert, daß er es nicht verstanden hat, sich auf die so unerwartet veränderten Verhältnisse und Aufgaben vorzubereiten. Dennoch kann man keinem einen Vorwurf daraus machen. Der Mensch vermag sich nur für die zu gegebener Zeit als notwendig erkannten Aufgaben mit voller Kraft einzusetzen. Und zudem ist es keinem Menschen gegeben, in die Zukunft zu blicken, die stets Überraschungen für uns bereithalten kann. Das haben wir in Estland zu unserer Freude erfahren.

Eine gewisse Erleichterung bedeutet es, wenn man beobachtet, daß die Lage außerhalb der Kirche nicht anders ist. Niemand war vorbereitet auf die neue Lage. Es fehlt an Menschen, die Verantwortung übernehmen können, und an einer durchdachten Konzeption. Man hat es verlernt, selbständig zu denken und Entscheidungen zu treffen. Kärgliche Initiative und Unternehmungsfreudigkeit haben in der derzeitigen Übergangszeit Estlands in allen Bereichen Ratlosigkeit, Verwirrung und zum Teil einfach Kopfflosigkeit erzeugt. Zweifellos braucht man Zeit, um sich die entstandene ungewohnte Situation und die damit verbundenen Probleme in vollem Umfang bewußt zu machen. Sich von der Indolenz im Denken und Handeln zu befreien, braucht ebenfalls Zeit und viel guten Willen. Die

bisherigen Strukturen, Maßstäbe und Verhaltensnormen erweisen sich als ungeeignet und unrationell.

Es ist nur natürlich, daß sich keiner von einem Augenblick zu andern umorientieren, alternative Möglichkeiten erkennen und diese nutzen kann. Der Traditionalismus der Kirche ist einerseits ihre Stärke, andererseits ihre Schwäche. Erforderlich ist Selbstdisziplin, das Loslassen-Können von Gewohntem und viel Geduld, bevor die Anstrengungen Frucht bringen können. Es liegt auf der Hand, daß die Kirche – an die Zukunft denkend – ihre Kraft und ihre Möglichkeiten auf die Sorge um die Erziehung der nachfolgenden Generation konzentrieren muß.

Die dringlichsten Probleme, die die EELK lösen muß, sind: eine langfristige Arbeitsplanung, die Festsetzung von Prioritäten, die Schaffung einer bisher fehlenden Infrastruktur, die Umverteilung der Arbeitslast bzw. die Einbeziehung der Laien. Diese Aufgaben sind auf allen Ebenen der Kirche anzupacken: in den Gemeinden, in der Ausbildung der Mitarbeiter, in der Kirchenleitung. Besondere Anstrengung erfordert vor allem die Einbeziehung der Laien, die das totalitäre System stets zu verhindern gewußt hat. Auch in diesem Zusammenhang gilt es, Verhaltensweisen zu ändern. Es ist nicht mehr nötig, Informationen zurückzuhalten, autoritär (weil mit dem geringsten Risiko behaftet) vorzugehen, das Mißtrauen zum Prinzip zu machen und stets als erstes an die Festigung der eigenen, stets gefährdeten Position zu denken.

Die Kirche darf sich ihre Arbeit und ihre Verhaltensweisen nicht durch von außen kommende Forderungen vorschreiben lassen. Dennoch muß sie in ihrem Dienst am Volk in Zukunft wirksamer mit den Vertretern anderer Bereiche der Gesellschaft zusammenarbeiten, um bei der Besserung des sozialen und sittlichen Klimas mitzuhelfen. Dabei ist auch an die traditionellen Arbeitsbereiche der Kirche wie z. B. Bildung, Kultur und Sozialfürsorge zu denken.

Der Mensch hat keine Macht über das Morgen. Dennoch beginnt das Morgen im Heute. Enthält das Heute Estlands Hoffnung oder Hoffnungslosigkeit im Blick auf die Zukunft? Wir haben die Erfahrung gemacht, daß selbst in Zeiten des Stillstandes, inmitten einer allgemeinen Erstarrung und Unterdrückung tatfreudige, klarsichtige und fähige Leute in Erscheinung treten, die mit ihrer Standhaftigkeit und ihrem Unternehmungsgeist andere mitreißen. Sie sind ein Gottesgeschenk für unser Volk. Das Baltikum, und damit das Volk und die Kirche Estlands, hat, verglichen mit anderen Teilen der Sowjetunion, einen großen Vorteil. Die Generation lebt noch, die aufgrund eigener Erfahrung sich an ein Leben erinnert, das auf Menschenwürde, demokratische Staatsordnung und christliche Grundwerte

gegründet war. Wachgehalten wird diese lebendige Erinnerung auch durch die Beziehung zu Nachbarstaaten und Schwesterkirchen (für uns Esten vorrangig Finnland), mit einem Wort mit Menschen, die es vielleicht nicht zu schätzen wissen, oder – ohne dafür dankbar zu sein – getragen sind von westlicher Kultur und in ihrem Wesen von einer christlichen Beziehung zum Leben. Estland unterscheidet sich sehr stark von dem großen Rußland. Dieser Umstand kann anhand der Beziehung zu den Nationalfarben Blau-Schwarz-Weiß aufgezeigt werden. Diese Farben haben für jeden Esten einen großen emotionalen und symbolischen Wert. Dagegen sagt das Gelb-Blau den Ukrainern wohl viel weniger, denn die Generation, die unter diesen Farben lebte und kämpfte, liegt längst im Grabe. Die lebendige Erinnerung ist mit ihnen erloschen. Natürlich gibt es in Estland auch Pessimismus, Zynismus und Konsumhaltung, aber nicht in dem zerstörerischen Umfang wie dort, wo sich keiner mehr findet, der aus persönlicher Erfahrung und Erinnerung eine Vorstellung davon hätte, welche alternative Möglichkeit es zur sowjetischen Lebenswirklichkeit gibt.

Die Kirche lebt und wirkt in realen Gemeinden, „auf der Ebene der Graswurzeln“, wie man zu sagen beliebt. Sie arbeitet mit den Kräften und Menschen, die sie gerade hat. Sind es wenige oder viele? Die vorhandenen Menschen, Kräfte und Möglichkeiten sind vielleicht nicht die, die wir gern hätten. Ein Christenmensch ist aber berufen, treu zu sein in dem, was seinen Händen anvertraut ist. Auch die Jünger Jesu meinten, daß fünf Brote und zwei Fische nicht ausreichen würden, um das hungernde Volk zu sättigen. Aber als sie die vorhandenen Lebensmittel austeilten, wurden, zu ihrer Überraschung, alle gesättigt. Es blieb sogar eine Menge übrig.

„Die Ernte ist groß, aber wenige sind die Arbeiter; darum bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende!“ (Mt 9,38).

Abgeschlossen am 30. 10. 1989

Übersetzung von Burchard Lieberg

Gottes Wort ist nicht darum hier, daß es lehre, wie eine Magd oder ein Knecht im Hause arbeiten und sein Brot verdienen oder wie ein Bürgermeister pflügen oder Heu machen soll ..., sondern das will es lehren, wie wir zu jenem Leben kommen sollen, und so heißt es dich, dieses Leben zu gebrauchen und den Bauch hier zu ernähren, solange es währt. Doch du sollst wissen, wo du bleibst und leben wirst, wenn dieses Leben aufhören muß.

Martin Luther

Nationale und kirchliche Identität im Estland der Gegenwart

1. Der Verlust der nationalen Homogenität

Die Zahl der Einwohner in der Republik Estland betrug vor dem Krieg (1939) 1 131 125. Innerhalb der auch jetzt noch geltenden Landesgrenzen hatten damals die Esten einen Anteil von 93 Prozent der Gesamtbevölkerung. Noch vor nur einer Generation hat unser Land also eine auffallend homogene Bevölkerung gehabt.

Der Zweite Weltkrieg hat dieses Bild schroff verändert. Estland hat 24 Prozent seiner Bevölkerung verloren. 1945 lebten in der Estnischen Sozialistischen Sowjetrepublik 854 000 Menschen, davon knapp 800 000 Esten und ungefähr 55 000 andere. Nach den Ergebnissen einer Volkszählung wohnten am 1. Januar 1989 hier mehr als 1 580 000 Menschen, davon 959 000 Esten und 621 000 Nichtesten. Die Gesamtzahl der Esten ist innerhalb von 44 Jahren um 160 000 oder um 20 Prozent, die Gesamtzahl der Nichtesten ist im gleichen Zeitraum um mehr als 566 000 oder um 1 150 Prozent gewachsen.¹

Vor zwei Jahren hat der Schriftsteller Lennart Meri – er ist gegenwärtig der Außenminister Estlands – es so beschrieben: „Während der 43 Nachkriegsjahre sind jährlich 13 000 Menschen nach Estland eingewandert. Beim Fortbestehen dieser Tendenz werden die Esten spätestens 2005, wahrscheinlich aber früher eine Minderheit in ihrem Lande sein. Im letzten halben Jahrhundert haben wir es nicht vermocht, die Bevölkerungszahl unseres letzten Friedensjahres vor dem Kriege wiederherzustellen. Der Schatten des Krieges begleitet uns immer noch. Während einer Generation ist die nationale Homogenität in Estland um das Neunfache zurückgegangen. Europa kennt keine so drastischen Veränderungen, also fehlen auch die Analogien, um die Folgen dieses Vorgangs zu prognostizieren. Wir könnten uns Moskau mit 15 Millionen Einwohnern vorstellen, wo die Hälfte Chinesen wären und die Menschen, die den Straßenverkehr zu regulieren haben, mit dem Recht des ‚älteren Bruders‘ nur Chinesisch sprechen würden. Und man soll unbedingt in Betracht ziehen, daß eine solche Änderung der Bevölkerung Hand in Hand mit Veränderungen auch in den Lebensgewohnheiten dahergeht, und sei es auch nur das Ersetzen von

Löffeln durch Eßstäbe in Gaststätten. Das alles hat in einer Generation stattgefunden.“

Die neuesten soziologischen Befragungsergebnisse weisen deutlich darauf hin, daß sich die Einwanderer durch die Dauer ihres Aufenthaltes den Ortsansässigen wesentlich – wenngleich nur annäherungsweise – angleichen.² Wir leben in der Provinz eines Imperiums, das sich aus vielen Nationen zusammensetzt. Jede Nation hat ihre eigenen Interessen. Nun war es aber das Ziel des Imperiums, die Nationen gleichzuschalten und schließlich zu liquidieren, um eine „neue historische Gemeinschaft – das Sowjetvolk“ hervorzubringen.³ Der Totalitarismus hat immer an Gleichheit, Einheit und Homogenität appelliert. Diese neue Gemeinschaft sollte die sowjetische Sprache sprechen, überall sich zu Hause fühlen, ob es auf Sachalin oder im Baltikum wäre. Und sie sollte gemeinsame Interessen haben, welche in Ausnutzung ihrer Monopolstellung von der herrschenden Partei – genauer von der Partielite oder Nomenklatur festgelegt wurden. Da das gesteckte Ziel im schreienden Widerspruch zu der Wirklichkeit stand, versuchte man, die Wirklichkeit gewaltsam zu verändern. Die Wirklichkeit ist aber stärker als alle Theorien, und so haben sich im Laufe von Jahrzehnten Spannungen angestaut, die sich jetzt beim Ansteigen von nationalen Gefühlen freie Bahn brechen. Plötzlich sieht man, daß alles von mehr oder weniger verborgener Depression und Angst, mehr oder weniger verstecktem Überlegenheitsgefühl und Machtanspruch, von Mißtrauen und Beleidigtsein gekennzeichnet war. Natürlich gibt es unter den Ankömmlingen verschiedene Gruppen. Manche haben wirklich geglaubt, daß sie kommen, um andere Völker zu befreien, manche sind einfache Menschen, die man auch Wirtschaftsflüchtlinge nennen könnte.⁴ Obwohl diese letzten keine Macht zu haben scheinen, haben sie doch bei uns (und überall, wo sie Fremde sind) fast dieselbe Rolle als besonderer Volksstand, denselben Standesstolz und einige Privilegien, wie sie etwa früher der baltische Adel hatte. Nur – wenn die halbe Bevölkerung zum Adel gehört, dann ist es auch für sie selbst zu viel.

2. *Wer lebt heute in Estland?*

Lenin hat einmal bemerkt, daß der Spottname für Tartaren unter dem Zarismus „Fürst“ gewesen ist. Das hatte sich daraus ergeben, daß einmal die Worte für die tartarische Sprache und den Status des Herrschers gleiche Bedeutung hatten, ebenso gleiche Bedeutung, wie sie heute die Worte „Internationalist“ und „Freundschaftsbringer“ für fast jeden Vertreter unseres östlichen Nachbarvolkes haben. Doch wenn man allein wegen der

Sprache oder der Rasse Fürst oder Internationalist genannt wird, selbst in Wirklichkeit aber doch nur ein von seiner Heimat fliehender und arbeitssuchender Wanderer ist? – Dann können nicht nur bei Ortsansässigen Zweifel hinsichtlich der edlen Ziele solcher Menschen aufkommen. Als die „Vorkämpfer für gleiche Rechte“ wie Jarowoi und Scheplewitsch es für undenkbar hielten, Estnisch sprechen zu lernen, da hat sich darin ihr fürstliches Bewußtsein von den Vorteilen eines großen Volkes ausgedrückt. Leider sind aber diese Vorteile verhängnisvoll für den Großen selbst.⁵

Würde man den Untergang der großen und mächtigen Völker graphisch in einer Kurve darstellen, dann sähe man auf diesem Bild zugleich nachweisbar das Syndrom ihrer sozialen Verarmung. Besonders ist da an den Untergang der nationalen Bauernschaft zu denken. Die Lektüre einer Dissertation vom Ende des 17. Jahrhunderts von Daniel Bratt „Über Getreidemangel und dessen Heilmittel“⁶ stellt den Leser auch heute vor erschütternde Tatsachen. Erst während dieser Lektüre begreift man, wie tief vergessen und gleichzeitig aktuell für uns alle diese Wahrheiten sind, die damals dem Aufstieg und Verfall des römischen Reiches und neuerdings dem Niedergang unserer sogenannten sozialistischen Wirtschaft zugrundegelegen haben. Nur einige Beispiele mögen das belegen: „... anfangs hat es wenig Großgrundbesitz gegeben, und jedermann hat selbst seinen kleinen Acker bestellt ... fast nie hat man Getreidemangel gespürt ... Nach der Eroberung eines großen Teils der Welt begannen sie, von den unterworfenen Provinzen Getreide einzufordern ... Beim Anwachsen des Reiches haben namhafte Patrizier das ganze Land an sich gerissen ... Der Plebejer, für den das Bebauen des fremden Landes verachtungswürdig war, flüchtete vom Land in die Stadt. Dort hat er sich dem Müßiggang hingegeben und ist durch den Genuß dieses unsittlichen und unwürdigen Müßiggangs degeneriert ... Endlich ist man soweit gekommen, daß ganz Italien und die naheliegenden Provinzen wie Erbgüter einer Handvoll Reichen gehört haben. Gleichzeitig hat man das verarmte Volk durch Brotverteilen ernähren müssen, damit es nicht verhungert oder aufständisch wird.“

Wie man sehen kann, sind die gegenwärtigen Probleme in der Sowjetunion aufs Engste vergleichbar mit denen aus dem alten Rom. Riesige, durch fremde Arbeiter bestellte Landflächen bringen nicht mehr so viel ein, wie zum Leben nötig ist. Daher werden Bodenschätze verkauft und Getreide wird importiert. Zur Vermeidung eines Aufstandes werden aber die Preise für Lebensmittel und die Wohnungsmieten künstlich niedrig gehalten.

Die russischen Dörfer werden leer. Man kennt da keine Arbeitslosigkeit, wohl aber Mangel an Arbeitskräften. In den Dörfern der Minderheits-

völker ist oft das Gegenteil der Fall. Warum ist dort kein Syndrom der sozialen Verarmung wirksam? Wenn auch nicht real, so sind doch potentiell auch in Estland die Bauern vorhanden. Man soll ihnen nur das Land und die Rechte überlassen. Karl Marx hat geschrieben, daß nur das Dorf die Quelle der Lebenskraft einer jeden Nation sein kann und auch ist. Beim russischen Volk ist diese Quelle versiegt.⁷

Es gibt einen wirklichen Mangel an Arbeitskraft und einen künstlich verursachten Mangel. Während der letzten Jahrzehnte hat man sehr extensiv allerlei Industrie in Estland entwickelt und damit auch einen chronischen – meist nur scheinbaren – Mangel an Arbeitskraft geschaffen. Der Wissenschaftler Jaan Rebane sagt: „Neben der Anwerbung der Arbeitskräfte, die wirklich zur Erhöhung der Produktion nötig waren, haben mehrere der bei uns ansässigen Betriebe jahrzehntelang als eine Art Immigrationspumpen funktioniert. Sie haben es nicht geschafft, für ihren Bedarf ein bleibendes Kontingent an Arbeitskräften zu schaffen, aber sie haben beständig Menschen von außerhalb Estlands zu sich gezogen, die überhaupt kein Interesse an einem bleibenden Arbeitsverhältnis in diesen Betrieben haben. Sie waren vielmehr an etwas ganz anderem interessiert: sie wollten einen neuen, bequemeren Wohnort finden und kamen deshalb nach Estland. Den größten Anteil solcher Betriebe gibt es in Tallinn (Reval). Sie stehen direkt unter Moskauer Führung. Oft haben diese Betriebe besonders große Ressourcen für soziale Entwicklung und Baukapazitäten. Sie sind fähig, für Neuankömmlinge besonders günstige Bedingungen für die Beschaffung einer Wohnung herzustellen. Im Vergleich mit den Einheimischen stehen die neu hinzukommenden Arbeitskräfte dann besser da.“⁸

So ist es lange Zeit gut gegangen – wie mit einem frisch geölten Räderwerk. Wenn heute Esten einmal auch nur mit Worten die Möglichkeiten erwägen, wie man diesen Kolonistenstrom verkleinern könne, dann wird ihnen von manchen Zeitgenossen eingeredet, man taste damit das Recht eines jeden Menschen auf freie Wahl des Wohnsitzes an.

Es scheint so, als könnten nur die großen Völker und ihre Angehörigen volle Rechte haben, obwohl in Artikel Eins der beiden grundlegenden Menschenrechtspakte der Vereinten Nationen aus dem Jahr 1966, zu deren Vertragsparteien auch die Sowjetunion gehört, zu lesen steht: „Alle Völker haben das Recht auf Selbstbestimmung. Kraft dieses Rechtes entscheiden sie frei über ihren politischen Status und gestalten in Freiheit ihre wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung.“ Die Esten, Letten und Litauer gehörten im Zweiten Weltkrieg nicht zur „sowjetischen Nation“, vielmehr wurden sie am Vorabend des Krieges von der Sowjetmacht überfallen und unterworfen. Sie waren Opfer eines blutigen Kampfes, den die

Sowjetunion gegen sie führte und der zeitweise einer Ausrottungsaktion ähnelte. Jetzt erst kann man davon auch in Estland reden und schreiben.⁹ Dennoch sagen viele Menschen aus dem Westen, die niemals unter den Bedingungen mangelnder Freiheit gelebt haben, daß es unmöglich sei, das Rad der Geschichte zurückzudrehen. Wir können zustimmen: das ist unmöglich. Aber gerade ein solcher Versuch wurde im Jahr 1940 mit dem Molotow-Ribbentrop-Pakt gemacht. In Wirklichkeit ist gerade das, was hier in Estland und in der baltischen Region, in den kleinen nach dem Ersten Weltkrieg in Zwischen-Europa entstandenen Ländern, geschehen ist, ein Fortschritt, ein entwicklungsmäßiger Schritt nach vorne gewesen. Die Entwicklung der Nationalstaaten in den zwanzig Jahren war eine historisch neue fortschrittliche Phase. Das war Abschied vom Feudalismus und ein Loskommen vom großstaatlichen Imperialismus. Was damals in Sowjetrußland geschehen ist, hat man bisher noch nicht richtig beschrieben. Jedenfalls im Rechtsleben geschah aber dann ein riesiger Rückfall, ein schneller Wechsel zum totalen Terror und zur Diktatur. Und wenn man im Jahr 1940 versuchte, auch unsere Geschichte der Geschichte dieser Sowjetunion einzugliedern, so war gerade das ein Versuch, das Rad der Geschichte zurückzudrehen. Wie wir jetzt sehen, ist dieser Versuch nicht gerade besonders gut gelungen und hat keinem Volk Glück gebracht.

Shanna Wassiljewa von der „Literaturnaja Gazeta“ fragt: „Die Geschäfte sind leer bei uns, es herrscht Inflation, die Kriminalität nimmt zu, wegen Gesetzen über die Sprache wird gestreikt und demonstriert. Wie läßt es sich erklären, daß heute um die nationalen Kulturen ein derart leidenschaftlicher Streit entbrannt ist?“ Die Schriftstellerin und Philologin Marietta Tschudakowa antwortet: „In unserem Land hat die Sprache unmittelbar etwas mit Politik zu tun. Als in den nichtrussischen Republiken in den Unterstufenklassen einst der Unterricht in der Muttersprache abgeschafft wurde, hatte die örtliche Obrigkeit ganz unverfroren erklärt: ‚Sonst können wir euch nicht kontrollieren!‘ Muttersprache bedeutet Selbständigkeit. Für den Apparatschik mit seinem imperialen Bewußtsein ist der Gedanke unerträglich, daß in seinem Land jemand in einer Sprache spricht, die er nicht versteht. Zwischen der nationalen Wiedergeburt und der demokratischen Erneuerung der Gesellschaft besteht also ein ganz natürlicher Zusammenhang. Das Schlimmste ist nur, daß der langjährige Mangel an Demokratie auch der Kultur sehr geschadet hat.“¹⁰

Das Schicksal ist den baltischen Völkern gnädiger gewesen als unseren östlichen Nachbarn, den fennougrischen und sibirischen Kleinvölkern, die praktisch ausgestorben, d. h. absorbiert sind. Obwohl die westlichen Staaten auch nach dem Ersten Weltkrieg ein großes und ungeteiltes Rußland

(als Gegengewicht zu Deutschland) gewünscht hätten, hat der Freiheitskrieg den drei Völkern des Baltikums noch zwanzig Jahre Gnadenfrist gebracht. Der heftigsten Vernichtung von Bauern und der Kirche in den dreißiger Jahren sind wir entkommen (Deportationen nach Sibirien fanden erst 1941 und 1949 statt.) Was das bedeutet, wird klar, wenn wir bedenken, daß die Republik Estland z. B. für Sowjetrußland zwei gut gepflegte Klöster bewahrt und in guter Ordnung übergeben hat, die sonst das Schicksal von Dutzenden anderer geteilt hätten und zerstört worden wären. Das sind die Klöster Petseri (Petschora) und Püchtiza (Kuremäe).

Die Geschichte mit der mächtigen Kirche der Rettung des Herrn in Moskau ist symbolisch. Im vorigen Jahrhundert hatte man sie in fünfzig Jahren gebaut als Zeichen des Dankes an Gott für den Sieg über Napoleon und zum „Andenken für die kommenden Jahrhunderte“. In den dreißiger Jahren wurde sie abgerissen, und man beschloß, an ihrer Stelle den sowjetischen Palast zu errichten. Doch das Fundament dieses Palastes drohte abzusinken auf dem weichen Boden, wo die Kirche fest gestanden hatte, obwohl man es mit viel Metall befestigte. Im entscheidenden Augenblick des Zweiten Weltkriegs hat Malyschew den Genossen Stalin daran erinnert, und man hat von dort 300 000 Tonnen Stahl für den Bau von Panzern bekommen. Stalin persönlich schrieb die Resolution: „Gestattet! Der Krieg wird gewonnen und das Gebäude wieder erbaut.“ Nach dem Krieg baute man dort jedoch das Schwimmbecken „Moskau“ ...

So leben in der Gegenwart in Estland einheimische Esten, die bisher nur passiven Widerstand geleistet haben. (Nach offiziellen Angaben ist z. B. unter den Esten der niedrigste Prozentanteil von Menschen, welche sich bereitgefunden haben, die russische Sprache vollständig zu erlernen.) Jetzt verlangen sie die Wiederherstellung der Selbständigkeit. Nur vierzig Prozent der Bevölkerung sind Sowjetmenschen, die zwar nicht alle Russen sind, aber Russisch als Umgangssprache benutzen. Die kulturellen Interessen dieser entwurzelten Menschen sind natürlich ziemlich niedrig. In Tallinn (Reval), einer Stadt mit einer halben Million Einwohnern, wovon wenigstens zwei Drittel Russen sind,¹¹ gibt es nur ein russisches Theater, welches vor halbleerem Saal zu spielen pflegt und nur durch staatliche Zuschüsse sein Leben fristen kann.

3. Das Verhältnis zwischen den Völkern in der Vergangenheit.

In Estland hat es seit langer Zeit verschiedene Völker gegeben: eine Oberschicht von Deutschen, eine Menge von Juden (die auch heute noch sagen, daß hier in der ganzen Sowjetunion am sichersten zu leben ist),

Schweden im Küstengebiet und auf Inseln, und auch Russen. Als 1685 die Altgläubigen (Starowerzy, Raskolniki) in Rußland für vogelfrei erklärt wurden, ist ein großer Teil von ihnen nach Ingermanland und Estland (Gebiete in Alutaguse, Mustvee und Röpina) geflüchtet. Sie sind nicht als Missionare, sondern als religiöse Asylanten nach Estland gekommen. Es hat keine Konflikte mit den örtlichen Lutheranern gegeben, weder aus nationalen noch aus religiösen Gründen.¹²

Es scheint so, als hätte es in Estland keine nationalen Spannungen gegeben. Die Spannungen bestehen zwischen den Herrschern und den Beherrschten, wie es früher zwischen Deutschen und Esten war. Derjenige, der die anderen versklavt, kann nicht frei sein. Wirkliche Freundschaft kann nur zwischen Freien und Gleichen bestehen. Und jetzt ist es so, daß die Esten mit Deutschen und Schweden erstaunlich gute Beziehungen haben.

Aber das hat schon während der kurzen Selbständigkeit begonnen. Die Deutschen, Russen, Schweden und Juden hatten damals eine starke Kulturautonomie und der Staat hat großzügig ihre Schulen und Kultureinrichtungen unterstützt. Noch mehr als das.

Am 30. April 1900 wurde die russisch-orthodoxe Alexander-Newski-Kathedrale auf dem Domberg Tallinns (Revals) eingeweiht. Der Wunsch nach einer neuen und prächtigen Hauptkirche war schon im 19. Jahrhundert aufgekommen, der Heilige Sinod Rußlands erteilte seinen Segen und der damalige Gouverneur Estlands, S. W. Schachowskoj, hat das Vorhaben nach seinen Möglichkeiten unterstützt. 1894 wurden die Bauarbeiten begonnen. Der Entwurf des Gelehrten M. T. Prehraschenski hat die Moskauer Kirchenarchitektur des 17. Jahrhunderts nachgeahmt. Der größere Teil eines im 19. Jahrhundert auf dem Domberg angelegten Lustgartens wurde dafür zerstört, auch zwei Wohnhäuser auf der Südseite des Schloßplatzes wurden abgerissen. Zweifellos wurde die Alexander-Newski-Kathedrale gerade aus politischen Erwägungen auf dem Domberg errichtet – in dichter Nähe zu den Hauptgebäuden der Regierung. Die Russifizierungspolitik Alexanders des Dritten war zu der Zeit schon im Gange, und man wollte die Größe und Macht alles Russischen vorführen. Alexander Newski, dem die Kathedrale gewidmet ist, dient auch heute als großes Vorbild für viele Vorkämpfer des russischen Imperiums.

Die Alexander-Newski-Kathedrale steht neben den einfachen und strengen, schwerfälligen gotischen Türmen und Bauten der Altstadt von Reval wie ein starker Kontrast. 1928 hat man der Staatsversammlung den Vorschlag gemacht, die Kirche im Interesse der Stadtsilhouette abzureißen, doch es wurde abgelehnt. Der mit viel Geld- und Arbeitsaufwand errich-

tete Bau blieb stehen. Es liegt im Trend dieses Vorgangs, daß heute in Tallinn sieben orthodoxe Kirchen zum gottesdienstlichen Gebrauch zur Verfügung stehen, sechs davon für Russen und eine für die einheimischen Glieder der orthodoxen Kirche. Was das bedeutet, tritt erst recht deutlich vor unser Auge, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß vor einigen Jahren in ganz Moskau weniger als vierzig Kirchen für den Gottesdienst genutzt werden konnten.

4. Die Bedeutung der Kirche für das estnische Volk

Vor dem Zweiten Weltkrieg gehörten 84 Prozent der Bevölkerung zur lutherischen Kirche und 12 Prozent zur orthodoxen Kirche. Nach dem Krieg ist die Situation völlig anders geworden. Die meisten Kirchengebäude dienen weiterhin ihrer eigentlichen Zweckbestimmung. Freilich konnte nur ein winziger Teil davon weiterhin der gleichen Glaubensgemeinschaft beim Gottesdienst zur Verfügung stehen. Der treue Dienst der Kirchenmauern für die in ihnen versammelte Gemeinde wurde in seiner Kontinuität zwar in vielen Fällen durch die Mächtigen des Staates unterbrochen, aber die Kirche konnte nicht völlig ausgelöscht werden. In dieser Zeit gab schon allein das Vorhandensein einer Organisation, die nicht direkt unter Kontrolle und Führung der Partei stand, wie das bei allen anderen der Fall war, der Kirche eine hervorragende Bedeutung: Sie war ein Zeichen dafür, daß es diese Möglichkeit überhaupt noch gab. Natürlich mußte die Kirche dafür den hohen Preis zahlen, daß sie Verfolgung zu erdulden hatte, aber dennoch war die Kirche als solche in diesem Zusammenspiel der Kräfte ein Symbol des passiven Widerstandes gegen totalitäre Systeme.¹³

Ein anonymes Korrespondent beschreibt die jetzige Lage in Estland: „Von den Taufeltern und Taufpaten beispielsweise sei in den meisten Fällen nach der Taufe niemand mehr in der Kirche zu sehen gewesen. Andererseits ist die neue Verbindung von Kirche und Nationalismus, die in der UdSSR bisher mit allen Mitteln unterbunden wurde, ein neues Motiv, der Kirche wieder nahezutreten. Bisher hatten die Kirchen zur Russifizierungspolitik in Estland und Lettland geschwiegen und so das Vertrauen vieler Gemeindeglieder verloren.“¹⁴ Meines Erachtens ist aber die Lage ganz umgekehrt. Nicht das Verhalten der Kirche hat verursacht, daß ihre Glieder mit Kommunisten mitgelaufen sind, sondern unsere ganz hoffnungslose Lage. Man muß dabei ja auch fragen, was die Kirchenmitgliedschaft eigentlich ausmacht. Sind es noch Glieder der Kirche, die von allen anderen Unmögliches verlangen, statt selbst als Christen ihres

Glaubens zu leben? Daneben muß man sich vor Augen halten, daß mehr als ein Viertel der lutherischen Pfarrer zeitweise in Verhaftung gewesen sind.

Auf der einen Seite gab es eine massive Verfolgung der Kirche und der Gläubigen, besonders der jungen Menschen. Als Beispiel aus den sechziger Jahren möge genügen, daß jeder aus der Hochschule exmatrikuliert wurde, wenn er oder sie etwa bei der kirchlichen Trauung ertappt wurde. Später wurde dies als der eigentliche Grund nicht mehr ausgesprochen, sondern mit allerlei dazu erfundenen Scheingründen argumentiert. Aber die feindliche Haltung blieb bestehen, und es gehörte tatsächlich viel Mut dazu, ein Christ zu sein oder zu werden. Jede Möglichkeit einer beruflichen Karriere wurde damit abgeschnitten.¹⁵

Auf der anderen Seite war da die Ohnmacht der Kirche. Wenn der größte Teil des Volkes seine Kirche verläßt, dann bleiben in den Gottesdiensten nur einige Frauen im Rentenalter übrig. Erst in der allerjüngsten Zeit wagen es viele zu sagen, daß sie in ihrem Herzen der Kirche treu geblieben seien. Damals jedoch erfuhren nicht einmal ihre Kinder etwas darüber, ganz zu schweigen davon, daß sie nicht getauft wurden. Die Zahl der Taufen in ganz Estland lag zwanzig Jahre lang bei nur 500 bis 600 pro Jahr! Die Kirche war ohnmächtig. Die Gründe dafür sind nicht darin zu suchen, ob ein Pfarrer über heikle Fragen geschwiegen oder mutig gepredigt hat. Viele Kirchenbänke waren einfach leer. Es war nur der kleine Rest im Gottesdienst übrig geblieben. Dabei gab es durchaus Pfarrer, die es wagten, „würzige“ Predigten zu halten. Das war möglich, denn nach Stalins Tod wurde nur noch einmal ein Pfarrer kurzfristig arretiert. Aber paradoxerweise hatten diese Pfarrer, die zur politischen Situation nicht geschwiegen haben, noch weniger Predighörer als die anderen. Für gewöhnlich sterbliche Bürger Estlands war es ein zu großes Risiko, etwa beim Hören einer dissidierenden Rede im Gottesdienst ertappt zu werden. Dem Normalbürger stand in seinem Lebensbereich keine Schutzzone für solche Freiheiten zu.

Jetzt hat sich die Lage geändert und die Stimmung ist umgeschlagen. Damals führende Kommunisten spielen neue Rollen. Sie haben ihre Meinungen vertauscht und sprechen ganz besonders laut gegen die Russen, gegen Ausplünderung des Landes und ähnliche Probleme. Jedoch nur sehr wenige haben Buße getan. Meistens möchten alle unschuldige Opfer des Systems gewesen sein.

In dieser Umbruchsituation, in der eine allgemeine Vertrauenskrise deutlich spürbar ist, genießt die Kirche, und ganz besonders die lutherische Kirche, eine große – vielleicht zu große – Beachtung und Aufmerk-

samkeit. Die Lage bei uns ist ähnlich der Situation nach der Wende in der ehemaligen DDR, wo viele Pfarrer aktive Politiker geworden sind. Wenn von ungefähr neunzig aktiven Pfarrern etwa ein Viertel, genau 22 Personen (wazu noch einige Theologiestudenten kommen), zu Delegierten des Estnischen Kongresses, der alternativen, radikalgesinnten reinestnischen Volksvertretung, gewählt wurden, wenn sieben Pfarrer Mitglieder im Rat des Landkreises und zwei (von insgesamt 105) Pfarrern Mitglieder des obersten Rates von Estland sind, dann ist das doch ein deutliches Zeichen dafür, wie hoch das Vertrauen und die Erwartungen gegenüber der Kirche und ihrer Geistlichkeit sind. Aber das ist keine Folge der neuen Haltung der Kirche. Jetzt müssen gerade die anderen ihre Meinungen und ihre Farben anpassen. Nein, das ist es nicht, sondern es die Folge der früheren Haltung der Kirche.

Ich bin nicht gewiß, ob diese so große Nähe und Verbundenheit zwischen Volkstum und Volkskirche für längere Zeit möglich ist und ob dies für die Kirche nützlich sein kann. Ich möchte nur an dieser Stelle feststellen, daß eine solche Verbindung in der gegenwärtigen historischen Situation ziemlich stark ist. Diese Beobachtung wird nur als Bericht über die augenblickliche Lage festgehalten ohne jede damit etwa verbundene Wertung. Die Initiative dazu kommt nicht von der Kirche. Wie könnte sich die Kirche selbst für sich Wege aus dem unfreiwilligen Ghetto schaffen? Die Initiative dazu kommt von Menschen, die plötzlich fühlen, daß sie dringend Religion brauchen, daß an die Stelle eines Vakuums etwas treten muß, was man von der Kirche bekommen kann. Als Beispiel sei nur genannt, daß die Nachrichten des estnischen Rundfunks und Fernsehens jede Möglichkeit nutzen, etwas Gutes von der Kirche und vom kirchlichen Leben zu berichten. So werden beinahe an jedem Tag Nachrichten von besonderen Gottesdiensten oder kirchlichen Ereignissen gesendet. Diese warme und wohlwollende Haltung der Massenmedien zur Kirche ist auch im Vergleich mit Westeuropa ganz einzigartig. Vermutlich wird das nicht lange anhalten. Aber jetzt ist diese Haltung da.

Alle diese geschilderten Entwicklungen betreffen nur die Evangelisch-Lutherische Kirche Estlands. Die Zahl der Methodisten und Baptisten ist auch in den letzten Jahren nicht gewachsen, obwohl diese Freikirchen eifrig die neuen Möglichkeiten nutzen. Sie halten auf den Straßen Missionsversammlungen und veranstalten in Stadthallen geistliche Konzerte mit berühmten Rednern aus dem Ausland, aber das führt nicht zu größeren Mitgliederzahlen. Was die orthodoxe Kirche in Estland betrifft, so muß man sich zunächst vergegenwärtigen, daß sie aus zwei Teilen besteht. In der Zeit der Selbständigkeit Estlands wurde eine autonome griechisch-

orthodoxe Kirche unter der Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel gegründet. Diese wurde natürlich nach dem Krieg zu einem Bistum der russisch-orthodoxen Kirche gemacht. Der derzeitige Bischof ist ein Russe. Heute gibt es 39 kleine estnische und 35 russische Gemeinden. Nur in fünf Kirchen gibt es Gottesdienste in zwei Sprachen.¹⁶

Die eingetretene Veränderung ist völlig unerwartet. Plötzlich ist aus der lutherischen Kirche heute tatsächlich eine Volkskirche geworden. Die Überraschung darüber ist umso größer, wenn man sich bewußt macht, daß früher die lutherische Kirche als die Kirche der Herren oder der Deutschen eingestuft wurde.¹⁷ Besonders die selbstbewußten Intellektuellen waren (und sind es im Exil auch jetzt noch) ziemlich stark antiklerikalistisch eingestellt.

5. Wie geht es weiter?

Im Jahr 1989 wurden in der estnischen lutherischen Kirche 12 962 (in der orthodoxen Kirche annähernd 7 000) Menschen getauft. Das ist schön, aber doch nur wie ein Wassertropfen nach einer Dürrezeit. Es wird lange dauern, bis unser Volk wieder ein christliches Volk sein wird, wenn das überhaupt einmal eintreten sollte.

Vermutlich wird der Demokratisierungsprozeß eine zeitlang weitergehen. Ob die Öffnung der Grenzen nur Gutes zu bedeuten hat, kann man auch bezweifeln. Schon jetzt kann man bemerken, daß mit dem geistigen Pluralismus nicht nur gute Einflüsse Einzug halten. Für die Kirche besteht die größte Sorge im Hinblick auf die Zahl und die Qualität ihrer Geistlichkeit. Immer mehr junge Menschen kommen zum Theologischen Institut nach Tallinn, um Theologie zu studieren. Aber Studium im heutigen Estland ist etwas ganz anderes als früher, solange es die Theologische Fakultät an der Universität Tartu (Dorpat) gab. Nach ungefähr zehn bis zwanzig Prüfungen werden die Studenten zu Vizepastoren ordiniert und müssen selbständig in einer Gemeinde arbeiten. Dann geht das Studium nicht so schnell weiter. In den Jahren 1988 und 1989 gab es nur einen Studenten, der sein Studium mit dem vollen Abschluß beendete. Natürlich kann man eine akademische Ausbildung der Pfarrer auch entbehren, wie das in der Geschichte der weltweiten christlichen Kirche oft genug der Fall gewesen ist. Ob es aber für eine lutherische Kirche wirklich möglich oder gar gut ist, daß ihre Amtsträger nicht besonders viel mehr über geistliches Leben und christliche Lehre wissen als andere Neugetaufte, das muß doch in jedem einzelnen Fall eine bedrängende offene Frage bleiben. Ich fürchte, damit ist die Kirche – und in diesem Fall zunächst ihre Amts-

träger – je länger dieser Zustand andauert, umso spürbarer überfordert. Diese nach menschlichem Ermessen wohl größte Sorge unserer Kirche müssen wir fest im Auge halten, wie auch immer sich die Möglichkeiten gestalten mögen.

In den Jahren 1961 bis 1985 betrug der natürliche Bevölkerungszuwachs (d. h. durch Geburten) in Estland 135 550 Menschen, davon nur 26 980 Esten. Nach den Angaben der UNO werden aber auf der Welt an jedem Tag 250 000 und in jedem Jahr 100 Millionen Menschen geboren. Wenn man sich das vor Augen hält, muß man erkennen, daß es nicht möglich wäre, weitere Einwanderung in unser Land zu verhindern. Und das wird auch gelten, wenn unser Land ein selbständiger Staat würde, was man nur schwer für möglich halten kann. Mit diesen nüchternen Zahlen tritt die Aufgabe der Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche deutlich ins Blickfeld, wie auch immer die politischen Verhältnisse das Bild in ein neues Licht setzen mögen.

Jesus Christus spricht: „Wir müssen die Werke dessen wirken, der mich gesandt hat, solange es Tag ist; es kommt die Nacht, da niemand wirken kann.“ (Joh 9,4). – Solange noch der Tag ist, laßt uns arbeiten!

Anmerkungen

- 1 Vgl. Aksel Kirch, Rahvustundetuselst Koostööni, in: „Aja Pulss“ 1989, Nr. 8, S. 8–10.
- 2 Siehe Hans Hansen, Ma sündisin siin, in: „Rahva Hääl“ 1990, Nr. 94 (22. 04. 90).
- 3 Zuerst wurde der Begriff „Sowjetmensch“ auf dem 24. Kongress der KPdSU gebraucht. Siehe eine Analyse von Mart Nutt, Homo soveticus'e sündroom, in: „Looming“ 1989, Nr. 2, S. 221–225.
- 4 Siehe Jelena Rootamm, Nemad, in: „Noorte Hääl“, 27. 1. 1990.
- 5 Vgl. Maidõ Salum, Igal pool kodus ehk kes küll kaitseks suurt rahvast? [Überall zuhause, oder wer würde wohl ein großes Volk schützen?], in: „Edasi“ Nr. 94, 21. April 1990.
- 6 De caritate annonae eiusque remediis (Universität Dorpat 1695). Estnische Übersetzung in: „Akademia“ 1989, Nr. 8, S. 1709–1748.
- 7 Über diese Fragen habe ich im Mai 1990 bei einem Symposium der Evangelischen Akademie Tutzing gesprochen (Dokumentation in Vorbereitung).
- 8 Jaan Rebane, Rahvusprotsessidest Nõukogude Eestis, in: „Rahva Hääl“ Nr. 92, 20. April 1988.
- 9 Siehe z. B. im Wochenblatt der Estnischen Nachrichtenagentur (ETA) „The Estonian Independent“, Nr. 10, 1990: Golden Anniversary for Soviet Occupation, von Joel Aav.

- 10 Sh. Wassiljewa, M. Tschudakowa: Auf der Suche nach dem verlorenen Vaterland, in: Sputnik. Digest der sowjetischen Presse, Nr. 5, 1990, S. 120ff. Vgl. auch ebd.: „Aber auch die russische Sprache kommt uns abhanden und zwar in Rußland, nicht etwa in Moldawien oder in Estland. Man hat sie für Staats- und Propagandazwecke dermaßen zynisch mißbraucht, daß sie schließlich entartet ist, insbesondere in offiziellen Texten.“
- 11 Die Zugezogenen haben nicht überall gleichmäßig gesiedelt. Die meisten wohnen im Industriegebiet Nordost-Estlands, wo z. B. in der alten Hansestadt Narva es nur noch 4 Prozent Esten gibt. Im Dorf lebt nur sehr, sehr selten ein Ankömmling.
- 12 Siehe „Über die russische Ansiedlung in Alutaguse“ von Otu Liiv, Tartu 1929, S. 35: „Als Raskolniki wurden meistens wertvolle, arbeitsame und demokratische Bürger zur Heimatflucht gezwungen.“ Später, als Estland nach dem nordischen Krieg den Schweden weggenommen und dem Zarenreich angeschlossen wurde, ist diese Idylle für Altgläubige natürlich verschwunden, siehe J. Richter, Die russischen Einwohner westlich vom Peipus-See, Tallinn 1976, S. 235ff.
- 13 Etwas ausführlicher dazu mein Artikel: „Zur Situation der evangelischen Kirche in Estland“, in: „Baltica“ 1989, Juli-Ausgabe.
- 14 „Estland: Immer mehr Taufen und Konfirmationen“, in: „Glaube in der 2. Welt“ 1990, Nr. 5, S. 10f.
- 15 Ich habe davon etwas ausführlicher geschrieben in dem Artikel: „... ja ahtake tee, mis viib ellu“, in: „Horisont“ 1989, Nr. 2.
- 16 Moskva ja kogu Venemaa patriarh Aleksiuuse rüüd ehiv ka Tööpunalipu orden. in: „Eesti Ekspress“ 1990, Nr. 22.
- 17 Vgl. auch Peter Hauptmann, Baltikum II, in: TRE 5 (1980), S. 145–159, bes. S. 154f (4.2 Die kirchliche Neuordnung in Estland).

Heutigen Tages gibt es viele, die sagen, sie wollten das Evangelium annehmen, wenn die Könige und Fürsten selbst Prediger würden; solange aber die Masse der Prediger so klägliche armselige, verachtete Leute seien, sei das die Ursache, warum vernünftige und verständige Menschen solche Prediger verachten. Aber, die das sagen, lügen damit; denn die Gottlosen versäumen und verachten immer das Wort, predigen es gleich die Engel vom Himmel herab oder die Könige und Fürsten in der Welt.

Martin Luther

Einige Bilder aus dem estnischen Kirchenleben

Sven Danell, Verfasser des Buches „Guldstrand“, dem nachfolgende Texte entnommen sind, wurde am 25. November 1903 in Uppsala geboren. Sein Vater, Hjalmar Danell, war Professor der Theologie in Göteborg, Uppsala und Lund und Bischof von Skara. Sein Sohn Sven, nach seinem Studium in Uppsala mit 25 Jahren *can. theol.*, wurde 1928 Pastor einer Gemeinde im Bezirk Skara. 1930 fragte Erzbischof Nathan Söderblom ihn, ob er bereit wäre, Pastorsadjunkt auf Nuckö in Estland zu werden. Das Kirchspiel Nuckö umfaßte die Gemeinden Paschlep, Sutlep und Rickholtz mit insgesamt 4 400 Einwohnern. Von diesen waren ca. 2 700 Schweden und 1 700 Esten. Auf den gleichnamigen Restgütern bewirtschafteten die früher deutschen Besitzer mehrere ihrer ihnen zugeteilten „Parzellen“. So hatte der Pastor in drei Sprachen zu predigen und zu arbeiten, was dem sehr sprachbegabten Danell in kurzer Zeit glänzend gelang.

Das Kirchspiel lag geographisch an der Westküste Estlands, an der Hapsaler Bucht und der offenen Ostsee. Danell versorgte schließlich auch Schweden, die versprengt im Lande und auf den Inseln wohnten. Nach zweijähriger Tätigkeit als Adjunkt fiel ihm das Pfarramt ganz zu. 1937 mußte er nach Schweden zurückkehren, da die Behörden ihm die Arbeiterlaubnis als Ausländer entzogen. Nach zwei Jahren in einer Gemeinde in Schweden wurde er Direktor des Diakonissenhauses in Stockholm, Ersta genannt. Gleichzeitig wurde er zum Hofprediger berufen.

Seine ganze Liebe und seine Dienstbereitschaft galt der Diakonie. Er wurde Vorsitzender der Diakonie der schwedischen Kirche und widmete sich u. a. dem großzügigen Umbau der Diakonieanlagen „Stora-Skönda“. Dort entstand eine moderne Siedlung für Rentner, wo auch er seine letzten Jahre als Emeritus verbrachte. Er blieb jedoch nicht untätig, sondern predigte als Evangelist an vielen Orten Schwedens und Finnlands. U. a. setzte er sich für das Bekanntwerden des „Turiner Grabtuches“, dessen Echtheit er vertrat, ein und veröffentlichte dazu ein Buch.

In mehreren Nachrufen wurde sein Wirken als Pfarrer, Lehrer und Schriftsteller gewürdigt: „Ein Mann von ungewöhnlicher Tiefe des Geistes, von Generosität und starkem Engagement in den ewigen Fragen der Menschheit.“ „Danell gehörte nicht zu den Gelehrten unter den Bischöfen. Er war kein Mann der Wissenschaft, aber er besaß ungewöhnlich große Kenntnisse auf verschiedenen Gebieten. ... Diese nutzte er in meisterlicher Art in seiner Verkündigung und in seinen Schriften. ... Sein Stil war meisterhaft. Viele Sachkundige haben ihn einen Künstler des Wortes genannt.“ „Während seiner Zeit auf Nuckö lernte er Estland lieben. Alles in seiner Umgebung war mehr oder weniger grau, ärmlich und alltäglich, aber er fand, was man mit ‚Gold im Menschenherzen‘ bezeichnen kann. Darüber schrieb er in seinem Buch ‚Guldstrand‘. Für das Volk der Esten hat er sein Leben lang gekämpft und hat sich in diesem Kampf mutig und kühn

erwiesen, hat es gewagt, die schwedischen Behörden und die Behandlung der Esten von Seiten der Sowjets scharf zu kritisieren. Auch in anderen Zusammenhängen hat er Mut bewiesen, wenn er von der Richtigkeit und Gerechtigkeit einer Angelegenheit überzeugt war.“

Ein Amtsbruder schreibt: „Sven Danell, eine Prophetengestalt unserer Kirche, einer, der es wagte, die Wahrheit zu sagen, zweifellos einer der bedeutendsten Prediger unserer Kirche. Seine Predigten verband er mit Situationen des täglichen Lebens und konnte so den Menschen näherkommen. Er scheute sich nicht, drastische Ausdrücke und malerische Bilder anzuwenden. ... Seine Verkündigung war zentral biblisch und alle drei Artikel des Glaubensbekenntnisses kamen zu ihrem Recht.

Seiner Botschaft fehlte nicht der eschatologische Zug und die Botschaft vom ewigen Leben. Danell lebte in der Gewißheit des Endes aller Zeiten. Er war ein ‚stiller Redner‘, natürlich und nachdenklich hielt er seine Predigten, aber diese Stille war vereint mit Kraft und Gefühl. Als Seelsorger hat Danell vielen viel bedeutet, insbesondere als Bischof seiner Pastoren. Er wurde überlaufen von schriftlich oder telefonisch ratsuchenden Menschen. Er besaß die Gabe des Zuhörens.“

Am 18. Januar 1981 wurde Bischof Sven Danell aus diesem Leben abgerufen.

Der folgende Abschnitt erscheint mit Erlaubnis seiner Kinder in der Übersetzung von Irmgard Baronin Girard de Soucanton (1920–1990).

Mit dem Erscheinen in deutscher Sprache erfüllen wir einen Wunsch des Verfassers.

Gustav Baron Girard de Soucanton

Der Typus des estlandschwedischen Christentums war im großen Ganzen unkirchlich. Erst bei meinen estnischen Gemeindegliedern entdeckte ich etwas, das Kirchenfrömmigkeit genannt werden konnte. Diese war verwandt mit dem wortkargen, unsentimentalen, tatkräftigen Christentum, das man in schwedischen Gemeinden finden kann, aber andererseits so ausgeprägt, daß es Anlaß zu einem besonderen Kapitel gibt.

Zum ersten Mal sah ich mich einem Beispiel estnischer Kirchenfrömmigkeit gegenüber, als ich mich auf einer meiner ersten Radfahrten in östlicher Richtung befand, um Wichterpal kennenzulernen. Unterwegs kam ich an der kleinen schönen Kapelle von Nõwwa (Nõva) vorbei. Ein Beerdigungsgefolge hielt draußen vor dem Kirchhofstor. Man wollte wohl die Leiche beerdigen und den Pastor später das Grab segnen lassen. Da es bei solchen Begräbnissen in der Schwedengegend üblich war, die Glocken läuten zu lassen, vermutete ich, daß es auch hier so sein würde und daß man den Schlüssel bei sich haben würde, um in den Turm zu gelangen und zu läuten. Ich ging also zum Trauerzug und fragte, ob man wohl hineingehen und die Kirche ansehen könne. Ja, das ginge wohl. Ein großer Bauer in Wasserstiefeln, einer dieses riesenhaften Typs, den man öfter in Nord-estland antraf, öffnete die Tür für mich und ging mit mir hinein. Wie es

unsere schwedische Sitte gebot, stand ich an der Schwelle und beugte mich einige Augenblicke in stillem Gebet für die Gemeinde Nõwwa und das hier verkündete Wort Gottes. Beiläufig hörte ich, daß die Wasserstiefel unterdessen den ganzen Mittelgang nach vorne stapften. Aber als ich den Kopf hob, sah ich den Riesen an der Altarrundung knien, wo er in einem recht langen Gebet blieb. Das würde kein Nucköbauer und noch weniger ein Schwede getan haben. Hier war also einer, der des Herrn Haus als einen heiligen Raum achtete.

Aus unserem folgenden Gespräch ging nicht hervor, daß der Mann auf irgendeine Art besonders religiös war. Er schien ein ganz normaler Mensch zu sein, wahrscheinlich ein durchschnittlicher Vertreter der Esten, die ihre Kirche besuchten. Und die estnischen Kirchgänger hatten nicht die Kunst verlernt, ihre Knie zu beugen. Als Pastor in Schweden kann man allzu oft eine unglückliche Miene bei dem Bräutigam sehen, wenn er bei der Trauung zum ersten Mal seit seiner Konfirmation die Knie beugen soll. Er weiß kaum, wie man das macht. Und der Gesellschaftsanzug unserer modernen Zeit mit seinen messerscharfen Bügelfalten an den Hosen scheint ja auch nur für Männer zu sein, die ihre Knie nicht beugen. Ein estnischer Pastor fragte mich einmal, ob es wahr sei, daß die Schweden in ihrer Kirche bequem zurückgelehnt in ihren Bänken säßen, wenn sie beteten. Und ich konnte nicht bestreiten, daß die Haltung in der Kirche manchmal mehr an eine Reise im Abteil 1. Klasse erinnert als an die Bemühungen auf dem schmalen Weg.

Saß man rechtzeitig vor dem Eingangsläuten in einer estnischen Kirche, so sah man Gottesdienstbesucher, die einer nach dem anderen hereinkamen, eine Weile knieten, bevor sie sich in den Bänken zurechtsetzten. War es eng zwischen den Bänken, so kniete man draußen im Gang, immer mit dem Gesicht zum Altar. Nur im schwedischen Gebiet konnte man den seltsamen Brauch sehen, beim Gebet Christi Bild den Rücken zuzuwenden.

Ich erinnere mich an eine alte Großmutter, die mit ihren zwei kleinen Enkeln in die Kirche von Kreutz kam. Ich sehe sie vor mir, wie sie im Gang kniete, eingehüllt in einen großen hausgewebten Wollschal, der sie wie ein großes graues Huhn aussehen ließ. Sie zog ihre Kleinen zu sich heran, die ein bißchen abseits standen, all die Herrlichkeiten der Kirche anstarrend, und drückte sie neben sich auch hinunter auf die Knie. So falteten sie alle drei ihre Hände, die Köpfe waren gebeugt, die Augen geschlossen. Küken unter den Flügeln einer Henne könnten nur eine Ahnung von der Stille und Ruhe geben, die sich auf dem Gesicht der betenden Kinder spiegelten.

Bei der Beichte, die ihren Platz am Anfang des Hauptgottesdienstes hatte, traten die Abendmahlsgäste des Tages nach vorn in den Chor und knieten während des Sündenbekenntnisses auf dem Steinfußboden. Die Knienden sangen das „Herr, erbarme Dich“. Der Pastor fragte sie, ob ihr Bekenntnis aufrichtig sei, und alle antworteten mit einem aufrichtigen „ja“. Dann wurde die Absolution ausgesprochen und mit dem Kreuzeszeichen und Friedenswunsch besiegelt. Danach erhoben sich die Kommunikanten und gingen auf ihre Plätze zurück.

Man bestand darauf, daß eine ernstliche Selbstprüfung dem Abendmahlsgang vorausgehen habe. Bei einigen altväterlichen Frommen meinte man auch „Fasten und leibliche Vorbereitung“ beachten zu müssen, welches nach Luther zu einer „äußerlichen Anständigkeit“ gehört. Ich erlebte dies an einem Sonntagmorgen bei meinem Amtsbruder Pohlamets in Pönal (Lääne Nigula). Am Frühstückstisch saß außer uns beiden Pastor Pohlamets Mutter, die die Hausherrin war. Sie war eine einfache, gottesfürchtige estnische Bäuerin. Viel wurde bei Tisch nicht gesprochen, denn alle empfanden die Feiertagsstimmung. Hin und wieder bat uns die Wirtin, etwas zu nehmen, aber selbst aß sie nicht einen Bissen. „Wird die Mutter heute nicht essen?“, fragte schließlich der Sohn. „Ich gedenke, an den Tisch des Herrn zu gehen“, war die leise, etwas verschämte Antwort.

In Nuckö hielt einmal der estnische Propst Harald Põld Abendmahlsgottesdienst als Abschluß einer estnischen Gemeindefeier. Ich war mit am Altar. Põld ging mit dem Brot voran, ich folgte mit dem Kelch. Nach estnischer Sitte teilten wir die lange Austeilungsformel, so daß jeder Abendmahlsgast ein paar Worte erhielt. „Nimm und iß – das ist der wahre Leib des Herrn Jesus Christus – für euch gegeben – zur Vergebung der Sünden – das stärke und bewahre euch – im rechten Glauben – zum ewigen Leben“. Dunkelmann, der nun einmal nicht pünktlich sein konnte, war zu spät zur Beichte gekommen, aber hatte der Predigt beigewohnt und kam nun mit den übrigen Abendmahlsgästen nach vorn zum Altar. In dieser Runde sprach Propst Põld etwas mehr Worte als gewöhnlich zu jedem Abendmahlsgast, so daß er genau vor Dunkelmann endete. Ich erschrak fast, als er nun, statt von neuem mit den Austeilungsworten zu beginnen, den Knienden mit einer Stimme, die man durch die ganze Kirche hörte, fragte: „Bekennst du, ein Sünder zu sein?“ Dunkelmann antwortete ein lautes und deutliches „Ja“. Nun wurde sofort das Abendmahlsbrot mit den üblichen Worten gereicht.

Später fragte ich Põld, ob er es immer so mache, wenn jemand ohne Beichte zum Abendmahl käme. Ja, antwortete er, und einmal habe es sich als unbedingt notwendig erwiesen. Es war in seiner eigenen Gemeinde

vorgekommen, daß eine junge Frau von überspanntem Charakter zum Abendmahl gekommen war, ohne an der Beichte teilgenommen zu haben. Auf die Frage des Propstes, ob sie bekenne, eine Sünderin zu sein, hatte sie geantwortet: „Nein“. Sie betrachtete sich als sündenfrei. Daß er bei der Austeilung an ihr vorüberging, war selbstverständlich. Denn an des Herrn Tisch gilt: „Nur für Sünder“.

Harald Pöld war eine inbrünstige Seele. Es soll hier nicht behauptet werden, daß seine Verfahrensweise die übliche in Estland war. Aber dessen ungeachtet kann man von den estnischen Abendmahlsbräuchen sagen, daß sie heilsam unbequem für Leib und Seele waren. Die persönliche Schuld und persönliche Antwort der Abendmahlsgäste waren eingeschärft. Vielleicht lag es daran, daß die Freude des Abendmahls oft auch in den Chorälen volltönig zum Ausdruck kam. Wo Vergebung der Sünden ist, da ist ja Leben und Seligkeit.

Der gleiche Nachdruck auf die persönliche Antwort kennzeichnete das Taufritual, da nach dem Glaubensbekenntnis und vor dem Begießen mit Wasser folgende Frage an die Paten gestellt wurde: „Kristeliga faddrar! Viljen J att detta barn skall på denna allraheligaste tro döpt varda och av Kristi kyrkas nådegåvor delaktig bliva?“

„Christliche Paten! Wollt Ihr, daß dieses Kind auf den allerheiligsten Glauben getauft und teilhaftig werde der Gnadengaben der christlichen Kirche?“

Erst nach dem „ja“ der Paten wurde das Kind getauft. Man konnte gut im Anschluß an solch ein Ritual mit den Paten über ihre Verantwortung für die Patenkinder sprechen.

Nirgends in der Christenheit blüht wohl die Osterfreude so stark wie in der griechisch-orthodoxen Kirche, und einen Hauch von dieser Freude konnte man auch bei den Evangelischen beobachten. An äußerlichen Osterbräuchen gab es nicht so viele bei der armen Landbevölkerung. Weidenzweige mit Federbüscheln wurden auf Nucköschwedisch „palmar“ (Palmen) genannt, ein Symbol, das wohl früher verwendet wurde, um die Festlichkeit bei der Kirchenprozession am Palmsonntag zu erhöhen. Aber nicht einer erinnerte sich, daß es diese Sitte noch gegeben habe. Stadtleute aßen Ostern die russische „passa“ (Pas'cha), eine süße Zubereitung von „tvorog“ (einer Art gekochter Sauermilch), Eiern, Kognac und Zucker, aber auf dem Lande waren nur meistens Süßbrot (Seppik) und Kartoffelsuppe die vornehmsten Festtagsessen. Nicht selten indes geschah es, daß man von der östlichen Schwesterkirche etwas entlehnte, das viel mehr wert war: den urchristlichen Ostergruß. Die Russen sagen: „Christós voskrjése“, und auch die anderen Volksgruppen pflegten sich wohl meistens in

dieser Form zu grüßen. Aber zum ersten Mal hörte ich den Gruß bei reinen Schweden. Ich vergesse das niemals. Es war an einem frühen Ostermorgen. Ich war gegen sieben Uhr mit Pferd und Wagen von Birkas abgefahren, auf dem Weg zum Gottesdienst in der Roslepschen Kapelle, zwei Meilen nördlich. Es war kalt und klar. Die Dörfer lagen still da, aber Rauch stieg auf aus einigen Schornsteinen, und ein Hahn krächte. Es hatte Nachtfrost gegeben, und die Räder schnitten hin und wieder in dünnes Eis, das wie spröde Glasglocken klang, wenn es zerbrach. Kein Mensch war zu sehen, bis ein alter Mann an einer Wegbiegung auftauchte. Er kam näher, und als er mich traf, rief er laut auf schwedisch: „Kristus är uppstånden!“ Ich war so überrumpelt, daß ich in der Eile nicht dazu kam zu antworten: „Han är sannerligen uppstånden“ (Er ist wahrhaftig auferstanden!). Aber der unbekannte Alte hatte mir seitdem viele Jahre hindurch geholfen, Ostern zu feiern.

Die Esten, wie überhaupt die Völker östlich der Ostsee, stehen in vieler Hinsicht dem fernen Morgenland näher als wir Skandinavier. Das mag der Grund sein, warum ihnen die biblische Ausdrucksweise so viel näher lag. Das betraf schon die Art, sich zu grüßen. Wenn Jesus im 10. Kapitel des Lukas-Evangeliums den ausgesandten Jüngern verbietet, jemand auf dem Weg zu grüßen, geschieht dies wohl in zeitsparender Absicht. Denn in Palästina sich zu begrüßen, dürfte wohl bedeutet haben, sich Zeit zu nehmen für ausführliche und den Umständen entsprechende gute Wünsche und Segenswünsche gegenüber dem Betreffenden selbst, seiner Frau, seinen Kindern, Kamelen und Eseln. Nach den Schilderungen von Reisenden geschieht das in Palästina auch heute noch so. Wenn ein Araber an einem Landsmann vorbeigeht, der mit irgendeiner Arbeit beschäftigt ist, sagt er: „Allah gebe dir Kraft!“ und der andere antwortet: „Ich habe Kraft erhalten“. In Estland sagt man in solchem Fall: „Jõudu tööle!“ (Kraft zur Arbeit), worauf geantwortet wurde, bescheidener als in der arabischen Version: „Tänan, jõudu tarvis!“ (Danke, Kraft braucht man!). – Kam man in die Stube, wo die Familie am Tisch saß, sagte man: „Jätku leiba!“ (Möge das Brot ausreichen!) und die Hausleute antworteten: „Tänan, jätku tarvis!“ (Danke, das braucht man!). An einem Sommertag, als ich mir eine Ruhepause in einer Hängematte gönnte, kam ein Gemeindeglied mit irgendeinem Anliegen zu mir. Sein Gruß war: „God sommarvila“ (Gute Sommerruhe). So entsprach der Gruß dem Augenblick. Man konnte nicht gedankenlos grüßen, man war gezwungen, etwas in seine Worte hineinzulegen. Besonders betraf dies die Abschiedsgrüße, bei Nucköschweden und Esten gleich blumenreich: „Jumalaga jätta“, d. h. „lämna i sällskap med Gud“ (reise in Gemeinschaft mit Gott), und bei den Frommen stand die

Wahrheit hinter dem Wort. War das Wetter schlecht und die Nacht dunkel, wünschte man dem heimkehrenden Pastor vor allem, daß er glücklich nach Hause käme, weiter gute Gesundheit und danach in wechselnden und konkreten Ausdrücken alles denkbar Gute für das, was gerade nötig war. Aus meiner Verlobungszeit erinnere ich mich, wie mir eine nucköschwedische Frau u. a. wünschte: „Viel Glück mit der Braut!“ Bei älteren Schweden konnte man auch den schönen Abschiedsgruß „Gott segne dich“ hören.

All dies war nahe verwandt mit einem Abschied, wie wir davon in der Bibel lesen, z. B. wenn Rebekka ihr Elternhaus verläßt. Die Worte, die ausgesprochen wurden, verrieten oft ein bemerkenswertes Einfühlen in die Schwierigkeiten und Bedürfnisse des Nächsten und eine liebevolle Erfindungsgabe, wenn es galt, ihn zu erfreuen.

Zur biblischen Sitte gehört auch der Brauch, „Kuß zu grüßen“ (II Kor 13,12), der Gruß, den ein alter Schwede in Höbring mir bei meiner ersten Predigt da zukommen ließ. Mir gegenüber wurde sonst dieser Gruß in Nuckö nicht angewendet, denn da ich Fußball mit den Jungen spielte und Pfeife rauchte, rechnete ich nicht zu den richtig „Gläubigen“. Aber oft sah ich, wie in den Dörfern fromme Männer einander oder den estnischen Pastor küßten. Bei einer Amtseinführung des Pastors in einer Nachbargemeinde gingen der Bischof und wir Assistenten einer nach dem anderen zu dem Neueingeführten, der vor dem Altar stand, und küßten ihn angesichts der ganzen Gemeinde.

Ein oft vorkommendes Moment in Kirche oder Haus war das Weihen verschiedener Art. Wenn z. B. „Naiskodukaitse“ (ungefähr: Mädchenverein) im Ort eine Standarte genäht hatte, sollte sie selbstverständlich vom Pastor geweiht werden, bevor sie in Gebrauch genommen wurde. Manchmal fand die Weihe in der Kirche statt, manchmal an anderem Ort. Hatte ein Bauer ein neues Wohnhaus gebaut, wurde der Pastor gerufen, um es einzuweihen. Als mein Amtsbruder in Pönal (Lääne Nigula) mit Hilfe der Polizei sein gestohlenen Silberkreuz wiederbekommen hatte, das zur Pastorentracht gehörte und beim Gottesdienst getragen wurde, ließ er mich eine kleine Wiederweihe des Kreuzes vornehmen, bevor es wieder in heiligen Gebrauch genommen wurde. Und danach hing es dann wieder an seinem Hals vor der Gemeinde. In Nuckö, wo der sog. „rootsi usk“ eine gewisse negative Einstellung gegenüber äußerlichen Sitten hervorgerufen hatte, war die Weihe unter den Schweden ganz außer Gebrauch gekommen und relativ selten geworden unter den Esten. Aber der Kommunalsekretär, der Dagöer war, lud mich schon Jahre im voraus ein, wenn es an der Zeit wäre, sein Haus einzuweihen, das er sich in seinem Heimatort baute. Dunkelmann sagte mir eines Tages, als sei es die natürlichste Sache von der

Welt, daß er am folgenden Tag die neue Genossenschaftsmeierei in Nõwa (Nõva) einweihen werde, und als ich fragte, wie das geschehen solle, antwortete er etwas erstaunt: „Mit Gottes Wort und Gebet natürlich“.

Bei einem Pastorentreffen, an dem ich teilnahm, waren die Weihungen Diskussionsthema. Das Problem war, was vernünftigerweise unter Gebet eingeweiht werden könne und was nicht. Ein fraglicher Fall ereignete sich, als eine große neu angelegte Zigarrenfabrik in Reval den Primas der Kirche einlud, um die Einweihung zu vollziehen. Das Rauchen wurde in den pietistischen Kreisen sehr verurteilt, die in vieler Hinsicht den Kern der Kirche ausmachten. Der Bischof löste das Problem, indem er selbst ablehnte, aber einen Propst an seiner Stelle hinschickte. Ein wachsamer Kameramann paßte auf, um ein Bild zu bekommen, wie der Propst nach vollzogenem Weiheakt eine der guten Zigarren der Fabrik anzündete, und die Szene ging im Land herum zur unterschiedlichen Erbauung für Fromme und Nichtfromme.

Keine Bedenken gab es dagegen, als die estnische Alkoholschmugglerflotte in eine ehrliche Handhabung übergehen sollte. Estland, die Kartoffelrepublik, hatte es schwer, seine Kartoffeln unterzubringen, und war genötigt, ansehnliche Mengen in Branntwein umzuwandeln. Da Rußland nicht länger selbstverständlicher Abnehmer von Wodka war, war der estnische Alkoholschmuggel lange ein Problem, u. a. für die schwedischen Zollbehörden. Aber man schmuggelte auch in das eigene Land hinein. Der Alkohol, der auf dem Binnenmarkt verkauft wurde, war nämlich mit Verbrauchssteuer belegt, und die Schmuggler waren darum auf die Idee gekommen, sich außerhalb von Estlands Territorialgrenze zu legen und mit kleinen Booten Exportalkohol ins Land einzuführen, der mit großem Gewinn verkauft werden konnte.

Es dauerte lange, bis die estnischen Behörden fest zupackten, um mit beiden Arten von Schmuggel Schluß zu machen, aber als es dann geschah, mußte man der Schmugglerflotte auch ein anderes Gewerbe ermöglichen. So begann der estnische Heringsfang bei Island. Und nicht nur, als die Islandflotte zum ersten Mal hinausfuhr zu ihrer mühsamen und gefährvollen Aufgabe, sondern jedes Jahr wurde seitdem im Hafen ein Gottesdienst mit allen Bootsbesatzungen gehalten.

Wenn das Weihen auch, wie ich vermute, auf den Einfluß der griechisch-orthodoxen Kirche zurückging, gab es andererseits im estnischen Kirchenleben einen anderen kirchlichen Zug. Die tragende Strömung war hierbei die herrnhutische Erweckung. Nach Karls XII. Tod begann, wie bekannt, der österreichische Kaiser, der von dem schwedischen König zu einer kurzen, aber notgedrungenen Toleranz gegenüber seinen evange-

lischen Untertanen veranlaßt worden war, von neuem, diese zu verfolgen. Ein Graf Zinzendorf auf der deutschen Seite der Grenze öffnete sein Gut Herrnhut als Freistatt für die Flüchtlinge, die dorthin strömten, und die Erweckung, die von hier ausging, hatte sich während der zweihundert Jahre seitdem zu unermeßlichem Segen weiterentwickelt. Nach Estland kam die Herrnhuter Erweckung bemerkenswerterweise sehr früh im 18. Jahrhundert und bestand noch im 20. Jahrhundert mit ungebrochener Kraft. „Palveennad“ (Betbrüder) wurden die Anhänger dieser Richtung in den Gemeinden genannt, und es ist schwer zu sagen, was von der volkstümlichen Frömmigkeit noch übriggeblieben wäre, wenn sie nicht gewesen wären. Auf viele Weise machten sie den Kern der Kirche aus. Nicht selten waren einige tüchtige Betbrüder Wortführer in den örtlichen Religionsdebatten gegenüber Atheisten und Schwarmgeistern. Was dabei am besten war, sie besuchten den Gottesdienst am Sonntagvormittag und am Nachmittag den Pastor in seinem Bethaus. Andererseits konnten sie auch zum Separatismus tendieren. Man kann mit gewisser Berechtigung sagen, daß sie für Estlands Kirche ungefähr das waren, was die „Evangeliska Fosterlandsstiftelsen“ (Evangelische Vaterlandsstiftung) für die schwedische Kirche, doch mit dem Unterschied, daß die Bedeutung der Herrnhuter in Estland größer war als die der Vaterlandsstiftung bei uns.

Es gibt verschiedene kleine Charakterzüge, bei denen man etwas verweilen sollte, um ein einigermaßen konkretes Bild vom estnischen Kirchen- und Gottesdienstleben zu geben. Bei einem Todesfall schenkte das Trauerhaus oft Kerzen für einen der Kronleuchter in der Kirche, was vielleicht am Jahrestag des Todesfalls wiederholt wurde. Und der Pastor sagte bei den Abkündigungen von der Kanzel: „Die Kerzen in unserem vordersten Kronleuchter brennen heute zum Gedenken an ...“ Im Schwedengebiet sang man stattdessen einen Choral, stehend und ohne Orgelbegleitung. Von meiner Zeit an war das immer und unwandelbar: „Alles, was auf Erden wir besitzen ...“ Bis dahin war dieser Choral nur bei denen gesungen worden, die, wie man meinte, ein seliges Hinscheiden gehabt hatten, während man für die übrigen sang: „Gott, lehre mich doch bedenken ...“

Während der Predigt geschah es oft, daß jemand sich plötzlich erhob und eine Weile stehen blieb. Das war ein Zeichen dafür, daß er mit ganzem Herzen dabei war und kein Wort verlieren wollte. Meine Mutter erzählte, als sie das in Nuckö sah, daß dies in ihrer Kindheit auch in einem anderen Ort Brauch gewesen sei.

Zur gottesdienstlichen Freude und Feierlichkeit trug vor allem der Gesang bei. Äußerlich war sonst ein estnischer Gottesdienst spartanisch einfach, wenigstens auf dem Lande: wenig Farbe in der Altarbekleidung,

selten Blumen, der Pastor schwarz in seinem Lutherrock und Baret, die Kirche gewöhnlich ungeheizt und im Winter so kalt, daß der Gesang wie ein Rauch aus aller Munde kam und der Fußboden, wenn die Gemeinde gegangen war, zwei dunkle, feuchte Flecké von jedem Paar Füße hatte. Der eine oder andere fand, daß das so sein müsse. Mein Freund Dunkelmann konnte in einer Predigt sagen: „Warum sitzen wir hier und frieren, wenn die Freireligiösen es warm und gut und bequem in ihren Bethäusern haben? Ja, wir wollen festhalten an dem rechten biblischen Glauben.“ Und als ich Heizöfen in der Roslepschen Kapelle installierte, sagte der alte Major von Barlöwen auf Gut Rickholtz: „Tun Sie das nicht, Pastor; vergessen Sie nicht, wenn man friert, so hört man viel besser zu.“

Aber in Fragen des Gesanges wurde keine Askese geübt. Vielleicht war der schwedische Gemeindegesang in der Roslepschen Kapelle der mächtigste, den ich je gehört hatte, aber viele estnische Gemeinden sangen in dem gleichen Geist. Eine estnische Kirchengemeinde sang gewöhnlich zwei- oder mehrstimmig. Die Musikkultur war überhaupt höher als in Schweden und der Sinn für Harmonie gut entwickelt. Die Melodien in Punschels Choralbuch waren so hoch gesetzt, daß die meisten Männer Schwierigkeiten hatten, der Melodiestimme zu folgen, was ja auch nicht beabsichtigt war. Zum Ausgleich erklangen die hellen Soprane in all ihrer Schönheit, und der Baß war in melodischen Verläufen arrangiert, die die Männer zum Gesang verlockten. Ich habe manchmal in Schweden die Ansicht gehört, daß mehrstimmiger Gesang eine Sache sei, die geschulte Stimmen und geübten Chören vorbehalten bleiben sollte. Das ist falsch. Luther schuf die evangelischen Choräle in der Absicht, daß sie vierstimmig von der ganzen Gemeinde gesungen werden sollten. Und der, der einmal einen solchen kunstlosen aber reinen mehrstimmigen Gemeindegesang gehört hat, dürfte schwerlich eine Verbeugung verweigern vor der Kraft und der Freude, die daraus spricht. Sehr bedeutsam war, daß die Männer sich nicht darum zu drücken brauchten, am Gesang teilzunehmen, aus Angst, nicht zu den hohen Tönen hinaufzukommen. Der einfache, ungeschulte Bauer fühlte sich ganz in seinem Element, wenn er den Baß ertönen ließ:

„Mal hoch, mal tief, wie man zuweilen hört,
wenn Kirchenälteste im Chore singen.
Er stand wie für den ganzen Väterstamm
und trillerte lang' auf der Beter Amen.
So sang er mit Andacht und mächtigem Klang,
wie eines Ackermannes Sohn zu dem Gott der Äcker.“

Wenn ich hiervon erzähle, fällt mir ein, wie erstaunt ich war, als ich zum ersten Mal in einer estlandschwedischen Konfirmandengruppe einen Choral anstimmte. Ich mußte die Melodie allein singen. Alle Jungen sangen den Baß.

Man nahm sich reichlich Zeit in der Kirche. Die Abkündigungen nach der Predigt konnten sich in einer Landkirche ausweiten zu einer Orientierung über Christentum und Weltlage, Nachrichten aus der bedrängten Kirche in der Sowjetunion, Neuigkeiten von den estnischen Missionaren in Ostafrika und China usw. Alles auf Grund der großen Geldknappheit und weil nur wenige sich eine Zeitung leisten konnten.

Leer war es, wenn während des Winters auf den vordersten Bänken nicht eine Reihe von Konfirmanden zu sehen war. In Roslep war das der Fall, aber das war eine Ausnahme, ein Hauch von Schweden, wo die Konfirmanden dasaßen als lebendige Ermahnung für die Gemeinde, wirklich im Kirchengebet zu bitten: „Denk in Gnaden an die, die sich nun auf ihren ersten Abendmahlsgang vorbereiten.“

Auf Grund dessen, daß in Estland die Pastoren so dünn gesät waren, hatten die Konfirmanden so lange Wege, daß es nicht möglich war, sie jeden Tag nach Hause gehen zu lassen, sondern sie wohnten in der sog. Lehrstube im Pastorat, wo sie sich ihre Mahlzeiten selbst zubereiteten. Pastor und Küster halfen einander, sie täglich vier bis sechs Stunden während drei oder vier Wochen zu unterrichten. Jungen und Mädchen wurden getrennt zu verschiedenen Zeiten gesammelt. Es war üblich, die Kinder am Sonnabend nach Hause gehen zu lassen, um sich zu verproviantieren, und sie Sonntagabend oder Montagmorgen zurückkommen zu lassen. Irgendeine Kirchenerfahrung wurde also den Konfirmanden nicht anerzogen. Andererseits gab der konzentrierte Unterricht oft die Möglichkeit zu wirklicher Wissensvermittlung und im besten Fall zu Abgeschlossenheit und Sammlung der Seelen, was nicht möglich gewesen wäre bei einem Unterricht, der sich über längere Zeit erstreckte.

Ich habe nach beiden Methoden Konfirmandenunterricht gehalten, in Rickholtz nach reichsschwedischem Brauch und im Nucköer Pastorat nach estnischem. Jede Methode hatte ihre Vorteile. Natürlich lernte man die Konfirmanden besser kennen, wenn sie im Pastorat wohnten. Es konnte indessen kaum etwas mit der Konfirmationsvorbereitung von Erwachsenen verglichen werden, eine Sache, die in den dreißiger Jahren sehr häufig war. Während und nach der Revolution waren viele unkonfirmiert geblieben, und als solche landeten sie außerhalb der Kirche. Das schien vielleicht etliche Jahre gutzugehen. Man brauchte nichts mit dem Pastor zu tun zu haben und sparte sich den Kirchenbeitrag. Aber dann verheira-

tete man sich, und die Kinder kamen zur Welt. Damit folgte gleichsam ein größerer Ernst und eine Lebensverantwortung. Sollten die Kinder als richtige Heiden aufwachsen? Wieder und wieder geschah es, daß ein junges säkularisiertes Paar sich diese Frage stellte. Gewöhnlich war es die Frau, die zum Pastor ging und ihn um Rat fragte. Und so entspann sich etwa folgendes Gespräch:

„Ja so, Ihr wollt Kinder getauft haben. Ja, das geht ja, wenn Ihr Eltern als Mitglieder in die Evangelisch-Lutherische Kirche eintretet.“

„Ja, aber nun ist das so, daß wir nicht kirchlich getraut sind.“

„Da könnt Ihr nicht ohne weiteres Kirchenmitglieder werden. Aber eine Trauung können wir ja vornehmen.“

„Jaha, aber sehen Sie, nun ist das so, daß wir nicht konfirmiert sind.“

„Das ist schon schlechter. Ohne konfirmiert zu sein, könnt Ihr nicht kirchlich getraut werden. Aber wir wollen am richtigen Ende anfangen und mit Konfirmandenunterricht beginnen.“

Und dann folgte etwas von dem besten, das der Pastorendienst in Estland zu bieten hatte. Und so widmete man einige Wochen lang Tag für Tag in aller Ruhe einige Stunden dem Gespräch, ging die christlichen Grundwahrheiten mit ein paar Menschen durch, die schon erprobt waren in den Wechselfällen des Lebens, in des Glückes Heimtücke, im Wert der Treue, und die begannen einzusehen, daß es nicht so einfach ist, sein Leben nach eigenem Geschmack zu ordnen. Nach vollendetem Unterricht wurde die Konfirmation gehalten, und die Neukonfirmierten nahmen zusammen mit der Gemeinde am nächsten Abendmahlsgang teil. Dann folgte Trauung und Kindtaufe, manchmal an ein und demselben Tag, und man fühlte sich manchmal fast wie Paulus in Philippi, da der Gefangenewächter und sein ganzes Haus zum Glauben kam und sich der Gemeinschaft der Gläubigen anschloß.

Die Kirche war eine vom Staat unabhängige Volkskirche. Daß sie als eine geschlossene Einheit mit bestimmten äußeren Grenzen existierte, war eine der Segnungen des Freikirchensystems. Das bedeutete keineswegs, daß die estnische Kirche den Typus eines kirchlichen Vereins hatte. Von den Einwohnern von Nuckö waren ungefähr 95 Prozent Kirchenmitglieder. Unter ihnen gab es sowohl warme wie laue, eifrige und träge, sowohl Menschen, die Christus bekannten, wie solche, die beim Teufel fluchten. Das Netz der Kirche enthielt, wie im Gleichnis des Heilandes, sowohl gute wie schlechte Fische, nur, daß wir Menschen uns enthalten sollten, eine Auswahl zu treffen, bis alles am Tag des Gerichts offenbart sein wird.

Bei Hochzeiten, Taufen und Beerdigungen herrschten ungefähr die gleichen Bräuche wie bei den Estlandschweden. Die Einladungen zu Taufe

und Hochzeit konnten wohl ein Problem sein. Sie verliefen selten ganz alkoholfrei, und wenn auch im besten Fall nichts Stärkeres als hausgebrautes Bier serviert wurde, so konnte auch dieses die Stimmung bis zur Tölpelhaftigkeit herunterziehen. Je schwächer das Bier, desto angenehmer die Stimmung und desto echter die Freude.

Ein schwedischer Kirchenvorsteher wurde einmal von mir in der Hapsaler Stadtkirche getraut. Die Braut war eine Estin aus der Gegend südlich von Hapsal, und darum fand die Trauung auf halbem Wege statt. Der stellvertretende schwedische Geschäftsführer hielt sich in der Gegend auf und wurde auch mit eingeladen. Als er sah, wie schön die Trauung war, bedauerte er, daß er nicht in Galauniform gekommen sei, sondern im Frack. Die Fahrt hinüber nach Nuckö wurde in einer Menge kleiner Motorboote gemacht, und am flachen Strande des Dorfes wartete eine Menge Wagen mit kleinen Nucköpferden, die ins Wasser hinausgefahren waren, das den Pferden teilweise bis zum Bauch stand. In der Stranddünung schaukelnd, näherten sich die tuckernden Boote den Pferden, die sich ein bißchen beunruhigten und die Ohren spitzten. Die Glöckchen klingelten und die Bandschleifen fielen von den Bogen hinunter ins Wasser. Ein Schimmel bockte, und das Salzwasser spritzte. Die Mädchen kreischten, als sie vom Boot in den Wagen gehoben wurden, und versuchten, im Leiterwagen zu stehen, um nicht naß zu werden. Die Sonne schien über das Bild, als die kleinen Wagen mit ihrer munteren Besatzung unter Geschnatter und vielem Schwanken wegen der Steine auf dem Grund, langsam kleiner werdend, auf die grüne Schafweide des Strandes zu verschwanden.

Im Hochzeitshaus gab es Simmelspiel und kultivierten Gesang, lustige Ansprachen und ungekünstelte Freude bei dieser Hochzeit, die ja ebenso schwedisch wie estnisch war. Und der Höhepunkt war, als sich der Minister nach seiner Ansprache an das Brautpaar zu seiner Verblüffung von sechs Paar kräftigen Armen ergriffen und unter schallenden Hurra-Rufen zur Stubendecke hochgeworfen fand.

Die feinste Hochzeit fand, wie ich mich erinnere, in rein estnischem Milieu in Sutlep statt. Da war eine Stimmung von stiller Andacht und Gebet bei der Trauung. Bei der Mahlzeit sangen wir Choräle und Lieder nach Herzenslust. Gegen Abend machte ich Miene, nach Hause aufzubrechen, aber davon wollten die Wirtsleute nichts hören. Man machte mit Strohbindeln mitten in der großen Stube auf dem geräumigen Fußboden ein Bett mit allen Kissen des Hauses in der Mitte. Die Hochzeitsgäste, achtzehn an der Zahl, lagerten sich auf dem Stroh in zwei Reihen mit den Köpfen zur Mitte. Aber für den Pastor wurde mit Laken und Decke ein Lager in einer Ecke des Raumes auf dem Fußboden gerichtet. Ich kann

nicht behaupten, daß man in der Nacht viel schlief, aber es war still und ruhig, nur die Kinder tappsten unablässig raus und rein in hochnotwendigen Angelegenheiten.

Das Kapitel über das estnische Kirchenleben würde unvollständig sein, wenn hier nicht etwas von dem Einsatz der Laien erwähnt würde. Auf 1,1 Millionen Einwohner und mit evangelischen Kirchenmitgliedern in praktisch allen Gemeinden hatte Estland, so groß wie Schweden südlich einer Linie Göteborg–Västervik, alles in allem ungefähr 150 evangelische Pastoren. Das bedeutete ein Pastor auf 7 300 Einwohner, während Schweden einen auf 2 300 hat. Ohne einen tatkräftigen Laieneinsatz wäre die Gemeindebetreuung undurchführbar gewesen. Dabei ist zu bemerken, daß praktisch alle Pastoren Personenstandsbeamte waren mit der Befugnis, die Partner in der obligatorischen bürgerlichen Ehe zusammenzuführen (worauf unmittelbar die kirchliche Trauung folgte), aber auch mit der Verpflichtung, einen Papierkrieg zu führen, der sich an Umfang und vielleicht auch hinsichtlich unpraktischer, theoretischer Anlage ungefähr mit dem Pfarramt eines schwedischen Pastors messen konnte.

Dazu kam die Verpflichtung zum rein kirchlichen Rechenschaftsbericht. Alle Kirchenversammlungsprotokolle sollten in Abschrift an das Domkapitel geschickt werden. Und die Pastoren schrieben mit der Hand, denn wer hätte sich eine Schreibmaschine leisten können? Eine ganz ausführliche Statistik über das gottesdienstliche Leben der Gemeinde, die Wirtschaftsführung und vieles andere mußte alljährlich eingesandt werden.

Als Helfer hatte der Pastor vor allem seinen Küster. Dieser hatte das Recht, Kinder zu taufen und Tote zu beerdigen, und die Verpflichtung, beim Konfirmandenunterricht zu helfen und besonders auch beim Kirchengesang und bei der Büroarbeit. Außerdem hatte der Küster oft selbst den Sonntagsgottesdienst zu halten in dem Gottesdienstraum der Gemeinde, wo der Pastor gerade keinen Dienst hatte, jedoch nicht mit Abendmahl.

In der Regel hatte eine größere Kapelle ihren eigenen Küster, der die Orgel spielte, wenn der Pastor Gottesdienst in der Kapelle hielt. An den übrigen Sonntagen hielt er den Gottesdienst selbst. Manche Küster lasen ihre Predigt aus der Postille, andere legten den Text selbst aus. Einige waren reich ausgestattete Volksredner, und Estland hätte nicht zu dieser sündigen Welt gehört, wenn nicht der Küster, der ein besserer Prediger als sein Pastor war, so etwas wie ein Problem werden konnte.

Bekannt und beliebt über ganz Estland war der Küster Mädasson, der von seinem Dienst Abschied nahm, um als freier Evangelist zu arbeiten. Manchmal hatten wir ihn in unserem Pastorat zu Gast, und ich fuhr mit ihm zusammen an den Abenden hinaus zu den Zusammenkünften in Häu-

sern und Bethäusern. Ganz deutlich erinnere ich, wie er an einem stillen Abend, während der Schlitten leise unter den Sternen über den neugefallenen Schnee dahinglitt, über die schwere Leidenszeit für die Christenheit sprach, die bevorstehe und aus mancher Richtung schon begonnen habe. Auch in solcher Stunde war er voll Vertrauen. Irgend ein festes Einkommen hatte er nicht, sondern er lebte von Gaben. „Sieh, welche prächtige Walenki (russ. Filzstiefel) ich bekommen habe! Ich brauche nicht an den Beinen zu frieren. Und auch nicht an den Händen“, sagte er und zeigte seine Fausthandschuhe aus Schaffell mit der Wolle nach innen. „Ich habe alles, was ich brauche. Keinen Pfennig habe ich auf der Bank, aber ich bekomme auf jeden Fall einen Sarg, wenn ich sterbe. Das hat Gott versprochen.“

An einem Spätsommertag saß er im Pastorat und plauderte munter wie gewöhnlich. Plötzlich schwieg er still, und es war, als ob eine Wolke über sein schimmerndes weißes Haar und seinen Bart hinwegzog. Ich folgte seinem betrübteten Blick. Der war auf einen Stachelbeerbusch draußen gerichtet. „Ja“, sagte er erklärend, „ich hatte ja auch einmal Stachelbeeren in meinem Küstergarten.“ Ich glaubte, daß er die Geborgenheit seines Hauses vermisse. Aber sein Kummer galt etwas anderem:

„Stachelbeeren“, sagte er, „waren reichlich da für unseren Haushalt, und wir ließen Beeren übrig an den Büschen. Denk, wie schlecht! Es hätte sicher jemand gegeben, der froh gewesen wäre, wenn er hätte kommen und sie pflücken dürfen. Warum sagte ich nichts zu irgendeinem armen Menschen, als ich Beerenbüsche hatte. Nun ist es zu spät.“

Er machte sich Sorgen um versäumte Gelegenheiten. Vielleicht empfand er auch den Mangel der Besitzlosen, nichts Materielles zu haben, um es weggeben zu können. Aber wenn auch ein Armer nach irdischer Ansicht, so war der Betbruder Mädasson einer, der viele reichmachen konnte.

Der Kirchenvorstand hatte eine sehr feste Stellung im Bewußtsein des Kirchenvolkes. Das war nicht leere Symbolik, wenn bei jeder Pastorenamtseinführung die Kirchenältesten sich wie ein äußerer Ring von Assistenten um die Geistlichen stellte. (Nebenbei gesagt, sah mein Vater, der Bischof von Skara war, dies bei meiner Amtseinführung in Nuckö und führte die Sitte im Bistum Skara ein, wo es sich nun eingebürgert zu haben scheint.) Von diesen Männern hing es ab, menschlich gesprochen, ob der Pastor sein Gehalt bekommen würde und die Kirche ihre Instandhaltung. Sie zogen den Kirchenbeitrag ein, jeder in seinem Dorf, ein schwerer und nicht selten unangenehmer Auftrag. Sie waren in vielen Fällen bevollmächtigte „Täufer“, mit dem Recht, die Kindertaufe zu vollziehen, wenn es notwendig war. Diese Taufen galten nicht als Nottaufen und erforderten

infolgedessen keine Bestätigung durch den Pastor, sondern wurden nach den Angaben des Täufers ins Taufbuch eingetragen. Nicht selten war es der Kirchenälteste des Dorfes, der dem Bethaus vorstand und dort den Pastor willkommen hieß. Es wurde auch für seine Pflicht gehalten, während der Lehrzeiten die Aufsicht über die Konfirmanden zu führen und dem Pastor zu berichten, wenn ihr Lebenswandel Grund zur Beanstandung gab.

Was die Männer des Kirchenvorstandes bedeuteten, wurde deutlich, als die Gemeinden während der Sowjetbesetzung 1939–41 ohne Pastoren waren. Der Vorsitzende im Kirchenvorstand war immer ein Laie. In Nuckö ergriff der Vorsitzende, ein Fischer von etwa vierzig Jahren, die Initiative zum Predigtgottesdienst in der Gemeindekirche. Er selbst besaß keine Rednergabe, aber er rief einige fromme Männer zusammen, die zu predigen pflegten, und veranlaßte sie, mit vereinten Kräften die Verantwortung für die Sonntagsgottesdienste in der Nucköer Kirche zu übernehmen.

Während der Kirchenverfolgungen dieses Jahrhunderts, sowohl 1918, 1940–41 wie nach 1944 hatte es sich gezeigt, daß neben den Pastoren auch die Küster und die Mitglieder des Kirchenvorstandes verfolgt wurden. In der Gemeinde Pühajõe im Nordosten Estlands wurden 1941 das Kirchenvorstandsmitglied Alfred Simm und seine Frau auf die gleiche bestialische Weise getötet. Sie wurden mit Petroleum übergossen und lebendig verbrannt.

Seit es den Eisernen Vorhang gibt, wurde alles noch undurchdringlicher. Etwa die Hälfte der estnischen Nation wurde in die Gruben und Sklavenlager deportiert. Was es nun noch an sichtbarem Kirchenleben gibt, ist schwer zu sagen.

Wie eine Vision einer verschwundenen, aber vielleicht doch einmal wiedererstehenden Welt sehe ich die lange Prozession, die bei der Versammlung der Evangelischen Kirche in Estland in Reval (Tallinn) zusammengekommen war. An der Spitze, neben ausländischen Gästen, der Erzbischof in weißem Meßgewand mit violetterm Gürtel und schwarzem Umhang. In der rechten Hand hält er den Krummstab, angefertigt von einem blinden Holzschnitzer in Schweden und von Nathan Söderblom als Geschenk überreicht bei der Weihe des ersten estnischen Bischofs. Danach kommt der lange Zug der Pastoren im fußlangen Lutherrock mit dem Barett auf dem Kopf und dem Silberkreuz auf der Brust. Und dann die Küster und die Laienvertreter vom ganzen Land, meistens ehrwürdige Bauern und salzgegerbte Fischer. Der mächtige Gesang, der von der Prozession emporsteigt, ist durchaus so gut wie heute ein Männerchor. Der Zug schlängelt sich hinauf zum Domberg, vorbei am mächtigen Turm, dem „Kiek-in-de-Kök“, und wird von der griechisch-orthodoxen Ka-

thedrale mit dem Läuten einer von Europas größten Kirchenglocken begrüßt, daß der Erdboden erzittert. Er zieht in die evangelische Domkirche ein, wo ein Festgottesdienst beginnt. Vorne im Chor sitzen der Reichspräsident und einige Minister, der griechisch-orthodoxe Metropolit im fußlangen schwarzen Talar und weißer Tiara und einige ausländische Gäste. Von der Orgelepore erklingt eine Orgelkomposition eines estnischen Meisters (wenn ich mich recht erinnere, Tobias) über den Choral „Ein feste Burg ist unser Gott“. War es nicht manchmal allzu gewagt, wenn der Donner der Pauken und das Geschmetter der Trompeten unter dem ehrwürdigen Gewölbe des Domes tobten, als ob es drohenden Trotz und lärmenden Übermut auszudrücken gelte? Als die Komposition schließlich in des selben Chorals breite, tiefe Flut mündete und die ganze Kirche, gefüllt mit mächtigen Bässen und klingenden Tenören, in den Gesang einstimmte, da verstand man die Absicht besser. Selig ist das Volk, das weiß, was Jubel ist, sagt die Schrift. Aber dieses Volk ist ein Volk von Bekennern und Märtyrern.

Unauslöschlich im Gedächtnis steht mir der Abschluß dieser Kirchenversammlung durch den Abendmahlsgottesdienst in der Domkirche. Am Altar stand der Bischof allein und bediente mit Wort und Sakrament die große Schar von Pastoren und Laienvertretern. Müde, wie er sein mußte, nachdem er alle Verhandlungen geleitet hatte, mußte es seine ganze Kraft gekostet haben, diesen großen Abendmahlsgang abzuhalten. Er stand da wie ein Bild zum Grundsatz in der Kirche Christi: „Der, welcher der größte unter Euch ist, soll aller Diener sein.“

Das Schloß sollen sie ruhig stürmen, der Teufel mit seinem Anhang. Aber laß sie nur stürmen, sie sollen dabei etwas finden, was ihnen den Schweiß heraustreiben soll, und es dennoch nicht gewinnen; denn das Wort ist wie ein Fels, wie Christus es nennt, der nicht zu erstürmen ist. So laßt uns erleiden, was auf uns zukommt! So können wir erfahren, daß Gott uns beistehen, uns gegen diesen Feind und allen seinen Anhang schützen und schirmen will.

Martin Luther

Die europäische Herausforderung

1. Europa und wir in Europa stehen vor einer großen Herausforderung. Gleich nach dem Zweiten Weltkrieg haben weitsichtige Politiker verstanden, daß Europa es sich nicht leisten kann, weiterzumachen mit blutigen, unsinnigen und zerstörerischen Konflikten. Das sogenannte christliche Europa, das zu solchen mörderischen und vernichtenden Weltkonflikten gekommen ist, welche Torheit! Welcher Unsinn! Und lebt man in Straßburg, auf dem Hintergrund der elsässischen Geschichte, die ja zum Ausdruck bringt, daß diese oberrheinische Region mit ihrer alemannischen und fränkischen Prägung während Jahrzehnten einer der Zankäpfel war, so hat man Gespür – auf jeden Fall sollte man es haben – für europäische Einheitsgedanken. Mehr noch, man sollte sich einsetzen, ja, man setzt sich ein für den europäischen Umbau. Mir persönlich ist immerhin deutlich geworden, daß *die europäische Dimension* zu all den anderen Dimensionen eines in leitender Verantwortung für eine Kirche stehenden Christen, der in Straßburg tätig ist, kommen muß. Daß ich mich, wie auch die elsässisch-lothringischen Kirchen, mit der europäischen Herausforderung beschäftigen muß, das steht außer Zweifel, und deshalb wurde ich ja wahrscheinlich auch gebeten, diesen Vortrag zu halten.

2. Ich trage Verantwortung in einer Kirche, die eine sehr *bewegte Geschichte* hinter sich hat, zwar nicht im selben Maße wie die Schwesternkirchen in Gesamtfrankreich, die während zweier Jahrhunderte unter dem Druck der Verfolgungen standen. Und daß wir auch nicht die einzigen sind, die im europäischen Raum eine bewegte Geschichte hinter sich haben, das haben uns die Ereignisse aus den letzten Zeiten in Erinnerung gerufen; manche stecken ja noch in der tragischen historischen Entwicklung drin und wissen noch nicht, wie es morgen aussehen wird.

Lassen Sie mich nur kurz auf die jüngere Geschichte von Elsaß und Lothringen zurückkommen. Jeder Elsässer hat Vorfahren, die 1870 den Anschluß an das vorwiegend evangelische Deutsche Reich erlebt haben. 1918 wurden dann unsere Regionen wieder dem katholischen, aber auch freidenkerischen Frankreich eingegliedert.

Inzwischen wurde im französischen Raum, im Jahre 1905, die Trennung zwischen Staat und Kirche durchgeführt und das Prinzip der Freiheit

der französischen Republik von jeglicher religiösen Bindung erklärt. Diese Situation hatte zur Folge, daß in den zwanziger Jahren viele Angehörige der Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Elsaß und Lothringen größere Veränderungen auch für ihre Kirche befürchteten und sich an die deutsche Kultur, aus der die lutherische Spiritualität entstanden war, anlehnten. Von da aus war der Weg zum autonomistischen Denken und Handeln nicht weit; diesen Weg haben viele, aber nicht nur Protestanten, zwischen den beiden Weltkriegen beschritten.

Dann ist die unheilvolle, katastrophale Zeit des Nationalsozialismus gekommen, dem manche unserer Leute verfallen sind, unter ihnen solche, die nicht zwischen ihrer kulturellen Sehnsucht und einer solchen zerstörerischen Ideologie zu unterscheiden wußten. Wir wissen ja, wie viele in diese teuflische Falle hineingeraten sind! Kein Wunder, daß es dann 1945 zu einer manchmal harten und ungerechten patriotischen Gegenreaktion gekommen ist.

Ich kann diese Ereignisse aus unserem Jahrhundert nur flüchtig erwähnen – manche sind auch mir noch in Erinnerung geblieben. Ein solcher rascher Überblick hilft uns aber, die politische Zurückhaltung vieler Schwestern und Brüder aus unseren Gemeinden zu verstehen; ich konnte sie auf jeden Fall bis vor kurzem feststellen. Viele denken wahrscheinlich so: „Es genügt, daß unsere Vorfahren sich die Finger verbrannt haben; wir wollen nicht das gleiche tun.“

3. Das politische Bewußtsein, das aus einem rechten Verständnis der Heiligen Schrift entsteht, kommt erst in den letzten Zeiten allmählich zum Vorschein in unseren elsäß-lothringischen evangelischen Kirchen. Diese Feststellung führt mich nun dazu, etwas zu *biblischer Botschaft* und *politischen Konsequenzen* zu sagen.

Niemand stellt in Zweifel, daß Jahwe, der lebendige Gott Israels, der Vater Jesu Christi, der Gott der Geschichte ist, ein in der Geschichte seines Volkes und der Welt überhaupt gegenwärtiger und handelnder Gott ist. Gott, der die Welt geschaffen hat, überläßt diese Welt nicht sich selbst, sagt uns das Alte Testament. Er überläßt sie auch nicht ohne weiteres den Menschen, auch wenn diese meinen, sich dieses Recht zuteilen zu können, indem sie diese „Welt sich untertan machen und über sie herrschen“ nach ihren eigenen Vorstellungen. Wir wissen heutzutage besser denn je, wohin diese selbständige Haltung der Menschheit geführt hat – zur Ausbeutung und Mißachtung einer Schöpfung, die viele nicht als solche ansehen und behandeln wollen.

Die Heilige Schrift spricht auch von Jahwe als einem Gott, der Menschen befreit. Gehört nicht die Tatsache, daß Gott sein Volk aus der Skla-

verei in Ägypten in die Freiheit geführt hat, zu den Grunderfahrungen des Volkes Gottes? Die zehn Gebote, die zugleich das Verhalten der Menschen zu Gott und untereinander regeln wollen, kann man nicht in ihrer Tragweite verstehen, wenn man sie ohne den vorausgehenden Satz liest: „Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft, geführt habe. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir“ (Exodus 20,1–2).

Ja, der Gott der Geschichte ist ein befreiender Gott, ein die Menschen durch ihre Geschichte begleitender und führender Gott. Sollte dieser lebendige Gott heute ein schweigender und abwesender Gott sein? Sollten deshalb die Menschen heute die Fragen der Verwaltung der Welt und des menschlichen Zusammenlebens selbständig, sogar eigensinnig behandeln und lösen wollen?

Als Gläubige können wir diese Fragen nicht bejahen, und viele unter uns wissen, auf welche Wege die Politik gerät, wenn Menschen die Verwaltung der Welt und die Regelung des menschlichen Zusammenlebens in ihre eigene Regie nehmen; das wissen wir aus den historischen Erfahrungen heraus und aus der Beobachtung dessen, was heutzutage da und dort in der Welt vor sich geht.

4. Was uns so anhand der Schrift und auf dem Hintergrund der Geschichte deutlich ist, soll uns dazu führen, die uns anvertrauten Gemeindeglieder in dieser Perspektive zu erziehen und auszubilden. Ein geistliches Leben, das sich nicht in der Praxis bewährt und das sich nicht auf unser politisches Verhalten und Wirken auswirkt, wozu ist es denn nützlich? Christen können nicht am Rande des Weges der Geschichte mit verschränkten Armen stehen bleiben und zuschauen! Eine *wachsamen und entschlossenen Haltung* ist geboten! Auch für solche, deren Väter und Großväter sich die Finger verbrannt haben. Das sage ich vor dem Hintergrunde unserer elsässischen Geschichte wie auch der europäischen Geschichte überhaupt. Weil viele wie blindgeschlagen waren – und chronisch war es so –, gilt es heute, mit offenen Augen die Situationen zu sehen! Wir müssen unseren Zeitgenossen, den Schwestern und Brüdern in unseren Kirchen, ins Gewissen rufen, daß Kirche und Gesellschaft nicht getrennt werden können, nicht mehr, als wir Gott und Menschheitsgeschichte auseinanderhalten dürfen. So, wie der Bundesgott uns sagt: „Ich will euer Partner und ihr dürft meine Partner sein“, so sollen wir Zeugen seines Liebeswillens und Täter seiner Versöhnungs- und Friedensabsicht sein, seine Sprecher, Wortführer in Seinem Namen, und seine Statthalter in der Gesellschaft und in der Welt.

5. Das ist nichts Neues, könnte man denken. Trotzdem halte ich es für wichtig, es gesagt und wiederholt zu haben, bevor wir jetzt näher an die Frage der europäischen Herausforderung herankommen.

Partner in der Gesellschaft sein, das heißt für die Kirchen, daß sie auf jeden Fall auf die Lust oder die Versuchung verzichten, herrschen oder dominieren zu wollen, und daß sie sich einer *Dienstfunktion* zur Verfügung stellen. Diese Dienstfunktion ergibt sich aus der vielfältigen Botschaft der Heiligen Schrift – nach Gerechtigkeit trachten, sich für den Frieden einsetzen, Partner der Armen sein, den Fremdlingen zur Seite stehen, die Schöpfung erhalten, die Versöhnung herstellen usw. –, und sie ist die Kehrseite aller historischen Irrtümer, an denen Christen und Kirchen Teil hatten. Jahrhundertlang, zu lang, war man der Meinung, Kirche und Gesellschaft könnten und sollten sich überdecken, der Traum eines christlichen Abendlandes könne sich verwirklichen. Zwar gibt es immer noch Christen, sogar solche, die sich an verantwortlichen Stellen befinden, die meinen, das christliche Abendland könne wieder restauriert werden, als hätte es überhaupt einmal eine solche ideale christliche Gesellschaft gegeben. Der geschichtliche Überblick kann uns nur zu einer gesunden Nüchternheit verhelfen. Zu oft haben beide, die Kirche und die säkulare Macht, einander zu ihren jeweils eigenen Zwecken gebrauchen wollen. Das Königtum von Gottes Gnaden, welcher Irrtum! Die weltliche Macht wollte vor allem die Kirche zu ihren eigenen Zwecken gebrauchen, und die Kirche glaubte, daraus in ihrem eigenen Interesse Nutzen ziehen zu können. Die Kreuzzüge, welcher Unsinn! Und die Eroberung Lateinamerikas – was man immer die Entdeckung Amerikas genannt hat –, die von Europa ausgegangen ist, gehört mit ihren dunklen Folgen zu den Kehrseiten unserer europäischen Geschichte!

Dienen und nicht herrschen wollen. Dienen und nicht benutzen oder sogar ausnützen wollen. Dienen und auf den Herrschaftswillen verzichten. Das heißt: dienen im Geiste Christi! Und das heißt auf europäischer Ebene: den durch Gott geschenkten Frieden weitergeben, die durch Gott angebotene Versöhnung herstellen, die geschenkte Liebe in eine Haltung, die jede Exklusivität verweigert, umsetzen; das heißt auch, mitzuhelfen beim Abbau von Mauern und Grenzen. Dieser Geist möge uns bewegen, in dieser Gesinnung sollen wir zum europäischen Aufbau beitragen.

6. Einem zu lange Zeit zerstrittenen Europa und einem über fünfzig Jahre zerrissenen Kontinent zur Einheit zu verhelfen, das bedeutet für uns alle, uns für die *Annäherung der Völker* einzusetzen. Christen sollen sich durch alles, was in Richtung Annäherung der Völker und Versöhnung

zwischen den Menschen geht, betroffen wissen! Darin sehe ich eine Grundaufgabe für Leute, die sich zur universellen, weltweiten Kirche bekennen, wenn sie sagen: „Ich glaube an den Heiligen Geist, eine heilige, allgemeine – katholische – christliche Kirche“. Aber daher kommt für uns auch der Ruf, unsere Schuld an der Trennung und Zerrissenheit der Kirchen zu bekennen, und der Aufruf, zugleich für die Einheit der Kirche und für den europäischen Aufbau zu beten und zu wirken! Das bedeutet dann auch, daß wir mithelfen, den nationalen, manchmal nationalistisch zugespitzten Charakter unserer Kirchen zu verändern. Ein Blick wieder über die Geschichte läßt uns nämlich erkennen, daß die protestantischen Kirchen mit ihren regionalen und manchmal nationalen Strukturen auch dazu beigetragen haben, daß sich da und dort nationalistische Gedanken und Ideologien entfaltet haben. Wir wissen, welche Folgen das hatte, und solches darf mit einem Schweigen – oder sogar mit Bewilligung der Kirchen – nicht wieder geschehen. Ich weiß wohl, daß viele afrikanische Kirchen an diesem Übel leiden; das fordert unseren Auftrag umso mehr heraus – im europäischen Raum und über die europäischen Grenzen hinweg.

Wir Protestanten in Elsaß und Lothringen sind unseren Schwesterkirchen in Frankreich verpflichtet. Kirche sein in unserer Region, ohne mit den zerstreuten Diasporakirchen in Gesamtfrankreich solidarisch verbunden zu sein, das ist heute nicht mehr denkbar. Es geht aber auch nicht, daß wir Kirche sind, ohne über die Grenzen hinüber zu schauen. Grenzüberschreitend leben und wirken, das ist das Gebot der Stunde. In diese Richtung muß es für unsere wie für alle Kirchen gehen, denn keine Kirche darf es sich mehr leisten, auf sich allein bezogen, nur auf die eigenen Bedürfnisse eingestellt zu leben. Das führt mich dazu, etwas zur *Brückenfunktion* unserer Kirche in Elsaß und Lothringen zu sagen. Gerne sprechen wir von unserer Situation mit einer Doppelkultur her und auf dem Hintergrund der ober-rheinischen Geschichte – es gab eine Zeit, wo die menschliche und kulturelle Zusammengehörigkeit in Europa weiter vorangeschritten war als heute. Wir verweisen gerne auf unsere Brückenfunktion; sie muß aber noch viel mehr in die Praxis umgesetzt werden. Wir sind von daher für Europa verpflichtet. Aber warum sollten es andere Kirchen in Europa nicht auch sein? Alle sind wir herausgefordert, und alle sind wir in ähnlicher Weise berufen!

7. Schon bevor es zu den Ereignissen vom Herbst 1989 gekommen ist, habe ich immer wieder die Notwendigkeit der *Öffnung nach Osten* betont. Trotz der schmerzhaften Trennung war ich immer der Meinung, man könne und dürfe die europäische Rechnung nicht ohne Zentral- und Ost-europa machen.

Jetzt stehen wir vor der Frage, in welcher Weise und mit welchen Absichten wir die uns nun angebotene Öffnung nach Osten gestalten. Es ist nicht unbedingt alles falsch und verkehrt in den östlichen Ländern, die während mehr als vierzig Jahren unter dem Druck marxistisch-leninistischer Regierungen standen. Und daß die westlichen Länder sich dem liberalen Wirtschaftssystem verschrieben haben, ist noch kein Grund, sie als Modelle hinzustellen – als Modelle für Freiheit und Gerechtigkeit!

Ich wünsche nur, daß über den Graben hinweg, der zwischen uns und der Sowjetunion mit ihren Satellitenstaaten lag, sich Kontakte vermehren und Dialoge vertiefen, damit wir den europäischen Aufbau, den *Neuaufbau*, nicht nur den Händlern und multinationalen Firmen überlassen. Hinter solchen finanziellen und wirtschaftlichen Mächten steht nämlich ein Verständnis des Menschen, dem wir als Gläubige nicht ohne weiteres zustimmen können. Im Menschen nur die Produktions- und Konsummöglichkeiten zu sehen, ist ein verkürztes Menschenbild, das wir nicht fraglos übernehmen dürfen. Ein solches Menschenbild hat sich aber in den liberalen Wirtschaftssystemen entwickelt und verbreitet, und so weit entfernt vom marxistischen Menschenbild ist es auch nicht.

Hier stehen wir vor der Aufgabe, die christliche Anthropologie zu entfalten und zu verbreiten. Weder die materialistische Ideologie noch der materialistische Kapitalismus reichen aus, um die Grundbedürfnisse des Menschen zu befriedigen. Ich halte es für höchst notwendig, zu verdeutlichen, welchen Menschen wir auf Grund unseres Bibelverständnisses wollen: nicht einen Menschen, dem man die Produktions- und Konsumkapazitäten aufzwingt, auch nicht einen Menschen, der sich durch die Verdienste, die er sich erworben hat, oder durch die auf sich allein bezogene Meditation oder Introvertiertheit versteht, sondern einen Menschen, der sich als geschaffen versteht, der sein Leben als ein geschenktes Leben annimmt, der sich als verantwortlich vor Gott und verantwortlich für die Nächsten weiß, einen Menschen, der den Sinn seines Lebens an Grundwerten wie Friede, Gerechtigkeit, Solidarität, Teilen und Ehrfurcht vor dem Leben und vor der Schöpfung orientiert.

Ich kann deshalb die herabneigende Haltung vieler im Westen, die oftmals demütigende Barmherzigkeit, nicht bejahen. Es ist doch nicht so, als lebten wir im Westen nach einem modellhaften Menschenbild und als wäre im Osten alles falsch! Die Veränderungen im Osten fordern uns heraus, vieles – auch im Westen – zu verändern!

8. Diese Äußerung führt mich zum *politischen Verfahren* überhaupt. Es ist unbestreitbar, daß despotische und totalitäre Regierungen nicht an-

nehmbar sind, sie zertreten jede Menschenwürde. Wir wissen es, und trotzdem sind wir und unsere Politiker zu schüchtern und zurückhaltend, wenn es darum gehen sollte, solche Regime zu kritisieren und in Frage zu stellen. Selbst Kirchenvertreter in leitender Verantwortung schweigen oftmals oder sie geben ihre Sicherheitsleistungen, wenn nicht gar ihre Unterstützung. Ich glaube, dafür keine Beispiele anführen zu müssen.

Ich weiß nicht, ob es ein ideales, menschenwürdiges politisches Modell gibt. Wie oft ist es mit Regierungen, die zuerst interessant und modellhaft aussahen, zu Enttäuschungen gekommen. Trotzdem müssen wir sagen: besser eine *Demokratie* als eine Diktatur!

. Aber wie sieht es mit unseren Demokratien aus? Sind unsere Regierenden noch die bestimmenden Leute in unseren Ländern? Wird es in Europa nach der Erschließung des Binnenmarktes auch zu einer politischen Union kommen?

Und wie sieht es in unseren Ländern – ich möchte aber nur von dem sprechen, was ich kenne und feststelle – mit dem demokratischen Verfahren aus? Ich würde lieber von Scheindemokratie sprechen, wenn ich beobachte, wie es bei uns zugeht. Die Art und Weise z. B., das Problem der Gastarbeiter in Frankreich zu behandeln, ist augenblicklich eine Illustration dafür. Selten, ganz selten kommt es zum Vorschein, daß es zuerst um Menschen geht, die sich verunsichert fühlen, die oft eine schwere Vergangenheit hinter sich haben, deren Zukunft dunkel aussieht. Nein, im Vordergrund steht etwas, das wir „la politique politicienne“ nennen, das parteipolitische Spiel: Was kann mir dieser Schachzug einbringen? Wie kann ich durch diese Haltung meinem politischen Gegner einen Streich spielen? Wie können wir den jetzt Regierenden die Sache schwer machen?

Viele Bürger sind dieser Spiele satt, denn so wird an den eigentlichen Lebensfragen der Menschen vorbeigegangen! Die Verdrossenheit kommt dann durch eine immer zunehmende Enthaltung oder durch extreme Wahlzettel zum Ausdruck. So wird mit Demokratie umgegangen, und so will man andere belehren und zerschlagenen Völkern aufhelfen!

Da stehen wir vor einem großen Aufgabenbereich. Wir haben zur Gestaltung wahrer Demokratie zu verhelfen, einer Demokratie, die vor allem das menschliche Zusammenleben im Auge hat und die auch um die Feststellung eines menschenwürdigen Lebensraumes bemüht ist. Es ist nämlich an der Zeit, den Begriff „Politik“ zu erweitern und nicht nur bei dem griechischen Verständnis zu bleiben; zur „Polis“ gehören nicht nur die Menschen, sondern auch der Lebensraum, die Mutter Erde, die Schöpfung.

9. Nun möchte ich auch noch etwas zur notwendigen *Öffnung in Richtung Süden* sagen. Selbstverständlich stehen wir jetzt alle vor der Priorität, den Völkern im Osten beim wirtschaftlichen Wiederaufbau beizustehen, damit dort die Menschen würdig leben können. Lösungen zu finden, sieht aber viel komplexer aus, als man anfangs dachte.

Ich muß aber fragen, warum haben wir Abendländer das, was wir in Richtung Osten für eine Selbstverständlichkeit halten, nicht schon lange in Richtung Süden getan? Seit ich in Brasilien war, frage ich mich, ob die vielen ausländischen Betriebe, die sich dort niedergelassen haben, wirklich das Wohl und die Würde der dortigen Bevölkerung suchen. Werden diese Betriebe sich nun humanitäre Ziele setzen, wenn es um Mittel- und Osteuropa geht? Und sollte das der Fall sein, dann kommt der Skandal der südlichen Armut noch mehr zum Vorschein!

Käme zum Beispiel vieles vom Gewinn der multinationalen Firmen in Brasilien nicht unserem Lebensstandard zugute, so wäre das Schuldenproblem schon gelöst. Und wie verhalten sich die französischen Regierungen, ob rechts oder links, in Afrika? Im Namen unserer eigenen Interessen werden Regierende, die schon lange nicht mehr würdig sind, an der Spitze zu stehen, unterstützt und weiter in ihrer Funktion erhalten. Die Tragödie in Gabun ist eins der vielen neokolonialistischen Beispiele. Und so haben viele Länder in Europa wie auch in Nordamerika ihre Hände im Spiel in der sogenannten Dritten Welt. Warum haben unsere Missionsorganisationen so wenig dazu beitragen können, diese Verhältnisse zu ändern? Das wirtschaftliche Europa, der Osten einbegriffen, darf doch nicht weiter auf Kosten des Südens sich entfalten. Und hören wir doch auf zu sagen, wie ich das vor kurzem wieder hören mußte, „unsere Länder pumpen ja viel mehr in die Südländer hinein, als wir dort herausholen können“. Auf keinen Fall sind unsere Beziehungen in Ordnung. Und es gehört zu unseren kirchlichen Aufgaben, zu einer Änderung beizutragen! Hier stoßen wir aber wieder auf die Nachteile der freien Wirtschaft. Wir sollen nicht der Euphorie des Kapitalismus verfallen, weil der Kommunismus am Zusammenbrechen ist! Er hat auch seine Kehrseiten, nämlich 44 Millionen am Rande der Gesellschaft untergetauchte Menschen in Westeuropa, und die Niederlage der Südländer. Wer wird ein gerechteres und würdigeres Wirtschaftsmodell entwerfen können? Und wird es überhaupt möglich sein?

10. Wird in der jetzigen Phase der europäischen Entwicklung zu sehr nach einer wirtschaftlichen, ökonomischen Festung gestrebt, dann stoßen wir auf die Fragen der *europäischen Sozialpolitik* und auch des *Asylrechts*. Daß wir als Christen um Sozialpolitik und Asylrecht besorgt sein sollen,

das steht für mich außer Zweifel. Wo es um Menschenwürde und Lebensverhältnisse geht, da dürfen Gläubige nicht gleichgültig bleiben. Und wo sich Ideen verbreiten, die einen Anschluß mancher Menschenkategorien und die Verweigerung eines eigenen Entfaltungsbereichs für spezifische Ausprägungen vertreten, da können und dürfen wir nicht schweigen; wir wissen nämlich von der Vergangenheit her, wohin das führen kann. Wir stehen jetzt vor der Frage einer *multikulturellen Gesellschaft mit vielfältiger religiöser Ausprägung*; wie verhalten wir uns dazu? Im Anderen nicht nur die Differenz, sondern auch das Ergänzende zu sehen, dazu gehören Toleranz, Verständnis und Aufgeschlossenheit, die wir leider nicht immer bei unseren Gemeindegliedern voraussetzen können!

Im vorigen Jahrhundert haben die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse manchen Europäer dazu verleitet auszuwandern. In Brasilien haben wir ihre Nachkommen kennenlernen und feststellen können, wie lange sie ihre Sprache und ihre Kultur lebendig erhalten haben. Sollte es heute für andere von anderswo verschieden sein? Wir wissen ja, daß viele Gastarbeiter aus wirtschaftlichen und politischen Gründen hier in Europa auftauchen. Sie einfach zurückzuweisen und ruhig in unserem Wohlstand weiterzumachen, ändert ihre problematische Lage nicht.

Diese Probleme ernsthaft zu besprechen und zu behandeln, ist eine der wichtigsten Herausforderungen unserer Zeit. Auf sozialer Ebene gilt es, wachsam zu sein und zu bleiben. Als Gläubige und als Kirchen haben wir immer an die menschliche Dimension des Lebens überhaupt und auch des Wirtschaftslebens zu erinnern. Wir dürfen nicht zulassen, daß die menschliche Würde, die Partizipation und die Kommunikation, die Gerechtigkeit und andere Dimensionen, die das Leben und Zusammenleben ausmachen, vernachlässigt oder mißhandelt werden. Ist es nicht denkbar, daß die durch den Kapitalismus entworfenen Bank- und Wirtschaftssysteme den Menschen zu einem Objekt erniedrigen? Schauen wir uns unsere Gesellschaft an und haben wir wirklich ein Ohr für das, was uns die heranwachsende Generation sagen will, dann stellen wir fest, daß viele unserer Mitmenschen tatsächlich wie Objekte oder Produkte behandelt werden. Und wir machen da mit, wir lassen das zu, als wären die Kirchen dazu verurteilt, meistens nur blasse Abbilder der sie umgebenden Gesellschaft zu sein! Warum setzt sich die Energie, die uns aus dem Evangelium und aus unserer lebendigen Beziehung zu Jesus Christus kommt, nicht mehr in Veränderungs-, Umgestaltungs- und Hoffnungskraft um?

Diese Frage stellt sich auch, wenn ich an die wieder zunehmenden Lohn- und Sozialunterschiede in unseren Gesellschaftsgefügen denke. Die Börsengeschäfte haben in meinem Land noch nie so floriert, und noch nie

sind mir die Lohnunterschiede so aufgefallen wie in der letzten durch eine sogenannte sozialistische Regierung geprägten Zeit! Sollten wir uns nicht auch mehr mit solchen Problemen befassen, damit es unseren Mitmenschen deutlich wird, daß Kirchen und Christen um das bemüht sind, was das Leben und Zusammenleben ausmacht und für viele schwierig macht? Ich formuliere das auch von der Überzeugung her so, daß wir nichts auf dieser Erde absolut setzen dürfen, weder einen Regierenden noch einen Priester oder Pfarrer, weder ein System noch ein Land oder einen Kontinent. Es schätze sich niemand für mehr ein, als er ist, oder, wie Paulus an die Römer schreibt: „Niemand denke von sich höher, als sich's gebührt“ (Röm 12,3).

11. Wir haben, Gott sei Dank, uns nicht zu rechtfertigen – das wäre ja eine falsche Haltung –, aber die Existenz der Kirchen und der Christen rechtfertigt sich dadurch, daß sie sich in den Dienst Gottes und der Menschen stellen, daß sie sich für den Dienst der Menschen und an der Gesellschaft gebrauchen lassen. Ferne von uns sei also der Gedanke, durch unseren Einsatz und Dienst irgendeine Macht gewinnen und das christliche Abendland in Europa wieder herstellen zu wollen. Gott nehme uns die Illusionen aus unseren Köpfen, wieder einmal alles den Kirchen unterordnen zu können! Wer das in den sozialen und politischen Bereichen begriffen hat, der nimmt gerne die Dienstfunktion auf sich, der ist deshalb bemüht, sich Informationen zu verschaffen, sich in ein Kommunikationsnetz einzureihen, mit anderen auszutauschen und bessere Wege zu finden, sich am Ausdenken und In-die-Wege-Leiten neuer Lösungen zu beteiligen, und das aufgrund der doppelten Überzeugung: Es geht, von Gott aus gesehen, um den ganzen Menschen und um alle Menschen – und alles, was zur Annäherung der Menschen hilft und grenzüberschreitend und veröhnend wirkt, betrifft uns!

Daher die nun beschlossene Verstärkung der *Exekutivsekretariate* der Ökumenischen Europäischen Kommission für Kirche und Gesellschaft in Brüssel und in Straßburg, und daher mein heutiger Aufruf, sich am Aufbau des neuen Europa bewußt und aktiv zu beteiligen. Dazu gehört aber auch die Relektüre, das Wiederlesen des Basler Schlußdokuments, in dem es mit „Gerechtigkeit, Frieden und Erhaltung der Schöpfung“ um das Leben überhaupt und um das Zusammenleben in Europa und in der ganzen Welt geht.

Eine undeutliche Posaune

„Frieden und Gerechtigkeit“ – Basel in kritischer Würdigung

Der folgende Vortrag wurde noch vor der Versammlung in Seoul geschrieben und gehalten. Der Verlauf dieser sogenannten Weltkonvokation hat meine kritische Beurteilung des Konziliaren Prozesses voll bestätigt: Die unterschiedlichen sozialetischen Ansätze der einzelnen Kirchen und die verschiedene Situation der Christen in Nord und Süd haben es möglich gemacht, zu einer einheitlichen Beurteilung der Probleme und zu gemeinsamen Handlungsvorschlägen zu gelangen (Vgl. dazu Friedrich Wilhelm Graf: Die Illusion der Einheitsethik – kritischer Rückblick auf die Ökumenische Weltversammlung in Seoul, Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Nr. 7, 1990, S. 125ff). Verlauf und Ergebnisse der mit so hochgespannten Hoffnungen erwarteten Versammlung von Seoul haben allgemein enttäuscht. Der Versuch ein Wort zu sprechen, „das die Welt nicht überhören kann“, ist gescheitert. Es scheint, daß angesichts dieser Tatsache eine allgemeine Ernüchterung sich auch unter den Vertretern des Konziliaren Prozesses ausbreitet. Das ist nur zu begrüßen, denn Nüchternheit ist eine wesentliche Voraussetzung für politisch-ethisches Handeln, das überhaupt Aussicht auf Erfolg haben will. Zu einer solchen biblischen, lutherischen Nüchternheit wollte und will ich mit meinem Vortrag aufrufen. (Die Überschrift ist in Erinnerung an I Kor 14,8 formuliert worden.)

Wer könnte etwas dagegen haben, wenn sich Christen einsetzen für Frieden, Gerechtigkeit und das Überleben der Schöpfung? Natürlich niemand! Denn Jesus selbst preist in der Bergpredigt die Friedensstifter selig. Gerechtigkeit ist seit den Tagen der Propheten eine der Grundforderungen Gottes an sein Volk, und die von Gott geschaffene Kreatur zu schützen und zu schonen, wird uns Menschen schon im Paradies aufgetragen: „... den Garten zu bebauen und zu bewahren.“ (1. Mose 2,15) Außerdem müssen wir dies alles schon um unseretwillen tun: Der Friede ist „die Lebensbedingung des technischen Zeitalters“, nur in Gerechtigkeit ist das Zusammenleben der Menschen in einer Gesellschaft und aller Völker in der immer mehr zusammenwachsenden Weltgesellschaft möglich. Da unser Leben als Naturwesen auf dem Leben der übrigen Kreaturen aufbaut und von ihm abhängig ist, zerstören wir unsere Lebensgrundlage, wenn wir die Natur zerstören. Insofern dient die Bewahrung der Schöpfung der Erhaltung unseres eigenen Lebens. Nicht nur jeder Christ, sondern jeder vernünftige

Mensch muß daher die Ziele des „Konziliaren Prozesses“ unterstützen und müßte sich darüber freuen, daß die Kirchen heute sich aufgemacht haben, um sich ernsthaft einzusetzen für diese lebenswichtigen Aufgaben.

Bei der Beschreibung der Problematik und der Zielsetzung stimme ich voll und ganz zu. Ich würde mich am liebsten ganz an diesem Prozeß beteiligen, doch das ist mir leider nicht möglich. Dabei ist überhaupt nicht strittig, daß die Kirchen sich dieser Probleme annehmen, wohl aber wie sie dies tun. Bei der Beschreibung des Weges und der Wahl der Mittel haben sich für mich so viele theologische, politische, wissenschaftliche, wirtschaftliche u. ä. Fragen ergeben, daß ich ohne Klärung dieser Fragen nicht auf diesem Wege mitgehen kann. Ich habe die Dokumente von Stuttgart und Basel sehr aufmerksam gelesen. Ein anfängliches Gefühl des Unbehagens hat sich bald verstärkt zu vielfacher Einzelkritik.

Mein Unbehagen wurde durch verschiedene Beobachtungen geweckt:

- durch die Einseitigkeit der Kritik, die sich hauptsächlich gegen die Industrienationen wendet, ihre Sünden anprangert; (Da ist man nicht zimperlich mit Namensnennungen: selbstverständlich wird die Rassentrennung in Südafrika verurteilt, dagegen nicht die Menschenrechtsverletzungen in kommunistischen Ländern – wie damals noch in Rumänien, der CSSR, DDR u. a. Hier ist das Dokument auf dem linken Auge blind.)
- durch den Ton, in dem die eigenen Lösungen vorgetragen werden: volltönend und trotz mancher Fragwürdigkeit so apodiktisch und endgültig, daß eine offene Diskussion darüber nicht mehr möglich erscheint; (Wie bescheiden nahmen sich demgegenüber die Vorschläge der Denkschriften der EKD aus!)
- mißfallen hat mir von Anfang an, wie hier sehr selektiv und teilweise falsch die Bibel zitiert wird; (Am schlimmsten finde ich die Verfälschung von Joh 3,16–17 durch gezielte Auslassungen am Ende des Stuttgarter Dokuments: „Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab, ... damit die Welt durch ihn gerettet wird.“)
- geärgert hat mich, wie kurzschlüssig aus theologischen Sätzen ethische Konsequenzen abgeleitet werden;
- gestoßen habe ich mich auch daran, wie selbstverständlich die Versammlung von Basel für sich und ihr Dokument den Hl. Geist in Anspruch nimmt (und das nicht für Glaubensfragen, sondern für weltliche, politische Erwägungen);
- störend finde ich auch die durchgehende religiöse Überhöhung der eigenen Vorschläge: Die Teilnehmer des konziliaren Prozesses sind wohl

der heute verbreiteten Versuchung erlegen, ihr sachlich sicher berechtigtes Unternehmen zu einem religiösen hochzustilisieren. Ich teile deshalb völlig die Kritik von O. Hofmann, der dazu schreibt: „Es ist leider üblich geworden, innerweltliche Zielsetzungen mit einem sakralen Etikett zu versehen – ‚Bewahrung der Schöpfung‘ statt Umweltschutz, ‚Gerechtigkeit‘ statt sozialer und politischer Ordnungsvorstellungen, ‚Versöhnung‘ statt Verständigung und Interessenausgleich. Eine Rückkehr zu Nüchternheit und Sachlichkeit würden wesentlich zu einer Entideologisierung beitragen und die Lösung der Sachprobleme erleichtern“ (Lebendige Gemeinde, Heft 3, Okt. 89, S. 7).

Vor allen Dingen hatte ich von vorneherein den Verdacht, daß hier die Aufgaben der Kirche und die der Gesellschaft (des Staates) nicht klar unterschieden, vielmehr dauernd und absichtlich miteinander vermengt werden. (Dieser Verdacht verdichtete sich beim Lesen immer mehr.) Ich habe mich gefreut, daß Landesbischof D. Johannes Hanselmann dieses Problem auch so deutlich in seinem theologischen Grundsatzreferat gesehen und angesprochen hat: „Gemeinsam ist allen drei Begriffen (scil. soziale Gerechtigkeit, politischer Friede, Naturbewahrung), daß es ‚Forderungen der Vernunft‘ sind. Wenn also diese Probleme zunächst als Themen der Welt vor unseren Augen stehen und ihre Lösungen Forderungen der Vernunft sind, was macht sie dann zu kirchlichen und theologischen Themen ...?“ (Bewahrung der Schöpfung, S. 17). Er räumt weiter ein: „Schwieriger wird solche Einigkeit, wenn es um den Beitrag der Christen und ihrer Kirchen zur Lösung dieser Probleme geht. Ich höre offen und auch versteckt den Einwand: Die Probleme der Welt und ihre vernünftige Lösung seien nicht eigentliche Sache der Kirche“ (a. a. O., S. 20). Genau das ist auch ein wesentlicher Einwand, der mich bewegt, und ich sehe nicht, daß er durch die weiteren Ausführungen von Bischof Hanselmann ausgeräumt und die Sachfragen, die darin stecken, beantwortet worden wären.

Es scheint mir sehr die Frage, ob die Kirchen gut beraten sind, sich in dieser Weise solcher Fragen anzunehmen, sie gewissermaßen an sich zu ziehen, statt diejenigen in Pflicht zu nehmen, die dafür zuständig, kompetent und verantwortlich sind, nämlich die Politiker, Wirtschaftler, Wissenschaftler, die Parteien, Verbände, Bürgerinitiativen usw. Damit setzen sich die Teilnehmer dieses konziliaren Prozesses und die Kirchen vielen kritischen Fragen aus:

- ob sie vom Evangelium her selber so klare Antworten für alle diese Probleme besitzen;

- ob sie über genügend Fachkenntnisse verfügen, um hier über einen ärgerlichen Dilletantismus hinauszukommen (den ich in den Texten leider da finde, wo sie konkret werden wollen);
- ob sie sich die immense Schwierigkeit klar gemacht haben, die in Politik und Gesellschaft in dem Ausgleich vieler, einander widerstrebender Interessen besteht;
- ob man hier überhaupt so schöne, glatte Antworten zu geben vermag oder sich nicht vielmehr mit Kompromissen begnügen muß;
- wie schließlich sich ihre Ratschläge in politisches Handeln übersetzen und in ihm durchsetzen ließen.

Das könnte doch nur in Zusammenarbeit mit politischen Mehrheiten in verschiedenen Gremien geschehen und hängt von deren Einsicht und Bereitschaft zur Mitwirkung ab. Darf man darauf so zuversichtlich zählen? Welches Ansehen und Gewicht besitzt ein kirchliches Votum in diesen Kreisen?

Auf dem Hintergrund solcher und ähnlicher Fragen bekommt das ganze Unternehmen des konziliaren Prozesses für mich etwas Wirklichkeitsfernes, Illusionäres, Utopisches. Sein Scheitern ist eigentlich schon vorprogrammiert. Ich vermag mir nicht vorzustellen, was dieser – oder nach Seoul ein ähnlicher – Appell bewirken oder in unserer Welt verbessern sollte. Ein „Wort, das die Welt nicht überhören kann“ stellt das auf jeden Fall nicht dar. Ein solches zu verkünden, kann man sich überhaupt nicht vornehmen, das muß einem geschenkt werden, wenn die Stunde dafür reif ist. Es handelt sich höchstens um ein gut gemeintes kirchliches „Wort“, aber gut gemeint heißt noch lange nicht gut (G. Benn), und bemüht noch keineswegs gekonnt. Das halte ich für um so bedauerlicher, als die Probleme, um die es sich hier dreht, ja wirklich bedrohlich sind und einer ernsthaften und realistischen Lösung bedürfen.

Einzelkritik zum Dokument von Basel (aus dem alle folgenden Zitate stammen, wenn nicht anders vermerkt):

I. *Schöpfung – Natur* (Abschnitte Nr. 21–23):

Die Erschaffung der Kreaturen wird nur sehr allgemein umschrieben: „Unser Leben verdanken wir Gott dem Schöpfer ...“ Diese Grundaussage findet keine weitere theologische Entfaltung. Ein störender Widerspruch ist mir aufgefallen: Während zunächst von der „Vollendung seines Schöpfungswerks“ (Nr. 22) gesprochen wird, heißt es später theologisch korrekter, „daß Gottes Schöpfertätigkeit noch nicht beendet ist“ (Nr. 26). Was gilt nun, und macht man mit der zweiten Aussage wirklich ernst? Vertraut

man wirklich darauf, daß Gott in seiner Schöpfung am Werk ist und sie zunächst allein erhält und erhalten kann?

Die Stellung des Menschen in der Schöpfung und gegenüber der Schöpfung – auf die in diesem Zusammenhang sehr viel ankommt – wird nicht wirklich geklärt: „Gott hat uns alle als einmalige menschliche Wesen nach seinem Bilde, als Brüder und Schwestern, als Teil der gesamten Schöpfung und in enger Abhängigkeit von ihr geschaffen.“ (Nr. 22) Mit diesem Satz wird das eigentliche Problem gerade verschleiert, nämlich welche Stellung und Rolle die Gottesebenbildlichkeit dem Menschen in der Schöpfung Gottes zuweist. Wie verhält sich unsere Mitkreatürlichkeit und damit Verbundenheit (so besser als Abhängigkeit) zu unserer Sonderstellung? Sind wir als Ebenbild Gottes wirklich nur ein Teil der gesamten Schöpfung? Will 1. Mose 1 nicht darüber hinaus mehr und anderes sagen? (Vgl. die Bibelarbeit von Jörg Jeremias über 1. Mose 1–3 auf der Synode, in „Die Schöpfung bewahren“, besonders S. 52: „... weil Gott ihn [scil. den Menschen] zum König macht und ihm damit seinen – Gottes – Herrschaftsbereich in die Hände gibt.“) Dürfen wir das als Christen und Theologen heute verschweigen, wie das die Basler tun, auch wenn alle grünen Spatzen von allen Dächern nur die eine Melodie pfeifen von dem Eingebundensein des Menschen in das Reich der Natur? Auf diesem Hintergrund ist für mich das Weglassen von 1. Mose 1,28: „Machet euch die Erde untertan ...“ sehr bezeichnend, ja geradezu verräterisch. Von dem göttlichen Auftrag zur Weltverwaltung will man nichts mehr hören, ihn empfindet man als peinlich und störend, will ihn nicht mehr wahrhaben und läßt ihn eben einfach weg! Dies Verfahren wirft ein Schlaglicht auf einen fragwürdigen Umgang mit der Bibel.

Es rächt sich übrigens im praktischen Teil, weil man nun nicht mehr weiß, was der Mensch der übrigen Kreatur gegenüber tun darf und was nicht, und man allen Ernstes sogar als Teil der Buße einen Weg sucht „aus der Trennung zwischen dem Menschen und der übrigen Schöpfung, aus der Herrschaft des Menschen über die Natur“ (Nr. 45).

Als ob das möglich wäre, als ob das vom Glauben her geboten wäre! Tatsächlich kann der Mensch nur leben unter der Bedingung der Herrschaft über die Natur. Weil er als biologisches Mängelwesen (mangelnde Spezialisierung seiner Organe und Instinkte) in der Natur nicht überlebensfähig wäre, muß er durch kulturelle Veränderung (und dazu gehört die Herrschaft über die Natur) sich gewissermaßen künstlich eine Überlebensmöglichkeit schaffen. (Vgl. A. Gehlen: „Der Mensch ist von Natur aus ein Kulturwesen“, Kulturanthropologie.) Ein völliges Wiedereintauchen und Aufgehen des Menschen in der Natur ist für ihn weder möglich noch

wünschenswert, denn es wäre tödlich für ihn. Während im Dokument von Basel so die Rolle des Menschen der Natur gegenüber weit unterschätzt und damit der Mensch zu klein gesehen wird, überschätzt man andererseits das, was der Mensch vor Gott vermag: Bischof Hanselmann merkt das mit aller Deutlichkeit an: „Zuletzt wäre es vermessen zu glauben, menschlicher Einsatz könnte die Schöpfung (!) bewahren. Die Natur dagegen ist der Bereich, in dem menschlicher Einsatz möglich ist ... Sie deshalb zu bewahren, ist eine lohnende und mögliche Aufgabe“ (Bewahrung der Schöpfung, S. 36, A. 11).

Wenn diese Einschränkung schon für den Menschen in der guten Schöpfung Gottes gilt, dann erst recht für den gefallen Menschen in einer gefallen Welt. Auch das wird zunächst wieder theologisch korrekt referiert: „Der Sündenfall führte zum Verlust des Friedens und der Gerechtigkeit für alle Menschen und brachte Leid und Schaden über die ganze Schöpfung.“ (Nr. 24) Leider wird diese fundamentale Einsicht nur sehr einsilbig erwähnt und mit ihren Auswirkungen in der Natur- und Menschheitsgeschichte nicht ernstlich gerechnet. Für die Basler Theologen liegt die Welt anscheinend nicht im Argen, da vergeht das Wesen dieser Welt nicht, da scheint es durch unsere Bemühungen möglich – wenn sie nur ernstlich sind – die Welt zu retten und zu bewahren.

Ein direkter Hinweis auf 1. Mose 3 fehlt ebenso wie eine Interpretation dieser theologisch so wichtigen und schwierigen Erzählung. Auch das Stichwort „Ersünde“ (Vgl. Confessio Augustana 2) taucht nicht auf. Das Dokument von Basel geht trotz der Einschränkung von Nr. 24 von einer im Grunde heilen, harmonischen Natur aus.

Bei den Bedrohungen der Umwelt (Nr. 12) wird nur erwähnt, „daß die Menschheit der Natur einen nie wieder gutzumachenden Schaden zugefügt hat.“ Damit erzeugt man den falschen Eindruck, als ob der Frieden der Natur nur durch den Menschen gestört würde. Davon kann jedoch gar keine Rede sein. In der Natur spielt sich seit je – längst bevor der Mensch auf den Plan trat – ein gnadenloser Kampf ums Leben und Überleben ab. Von allen überhaupt entstandenen Arten sind dabei im Laufe der Zeit 95 Prozent (!) wieder ausgerottet worden (Vgl. im einzelnen Ch. Darwin: Struggle for being, Selektion!). Die Verfasser des Dokuments haben anscheinend eine romantische Vorstellung von der friedlichen, schönen Natur, die sie nur dort gewonnen haben können, wo wir es mit einer von den Menschen gebändigten Natur zu tun haben, nicht mit dem Urwald, der Natur im „Rohzustand“. Sie ist kein Garten Eden (mehr), sondern ein grausamer Kampfplatz, auf dem das Gesetz des Dschungels gilt, nämlich das Überleben des Stärkeren, Schnelleren, Geschickteren, besser Angepaß-

ten. Die anderen bleiben auf der Strecke. R. Schneider hat sehr viel mehr vom Wesen der Natur gewußt, als er sie „eine kreisende Hölle, die sich selbst zerfleischt“ nannte (Winter in Wien, 1955) und angesichts der Ungeheuerlichkeiten in ihr (z. B. Parasiten) fast am Gottesglauben irre geworden wäre, jedenfalls in tiefe Anfechtung dadurch gestürzt wurde. Die Bibel weiß ebenfalls etwas von dem dunklen Geheimnis, das über der Schöpfung liegt oder dem sie unterworfen ist. Darum läßt sie erst in den prophetischen Weissagungen vom eschatologischen Friedensreich die Raubtiere friedlich werden und Stroh fressen, und darum schreibt der Apostel Paulus Röm 8,18–22 von dem „ängstlichen Harren der Kreatur“, „die der Vergänglichkeit unterworfen ist“, die aber frei werden wird von der Knechtschaft der Vergänglichkeit und die unter ihrem jetzigen Schicksal leidet: „Denn wir wissen, daß die ganze Schöpfung bis zu diesem Augenblick mit uns seufzt und sich ängstet.“ Auch diese wichtige Einsicht wird in dem Basler Dokument verschwiegen, die Stelle Römer 8 nie zitiert. So selektiv liest man dort die Bibel! Es ist auch klar, warum: Nur so vermag man die überzogene Hoffnung durchzuhalten und zu vermitteln, daß wir schon in dieser Welt „in Harmonie mit der ganzen Schöpfung Gottes leben“ werden (Nr. 44).

Doch zurück zum Sündenfall: Auch sofern der Mensch betroffen ist, wird die Sünde und ihre Auswirkungen nicht ernst genommen. An vielen Stellen des Dokuments wollte ich das Wort Augustins gegen Pelagius an den Rand schreiben: „Nondum considerasti quanti ponderis sit peccatum!“ Bei der Beschreibung der „tieferen Wurzeln der heutigen Krise“ setzen die Verfasser zwar richtig und vielversprechend ein: „Der wahre Grund für diese Fehlentwicklung ist jedoch in den Herzen der Menschen ... zu suchen.“ (Nr. 19) Aber statt theologisch jetzt von dem Aufstand des Menschen gegen Gott, von seiner Hybris, selbst wie Gott sein zu wollen, von seiner maßlosen Selbstliebe und Lieblosigkeit gegen alles andere Leben zu sprechen, und damit das eigentliche Wesen der Sünde zu treffen, ist dann leider nur – innerweltlich, moralisch – von der „Überschätzung der Rolle des Menschen im Hinblick auf das Ganze des Lebens“ die Rede. Dabei bleibt wieder offen, welchen Stellenwert „das Ganze des Lebens“ für den Menschen haben soll, und ob der Mensch hier nicht – nach 1. Mose 1,28 – eine führende Rolle spielen darf. Oder kommt dem „Ganzen des Lebens“ eine quasi göttliche Rolle zu? Damit geriete das Dokument in die Nähe einer religiösen Überhöhung der Natur (vgl. Naturreligionen!). Durch die falsche Art der Charakterisierung der Sünde entsteht der Eindruck, als ob die „Sünde gegen die Natur“ schwerer wiege als die Sünde gegen Gott.

II. *Gerechtigkeit* (Abschnitte Nr. 26, 27, 31–32):

Wir berühren hier den Glaubensartikel, mit dem die Kirche steht und fällt (Luther, Schmalkaldische Artikel). Deswegen gilt es, hier ganz besonders aufmerksam den Text des Dokuments zu lesen und zu wägen.

Da heißt es, anscheinend völlig neutestamentlich und evangelisch: „Wir werden von dem gnädigen Gott in Jesus Christus gerechtfertigt und aufgerufen, für seine Gerechtigkeit zu wirken“ (Nr. 31). Jedoch bleibt dies die einzige Stelle, wo die Botschaft von der schenkenden, rettenden Gerechtigkeit auftaucht. Danach ist nur mehr die Rede von der „Forderung nach Gerechtigkeit“, von der fordernden Gerechtigkeit als Mahnung an uns, die Ungerechtigkeit zu bekämpfen, vor allem im sozialen Bereich.

So nötig das ist, so stimmen doch hier einfach die Proportionen nicht: Wenn man sich der Theologie des Apostels Paulus mit ihrem zentralen Stichwort *δικαιοσύνη θεου* erinnert (er wird übrigens gerade in diesem Zusammenhang nicht erwähnt!), wenn man an das Ringen des Reformators Luther im Kloster um die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, denkt, dann muß einen die dürre Einsilbigkeit, mit der dieses Hauptthema der Reformation hier abgehandelt und abgehakt wird, zutiefst erschrecken. Die theologische Dimension der Gerechtigkeit ist bis auf einen winzigen Rest verschwunden; von Gerechtigkeit ist praktisch nur noch im zwischenmenschlichen Kontext die Rede. Damit droht aber das Evangelium zu verschwinden und nur noch das Gesetz übrig zu bleiben. Jedenfalls geschieht die Erwähnung des rechtfertigenden Handelns Gottes so beiläufig, daß der Vorwurf von J. Cunradi trifft, es handle sich hier und in ähnlichen kirchlichen Verlautbarungen nur noch um „theologische Rahmensätze“, um das Evangelium als „Prolog“. Mit Recht mahnt er: „Evangelium als frohe Botschaft darf nicht als feierliche Umrahmung kirchlicher Erklärungen und Botschaften verkümmern. Das Evangelium will selbst Hauptinhalt der Kirchen bleiben“ (Korrespondenzblatt des Pfarrervereins in Bayern, Dez. 89).

Von der Bibel her hätte zuerst einmal entfaltet werden müssen, daß Gerechtigkeit die alleinige Tat Gottes ist, der den Gottlosen gerecht macht, daß wir alle in der Kirche von dieser begnadigenden Gerechtigkeit Gottes leben mit all unserem Tun und Lassen und über den Zustand des zu rechtfertigenden Sünders niemals hinausgelangen (*simul iustus, simul peccator*). Darin besteht die Voraussetzung, der Grund und die Grenze für all unser Handeln und unsere Bemühungen um Gerechtigkeit in dieser Welt, die übrigens weit hinter der göttlichen, barmherzigen Gerechtigkeit zurückbleibt. In diesem Rahmen und Zusammenhang allein wird menschliche Gerechtigkeit angemessen theologisch beschrieben. Das geschieht

hier leider nicht. Darum mache ich dem Basler Dokument den Vorwurf, daß hier Gottes Werk an uns nicht richtig von unserem Werk unterschieden und darum nicht angemessen gewürdigt wird. Man läßt hier Gott nicht wirklich Gott sein und gibt ihm so nicht allein die Ehre.

Das ganze Interesse ruht also im Basler Dokument auf der Gerechtigkeit des Menschen. Dabei wird nicht unterschieden zwischen der vollkommenen Gerechtigkeit, die allein vor Gott gilt, und der *iustitia civilis*, und niemals die Frage gestellt, ob es denn dem Gerechtfertigten möglich sei, ganz gerecht zu handeln. Es klingt immer so, als läge es nur am menschlichen Willen. Bei genügender Entschlossenheit müßte es gelingen, die Ungerechtigkeit zu besiegen, das Recht aufzurichten in der Welt (siehe: Reich Gottes). Das Basler Dokument verkündet hier ein „social gospel“ reinsten Wassers. Weder auf die bleibende Anfechtung, Versuchung, die Möglichkeit des Rückfalls in die Sünde, die Unvollkommenheit des Christen, noch auf die Fehler und Schwächen der Kirche, noch auf die Widerständigkeit der Welt, in der die Kirche lebt, wird hier reflektiert. Im Gegenteil, frisch und fröhlich utopisch wird behauptet: „Diese Befreiung bricht bereits in der Gegenwart an ...“ (Nr. 31).

Das begründet man – scheinbar – durch den Hinweis auf die Versöhnung der Welt mit Gott. „Durch ihn (scil. Christus) wurde die Versöhnung der Menschheit mit ihrem Schöpfer vollbracht“ (Nr. 26). Dabei erschleicht man sich eine Art „Allversöhnung“, indem man nicht zwischen dem Heilsangebot Gottes und der menschlichen Annahme unterscheidet. Natürlich ist es richtig, daß durch Christus „der gefallenen Menschheit der Weg offen“ steht zu Gott, aber damit ist noch nicht entschieden, ob alle Menschen diesen Weg auch gehen. Zwischen der Verheißung Gottes, der das Heil für die ganze Schöpfung will und dem tatsächlich verwirklichten Heil klafft ein großer Abgrund: Die unbegreifliche Möglichkeit des sündigen Menschen, auch dieses Angebot Gottes auszuschlagen (das hätte man erkennen müssen, wenn man die Rede vom Sünder Mensch ernster genommen hätte!). Die Versöhnung gilt von Gott her, er läßt durch seine Boten einladen und bitten: „Lasset euch versöhnen mit Gott!“ (II Kor 5,20), aber noch nicht vom Menschen her. Damit diese göttliche Versöhnung bei uns wirksam wird, bedarf es des Glaubens. Sie will und muß im Glauben empfangen und angenommen werden. Wo das nicht geschieht, bleiben trotz des göttlichen Heilsangebots Unfriede und Ungerechtigkeit über Menschen und Völkern. Gott verzaubert durch seine Versöhnung die Welt und die Menschen nicht, er stülpt uns seine Versöhnung nicht über oder zwingt sie uns auf. Er bietet sie uns an und wartet darauf, daß wir sein Angebot dankbar und vertrauensvoll annehmen, bildlich gesprochen die zur Ver-

söhnung ausgestreckte Hand ergreifen und in sie einschlagen. Eine neue Kreatur werden wir nur, wenn wir in Christus sind (II Kor 5,17). Die Versöhnung meint unser Herz, uns selbst und insofern ist sie auf uns angewiesen. Es kann von niemandem bestritten werden, daß bisher trotz aller Predigt und Mission, die Zahl derer, die sie angenommen haben, eine Minderheit unter den Menschen darstellt. Sollte sich das wirklich ändern? Welche Hoffnung besteht dafür? Bildet die Zahl der Christen in der Welt nicht eine abnehmende Minderheit? Kurz: Es sind noch keineswegs alle Menschen versöhnt und werden wohl bis zum Ende der Tage (leider) nicht sein. Deswegen halte ich es für falsch und gefährlich, so pauschal, wie es hier geschieht, von der vollbrachten Versöhnung zu reden. Es grenzt an einen theologischen Taschenspielertrick, so einfach die Welt für versöhnt zu erklären!

Das verführt die Vertreter des konziliaren Prozesses freilich dazu, sich für das menschliche und kirchliche Handeln utopische Hoffnungen zu machen und den „eschatologischen Vorbehalt“, die Grenze, die uns von dem Reich Gottes trennt, nicht mehr klar zu sehen. Das Dokument schwankt in dieser Frage hin und her: Einerseits ist zu begrüßen, daß sich der Verweis auf den zukünftigen Anbruch des Reiches Gottes findet und es heißt, „daß erst dann unser jetziger sündiger Zustand endgültig überwunden sein wird“ (Nr. 27); andererseits verkündet man dann doch: „Die Zukunft (hat) bereits hier und jetzt in unserem Leben begonnen.“ So läßt es der Text völlig in der Schwebe, ob dies Reich Gottes nur endzeitlich als Gottes neue Schöpfung oder auch innergeschichtlich als menschliche Entwicklung gemeint ist. In welchem Sinne darf man sagen, daß es schon angebrochen sei und in welchem nicht? Insgesamt wird mehr der Ton darauf gelegt und der Eindruck erweckt, als sei innergeschichtlich das Reich der Gerechtigkeit möglich. Von den bleibenden Übeln (neben der Sünde) wie Schmerzen, Leiden, Krankheit, Alter und Tod schweigt man sehr beredt. Das erinnert mich peinlich an kommunistische Beschreibungen des irdischen Paradieses, die sich eben auch darauf beschränken, alles Gute und Schöne zu schildern, aber die große „Gegenutopie“ (E. Bloch), den Tod, ausklammern, weil er das schöne Bild des vom Menschen geschaffenen Paradieses trüben oder gar in Frage stellen würde. Ich finde das Verfahren unehrlich und demagogisch.

Das wir gerade angesichts der bleibenden und unausrottbaren Ungerechtigkeit auf Erden angewiesen bleiben, „zu warten auf den neuen Himmel und die neue Erde ... in welchen Gerechtigkeit wohnt“, das wird eben so im ganzen Dokument leider nicht gesagt. II Petr 3,13 wird überhaupt nicht zitiert, lediglich Offb 21,1ff.

Der Kampf der Christen, der immer als aktiver Kampf gegen die eigene Sünde beschrieben wird, wird eigenartig vermischt mit der Aufforderung zur Gewaltlosigkeit. Hier finde ich den Text besonders unklar! Vom Leiden des Christen heißt es bewußt widersprüchlich: „Diese Liebe ist bereit, in aktiver Weise zu leiden“ (Nr. 32), damit ja nicht der Verdacht der Passivität auf den Christen fällt. Wie dies Leiden des Christen aber in dem Leiden Christi – das ganz unterbelichtet bleibt – gründet, nämlich als Kreuzesnachfolge, eine Aussage darüber vermisste ich schmerzlich. Dem Kreuz Christi kommt keinerlei zentrale Stellung oder Bedeutung zu im Text, vor allem nicht für den Weg der Kirche in der Welt. Völlig ausgeklammert wird, daß das Kreuz Christi in dieser irdischen Geschichte das unauslöschliche Zeichen dafür ist, daß Gottes Handeln oft „unter dem Widerspiel“ (Luther) verborgen geschieht. Das „Wort vom Kreuz“, Mitte der Theologie des Apostels Paulus, fehlt. Wollte man sich das Ärgernis des Kreuzes ersparen oder hat man es in der Euphorie des konziliaren Prozesses schlicht vergessen? Das führt aber dazu, daß alle Hoffnungen, die hier gehegt werden und alle Aktionen, die vorgeschlagen werden einen eigenartig überzogenen, illusionären und schwärmerischen Klang erhalten. Sie werden wohl vor der harten Wirklichkeit der Menschheitsgeschichte nicht standhalten. Hier werden einfach trügerische Hoffnungen geweckt.

III. *Friede* (Abschnitte 28–30):

Die schon aufgedeckten theologischen Fehler wiederholen sich bei diesem Thema: Erneut wird das biblische Zeugnis vom Frieden Gottes mit uns auf einen Satz verkürzt und nur als Mittel zum Zweck der Herstellung des irdischen Friedens gesehen: „Friede mit Gott ist die Quelle wahren und echten Friedens unter den Menschen“ (Nr. 28). Wieder gilt alles Interesse nur dem letzteren. Von jetzt ab ist im Dokument nur noch davon die Rede, nicht zufällig unter Berufung auf das alttestamentliche Wort „Schalom“. Wieder haben wir es mit der „Vorwort-Theologie“ zu tun, die den Frieden mit Gott zwar eben noch erwähnt als theologischen „Aufhänger“ und Einleitung für ihr Konzept eines irdischen Friedenszustandes oder Reiches. Der Gottesfrieden geht förmlich auf und unter im politisch-gesellschaftlichen Frieden. Als Mittel dafür wird er gerade noch erinnert, jedoch in keiner Weise detailliert entfaltet. Dabei fällt vieles unter den Tisch: Die prophetische Warnung des Jeremia: „Friede, Friede und ist kein Friede,“ d. h. die Warnung vor einem faulen Frieden, der nur Vertuschung des Unrechts und des Unfriedens ist. Nirgends finde ich im Basler Text einen Hinweis auf den Gottesknecht, von dem es heißt: „Die Strafe liegt auf ihm, auf das wir Frieden hätten“, ebenso wenig wie auf den „Frieden

Gottes, der höher ist als alle Vernunft“. Natürlich, denn dieser Gottesfriede ist an die Person Jesu Christi gebunden: „Er ist unser Friede“. Auch Röm 5,1 ist diesem verkürzten Friedenskonzept zum Opfer gefallen: „Da wir nun gerecht geworden sind durch den Glauben, haben wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus.“ Natürlich empfand man diese Aussagen als störend, denn sie machen deutlich, daß abgesehen von Christus es mit der Friedensfähigkeit des Menschen nicht weit her ist: „Aber die Gottlosen, spricht der Herr, haben keinen Frieden“ (Jes 48,22). Oder: „Ihre Füße eilen, Blut zu vergießen, auf ihren Wegen ist lauter Schaden und Jammer, den Weg des Friedens kennen sie nicht“ (Röm 3,17–17). Obwohl das Dokument Joh 14,27 zitiert, wendet es die Stelle nicht wirklich an, unterscheidet den Frieden Christi nicht vom weltlichen Frieden, sondern verfährt nach dem gleichen Schema wie bei der Versöhnung: Die alttestamentlich messianischen Verheißungen (von zukünftigen Friedenszustand) sieht es in Jesus Christus einfach erfüllt (Nr. 30): Christus, „der den neuen und ewigen Bund mit der Menschheit geschlossen hat“. Die Annahme des Friedensangebots Gottes ist anscheinend wieder ganz unwichtig, fast wunderhaft verzaubert dieser Bund die Menschheit und befriedet sie.

Man fragt sich, warum es seit dem (nach Christus) noch so viele Kriege gab! Kennen denn die Schreiber dieses so anspruchsvollen Wortes die Menschheitsgeschichte nicht? Sehen sie nicht die Bluts pur, die sich von Kain und Abel bis heute durch die Zeit zieht (und zwar auch nachdem Jesus Christus auf Erden kam und uns den Frieden Gottes brachte)? Waren denn die Menschen in Kriegszeiten keine Christen? Oder liegen die Dinge vielleicht doch etwas komplizierter, als das Basler Dokument glauben machen will? Woher nehmen denn die Verfasser die dreiste Hoffnung, daß es gerade ihnen gelingen werde, die menschliche Bosheit zu besiegen und den ewigen Frieden auf Erden zu schaffen? Weder haben sie erkannt, wie schwer die Sünde wiegt (Augustin), noch warum Jesus nicht ein politischer Messias wurde, sondern den Leidens- und Kreuzweg ging. Was bedeutet es denn für uns, daß er „Frieden gestiftet hat am Kreuz durch sein Blut“ (Kol 1,20, wie Nr. 26 richtig zitiert)? Der Basler Messianismus paßt besser zu den alttestamentlich jüdischen Erwartungen als zu dem Frieden Jesu Christi. Das äußert sich auch darin, daß die Aussage von Eph 2,14 umgedeutet wird, von der Aufhebung der Feindschaft zwischen Juden und Heiden in der Gemeinde Christi in eine allgemeingültige gesellschaftliche Aussage.

Kein Wunder, daß aus so fragwürdigen theologischen Voraussetzungen auch entsprechend fragwürdige praktische Konsequenzen abgeleitet wer-

den: Angefangen von der leider auch hier wiederholten falschen Analyse, daß die Bedrohung des Friedens von den Waffen ausgehe und nicht von den Menschen, ihren Herzen und ihren Ideologien (Nr. 11), über die schlimme Unterschätzung der friedensstiftenden Arbeit der meisten Politiker und ihre Verpflichtung, den Frieden auch mit militärischen Mitteln zu sichern und zu schützen (die eben noch widerwillig geduldet, aber nicht wirklich anerkannt wird [Nr. 32]), bis zu einer völlig schiefen Deutung der Spaltung Europas nach dem 2. Weltkrieg (Nr. 48, Ende). Besonders verwirrend wirkt es sich immer wieder aus, daß zwischen dem, was Aufgabe der Kirche(n) ist und dem, was Aufgabe des Staates, nicht in der richtigen Weise unterschieden wird (siehe unten!), so z. B. in dem Satz: „Als Christen glauben wir, daß wahrer Friede gewährt wird, wenn wir den Weg mit Christus gehen ...“ (Nr. 32). Welcher Friede ist hier gemeint?

IV. *Kirche und Politik* (Nr. 37–40):

Wenn die eigentliche kirchliche Arbeit, die Predigt der Gerechtigkeit Gottes, des Friedens Gottes und die gnädige Erhaltung der Welt durch ihn so gering geschätzt werden wie im Basler Dokument und andererseits die gesellschaftlichen und politischen Aufgaben als so vordringlich angesehen werden, darf es einen nicht Wunder nehmen, daß die Kirche ihre ganze Kraft und Aufmerksamkeit dieser (neuen) Aufgabe widmet. Nun ist es zwar richtig, daß „lebenswichtige Anliegen ... nicht vom Auftrag der Kirche zur Verkündigung des Evangeliums getrennt werden“ können (Nr. 79), aber sie dürfen sicher auch nicht damit gleichgesetzt werden oder die Predigt des Evangeliums gar verdrängen. Im übrigen muß man deutlich unterscheiden zwischen wirklich lebenswichtigen, grundsätzlichen Fragen, zu denen die Kirche nicht schweigen darf, und politischen Tages- und Sachfragen, in die sich die Kirche aus verschiedenen Gründen besser nicht einmischen sollte. Die Grenzziehung zwischen beidem ist selber wieder eine eminent theologische Streitfrage. Aber diese Grenze diskutiert das Basler Dokument nicht einmal, genauso wenig wie es sich gründlich mit dem Verhältnis von Kirche und Politik, Kirche und Staat befaßt.

Hier wird anscheinend als unbezweifelbar vorausgesetzt, daß die Kirche unmittelbar politische Aufgaben wahrnehmen solle und zu (wichtigen) Fragen Stellung beziehen müsse und auch Lösungen dafür anzubieten habe. Unwillkürlich habe ich mich beim Lesen des Basler Dokuments gefragt, wo denn die Staaten, Regierungen, Politiker vorkommen. Sie scheinen einfach nicht zu existieren oder wenn, dann machen sie ihre Sache herzlich schlecht. Darum hat sie die Kirche ernstlich zu tadeln und zur Sache zu rufen. Die Christen und Kirchen scheinen alles besser zu wissen und zu

können, besitzen Kraft göttlicher Beihilfe höheren Sachverstand und sind deshalb in der Lage, die Welt in Richtung auf Gerechtigkeit und Frieden im Sinne Gottes zu ordnen.

Diese Auffassung entspricht genau dem Denkmodell des (reformierten) Theologen K. Barth von der (universalen) Königsherrschaft Jesu Christi: Er sieht um das Zentrum Christus die Christengemeinde stehen, die ihre Gemeinschaft in der Liebe und im Geist Christi gestaltet. Die Bürgergemeinde (= Staat) lagere sich in einem weiteren, konzentrischen Kreis um die Christengemeinde und habe die Aufgabe, ihr Leben entsprechend, in Analogie zur christlichen Gemeinde zu gestalten. Zwar lebe sie etwas weiter weg von Christus, aber grundsätzlich solle es in ihr nicht anders zugehen als in der Kirche. Die christliche Gemeinde gebe also das Modell ab für den Staat. Christus herrsche demnach – durch die Vermittlung der Christengemeinde – auch im Staat.

Das klingt zwar gut und fromm, führt aber in der Praxis in unlösbare Widersprüche und zu wirklichkeitsfernen Absurditäten. So verbietet etwa Barth dem Staat Geheimdiplomatie, weil Christus die Wahrheit ist und sein Wahrheitsanspruch auch über dem Staat stehe. Wie er von diesem Ansatz her die Gewaltverantwortung des Staates rechtfertigen will, ist mir schleierhaft. Denn Christus handelt bekanntlich gewaltlos und in der Kirche soll alles „non vi, sed verbo“ geregelt werden. Läßt sich das so bruchlos auf den Staat übertragen, wie Barth und Basel das meinen? Doch wohl nicht! Trotzdem folgt das Dokument dieser Denkstruktur und versucht laufend, christliche Gebote und Verhaltensweisen ungebrochen auf den politischen Bereich zu übertragen und gewissermaßen die Welt zu christianisieren: Der Friede Christi wird zum Maßstab für den Frieden unter den Völkern, die von Gott geschenkt und (ihm gegenüber) geforderte Gerechtigkeit soll in der Geschichte der Menschheit anbrechen. Daß dieser Versuch zum Scheitern verurteilt ist, hat die Kirche schon öfter erfahren müssen, besonders im Mittelalter, als man dem Ziel einer christlichen Gesellschaft (*corpus cristianum*) vielleicht am nächsten kam. Dieser Weg führt zu klerikalen Einmischungen der Kirche in die Politik (nur so lassen sich in der Praxis christliche Gebote in der Welt durchsetzen und als Folge davon zu einer Verweltlichung der Kirche. Oder modern formuliert: Der Verkirchlichung der Politik folgt die Politisierung der Kirche auf dem Fuße. Außerdem läßt sich dieser Ansatz angesichts einer säkularen Gesellschaft sowieso nicht mehr durchsetzen.

Der Versuch dazu soll auch gar nicht unternommen werden, denn *so* ist die Aufgabe der Weltverantwortung des Christen – lutherisch verstanden – nicht gemeint. Unsere Kirche geht – oder muß ich sagen: ging – von

einem ganz anderen Aspekt aus: Kirche und Staat werden als sehr unterschiedliche Ordnungen gesehen und sollen nicht in ein solches Analogieverhältnis gebracht werden. Es gehört zur Vorläufigkeit unseres irdischen Zustands, daß sich beides nicht auf einen Nenner bringen läßt. Ihren tieferen Grund hat diese Unterscheidung darin, daß Gott selbst in der Welt auf zweierlei Weise handelt, Luther sprach gerne davon bildlich: mit zwei Händen regiert er die Welt: im geistlichen Regiment mit der rechten Hand und im weltlichen Regiment mit der linken Hand. Beide Handlungsweisen unterscheiden sich in ihrem Ziel, ihren Mitteln und ihrem Umfang (Geltungsbereich) sehr deutlich. Das weltliche Regiment dient nur der Eindämmung und Bändigung des Bösen und damit der vorläufigen Erhaltung der Welt, ohne jedoch das Böse endgültig zu besiegen oder gar aus den Herzen ausrotten zu können (Notordnung Gottes). Diese Aufgabe nehmen die Staaten im Auftrag Gottes wahr. Als Mittel bedarf das weltliche Regiment zwangsläufig der Macht („Schwert“), weil anders der bösen Gewalt nicht beizukommen ist. Diese weltliche Macht ist natürlich an das Recht zu binden, vermag aber auch so nur äußerliche Gerechtigkeit herzustellen. Sie erstreckt sich über alle Menschen. – Das geistliche Regiment in der Kirche verkündet Gottes Heilstat, regiert durch das Wort und nicht mit Gewalt, verändert und erneuert den Menschen im Glauben von innen heraus, erreicht aber nur diejenigen, die glauben. Es ist unterwegs zum Reich Gottes.

Diese klare Unterscheidung der beiden Regimente Gottes dient der Kirche, dem Staat und jedem einzelnen Menschen. Sie hat auch Eingang gefunden in das lutherische Bekenntnis. Die Hauptaussagen aus Confessio Augustana Art. 28 dazu lauten: „Unsere Kirche hält unbedingt fest an der Unterscheidung der beiden Regimente, die Gott gegeben hat, des geistlichen und des weltlichen Regiments. Das geistliche Regiment besteht in dem Befehl und der Macht, das Evangelium zu predigen ... das weltliche Regiment schützt nicht die Seelen, sondern Leib und Gut gegen äußerliche Gewalt mit dem Schwert. Beide Regimente stammen von Gott. Sie dürfen nicht miteinander vermengt werden. Die geistliche Gewalt soll nicht in das Amt der weltlichen Gewalt, die weltliche Gewalt soll nicht in das Amt der geistlichen Gewalt greifen“ (EKG [Bayern], S. 715). Wo die Vertreter der Kirchen in Basel das anders sehen, müssen sie sich fragen lassen, ob das ihrem Auftrag entspricht, ob es dem Wohl der Menschen wirklich dient, ob sie sich nicht der Einmischung in ein fremdes Amt schuldig machen. M. E. besitzen die Kirchen keineswegs die erforderliche Kompetenz, um dieser Aufgabe gerecht zu werden. Wenn sie sie trotzdem angreifen, laufen sie Gefahr, – außer der Vernachlässigung ihres eigentlichen Auftrags –

sich wegen ihres Dilletantismus lächerlich, ja gar unmöglich zu machen. Sie werden so sicher kein Wort sprechen, das die Welt bewegt.

Die Kirchen, die in Basel versammelt waren und sprachen, scheinen mir überhaupt an so etwas wie einem „Überwertigkeitskomplex“ zu leiden. Sie zeichnen von sich selbst ein so ideales Bild, daß ich mich unwillkürlich frage, ob es denn mit der Wirklichkeit übereinstimmt. „Wir glauben, daß Gott ... Menschen zu seinem Volk erwählt und berufen hat, damit sie seine Liebe und Gnade in der Welt bezeugen“ (Nr. 37). Als göttlicher Auftrag und Berufung stimmt das natürlich, doch entsprachen und entsprechen denn die Kirchen diesem Auftrag tatsächlich? Ein Blick in die Kirchengeschichte belehrt uns eines Schlechteren: Schon im Neuen Testament warnt das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13) vor dem Versuch, die reine Gemeinde herstellen zu wollen. Auch die Reformatoren wußten um die Sündergestalt der Kirche (CA Art. 8: Viele falsche Christen und Heuchler, offenkundige Sünder bleiben). Dagegen behauptet das Basler Dokument: „Die Kirche als Leib Christi ist ‚die Vision des Friedens‘ ...“ (Nr. 38). Die Kirche direkt als Bringerin des Friedens und der Gerechtigkeit zu sehen – das stellt eine völlig überzogene und anmaßende Selbsteinschätzung dar. Man verdrängt dabei, wie wenig Frieden die Kirche selbst hat (trotz aller konziliarer Bemühungen) und wie oft sie im Laufe ihrer Geschichte den Frieden der Menschen selbst gestört und Kriege ausgelöst hat. In Kreuzzügen nach außen und nach innen (Ketzerkreuzzüge) und in fanatischen Religionskriegen hat die christliche Kirche den Frieden bedroht und Unrecht in vielfältiger Form getan. Ob dafür das angedeutete Schuldbekenntnis (Nr. 43) ausreicht, ist mir sehr die Frage (vgl. dazu auch die sicher einseitige, aber doch nicht erfundene „Kriminalgeschichte des Christentums“ von K. H. Deschner!). Wenn die Kirchen wirklich Einsicht in ihre Schuld hätten, würden sie auch ihre Chancen und Möglichkeiten für die Zukunft etwas bescheidener und realistischer einschätzen. Die irdische Geschichte der Kirche steht nämlich auch unter dem Gesetz menschlicher Unvollkommenheit und Sünde. Sie vermag zwar die Gerechtigkeit Gottes zu verkünden und zu glauben, aber nicht einmal in ihren eigenen Reihen rein darzustellen. Nach evangelischer Einsicht leben in der Kirche nicht nur Sünder, sondern sie selbst ist eine Sünderin, auf die Vergebung Christi ständig angewiesen.

Jedoch evangelisch wird in diesem Dokument von Basel nicht von der Kirche gedacht. Diese Kirche scheint nicht an der eigenen Sünde zu leiden, sie steht nicht unter dem Kreuz, sie scheint nicht einmal ein wanderndes Gottesvolk in seiner Vorläufigkeit zu sein, auch keine kämpfende und angefochtene, oft ratlose und hilflose Kirche, sondern eine siegende, star-

ke, helfende („ein Segen für alle“, Nr. 37) und ratgebende, wegweisende Kirche! Ich finde hier ein triumphalistisches Selbstverständnis der Kirche, das in seiner ungebrochenen Sieghaftigkeit eigentümlich römisch-katholisch wirkt. Das Unverständnis für die lutherische *theologia crucis* wirkt sich hier in der Ekklesiologie aus. Es führt zwangsläufig zu einer *theologia gloriae ecclesiae*, die Luther bekanntlich in Heidelberg 1518 aufs schärfste angegriffen und abgelehnt hat. Ja man begnügte sich nicht einmal mehr mit der ökumenischen Einheit der Kirche, die man durch den konziliaren Prozeß erreichen will, man geht darüber hinaus und zielt gleich auf die Einheit der Menschheit: „Die durch Gott gewirkte Versöhnung wird deutlich sichtbar, wenn in der Gemeinschaft (welcher? der Menschheit?) alle Gegensätze zwischen Rassen, Klassen und Geschlechtern überwunden werden“ (Nr. 40). Das geht eindeutig über alles hinaus, was der Kirche und der Menschheit verheißen ist. Darin sehe ich die vollendete Schwärmerei. Noch mehr – das riecht sehr nach der antichristlichen Einheit am Ende der Zeit, da es die Züge der Niedrigkeit Christi völlig vermissen läßt. Ärgerlich und befremdend fand ich schließlich den Satz: „Kirchenspaltungen und Religionsstreitigkeiten hatten großen Einfluß auf die europäische Geschichte. Viele Kriege waren Religionskriege ...“ (Nr. 48). So wahr das einerseits ist – als einzige Erwähnung der Reformation finde ich es beschämend! Können evangelische Christen *so* von ihr sprechen? Hat man jetzt in ökumenischen Kreisen endgültig die römisch-katholische Sprachregelung der Gegenreformation sich zu eigen gemacht, die nur von der Kirchenspaltung spricht, statt von der Erneuerung der Kirche? Sieht man also die Reformation nur mehr als ein Unglück, das zur Spaltung der Kirche und damit Europas führte? Darf es keine Dankbarkeit mehr geben für die Reformation? Auch diese einseitig negative Beurteilung der Reformation beweist noch einmal, daß in dem Dokument von Basel ein „anderer Geist“ weht als in der evangelisch-lutherischen Kirche – in Abwandlung des Wortes Luthers an Zwingli in Marburg 1529: „Sie haben einen anderen Geist.“

Fazit:

Woran es dem Basler Dokument fehlt und was wirklich not tut:

1. Wenn ich versuche, meine Kritik an dem bisherigen konziliaren Prozeß zusammenzufassen und alles auf eine möglichst knappe Formel zu bringen, so drängt sich mir ein Stichwort auf:

Nichtunterscheidung, bzw. mangelndes Unterscheidungsvermögen. Der Text aus Basel ist für mich Zeichen eines verschwommenen, verwaschenen theologischen Denkens, dem es nicht um Klarheit und

Differenzierung geht, sondern um (echten?) Kompromiß und Vermischung der Konturen.

Das hängt sicher sowohl mit der Entstehungsgeschichte, als auch mit der Absicht des Textes zusammen: Hier haben viele einzelne und Kirchen mitgearbeitet und mitgeschrieben, mit ihren unterschiedlichen Denksätzen und Theologien. Wenn man ein gemeinsames Wort herausbringen wollte, mußte man sie alle irgendwie unter einen Hut bringen und integrieren. Das ging oft eben nur um den Preis der Einheitlichkeit, Klarheit und Deutlichkeit. Außerdem möchte man ja mit dem Text etwas erreichen, möglichst viele Menschen ansprechen und motivieren, sich an dem konziliaren Prozeß zu beteiligen. Auch das gelingt wohl mehr durch ein „Einheitsdenken“ als durch klare Unterscheidungen und noch besser durch Emotionen, die man zeigt und die man weckt.

Doch bei allem Verständnis für die besondere Entstehungsart und den besonderen Zweck dieses Wortes der Europäischen Ökumenischen Versammlung – so geht es nicht! Das ändert nichts daran, daß wir es hier mit einem Dokument zu tun haben, dem es an dem nötigen theologischen Unterscheidungsvermögen fehlt. Es unterscheidet nicht in richtiger Weise zwischen

- Gott und Mensch, dem Werk Gottes und dem Werk der Menschen;
- dem Schöpfer und seiner Schöpfung;
- dem Menschen als Geschöpf und der übrigen Schöpfung;
- der guten Schöpfung Gottes und der gefallenen Schöpfung;
- insbesondere dem Menschen als höchstes Geschöpf und als Sünder;
- Schöpfung und Erhaltung der Schöpfung;
- Erhaltung und Erlösung;
- dem Gottesfrieden und menschlichem Frieden;
- Gottes Gerechtigkeit und menschlicher Gerechtigkeit;
- Versöhnung durch Gott und menschlichem Versöhntwerden im Glauben;
- geschenktem Heil und noch ausstehender Vollendung;
- der Kirche und dem Reich Gottes;
- der Kirche als Gottes Werk und als menschlicher Wirklichkeit;
- kirchlichem Handeln und politischem Handeln (Kirche und Staat);
- dem Handeln Gottes mit der rechten und mit der linken Hand;
- dem Letzten und dem Vorletzten;
- ethischen Grundfragen und Sach-/ Ermessensfragen;
- schließlich alles zusammenfassend: zwischen Gesetz und Evangelium.

Gerade diese fundamentale Nicht-Unterscheidung wirkt schlechterdings verheerend: Nicht zufällig hat Luther die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium als die höchste und nötigste theologische Kunst bezeich-

net, die überhaupt erst den (evangelischen) Theologen ausmacht. Wo sie nicht geübt wird oder wieder in Vergessenheit gerät, da wird alles schief: Aus dem Evangelium macht man ein Gesetz: Man versucht – wie in Basel – aus dem Evangelium möglichst direkte Anweisungen für das politische Handeln abzuleiten und verwandelt es so aus dem Geschenk Gottes in die „Forderungen des Evangeliums“, also etwas, was wir leisten müssen. Umgekehrt erhebt man das Gesetz in den Rang des Evangeliums: d. h. man erklärt bestimmte Aufgaben, Handlungsweisen als so dringend, eindeutig und notwendig, daß sie gewissermaßen den Rang einer göttlichen Offenbarung und eines zur Erlangung des Heils notwendigen Mittels erhalten. (Ein Christ muß so handeln!) Man verleiht dem Gesetz so (wieder) religiöse Dignität und verleugnet die Rechtfertigung allein aus Gnaden, ohne des Gesetzes Werke. Dadurch zerstört man beide: das Gesetz und das Evangelium.

Die fehlende Kraft zur Unterscheidung ist schlechte Theologie und ihr Ergebnis kann nichts anderes sein als schlechte Politik: In gefährlicher Selbstüberschätzung der Kirche und undankbarer Unterschätzung der Arbeit des Staates versucht man die Aufgaben beider unter kirchlicher Führung zu vereinen und zu vermengen. Dabei erliegt man zwangsläufig der Versuchung zur klerikalen Einmischung – im protestantischen Gewande. Dieser Weg weist alle Kennzeichen dessen auf, was Luther und lutherische Theologie im 16. Jahrhundert als „Schwärmerei“ bezeichnete und was heute nicht anders heißen kann.

2. Was heute not tut, ergibt sich aus dem Vorausgehenden:

Die Kirchen/Christen brauchen heute besonders:

Hören aufs Wort und saubere Theologie, Nüchternheit, Sachlichkeit, Bescheidenheit, Dankbarkeit, Realitätssinn, Augenmaß für das Mögliche, Einsicht in die eigenen Grenzen und die des Menschen, Hör- und Lernbereitschaft, Bereitschaft sich zu informieren, Sachkenntnis, Sachverstand, Kooperationsfähigkeit usw.

Was sollen die Kirchen tun?

- die großen Taten Gottes verkündigen, das Evangelium;
- die Welt als Schöpfung Gottes auslegen (und den Menschen);
- in Grundsatzfragen zur Gerechtigkeit mahnen und warnen, für die Menschenrechte eintreten;
- in der Kirche Modelle des neuen Lebens als Vorschein der zukünftigen Welt errichten;
- Hoffnung wecken und nicht sinken lassen;
- den Blick richten (warten) auf die neue Schöpfung in der (vollkommenen) Gerechtigkeit wohnt;

- d. h. auch: die Welt in Sachfragen freigeben zu ihrer eigenen Verantwortung und
- sich ständig der Grenzen alles menschlichen Tuns bewußt bleiben.

Was können die Christen (als einzelne) tun?

(Deckt sich nicht ganz mit dem, was die Kirchen tun sollen!)

- Glauben an die geschenkte Gerechtigkeit Gottes, das Heil;
- beten für sich, für alle Kreaturen, alle Menschen, besonders diejenigen in politischer Verantwortung;
- verantwortlich leben gegenüber der Natur, den Mitmenschen nah und fern;
- vor allem: öffentliche Verantwortung übernehmen in dem Bereich, in dem einem das möglich ist in Beruf, Politik, Alltag;
- warten auf das Reich Gottes, der allein die Vollendung heraufführen kann und wird.

Denn so gut wie die Heilige Schrift – das ist, wie Gott es selbst gemacht hat –, werden es weder Konzilien noch Väter noch wir machen, wenn es aufs Höchste und Beste geraten sollte. Obwohl wir auch den Heiligen Geist, den Glauben, die göttliche Rede und Werke haben müssen, wenn wir selig werden sollen: Wir müssen die Propheten und Apostel auf dem Pult sitzen lassen und hienieden zu ihren Füßen hören, was sie sagen, und nicht sagen, was sie hören müssen.

Martin Luther

Gliederung des Martin-Luther-Bundes

I. Organe des Bundes

1. Bundesrat

Geschäftsführender Vorstand

1. Präsident: Landesbischof i. R. Prof. D. Dr. Joachim Heubach,
Prinzenholzweg 3, 2420 Eutin-Fissau, Tel. (04521) 31 82;
2. Stellv. Präsident: Oberkirchenrat i. R. Gottfried Klapper, D.D., D.D.,
Roßkampstr. 1, 3000 Hannover 81; Tel. (0511) 83 70 40;
3. Schatzmeister: Oberlandeskirchenrat i. R. Jürgen Kaulitz,
Blankenburger Str. 19, 3340 Wolfenbüttel; Tel.: (05331) 7 12 36;
4. Generalsekretär: Pastor Dr. h. c. Peter Schellenberg,
Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 90 39.

Weitere Mitglieder:

5. Barbara Blomeyer,
Burgbergstr. 99, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 14 70;
6. Architekt Otto Diener,
Hirschwiesenstr. 9, CH-8057 Zürich 6; Tel. (1) 3 62 11 62;
7. Universitätsdirektor a. D. Hans O. Finn,
Anton-Bruckner-Str. 50, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 1 41 55;
8. Oberkirchenrat Pfr. i. R. Mag. Hans Grössing,
Hamburgerstr. 3/1/3/7, A-1050 Wien; Tel. (0222) 5 73 07 24;
9. Pastor Uwe Hamann,
Schönningstedter Str. 60, 2057 Reinbek; Tel. (040) 7 22 38 35;
10. Propst Hans-Peter Hartig,
St. Annenstr. 12, 3370 Seesen 1; Tel. (05381) 12 00, privat 7 08 08;
11. Pastor Siegfried Peleikis,
Steinmamer Str. 5, 2190 Cuxhaven; Tel. (04721) 4 84 71;
12. Kirchenrat Edmund Ratz,
Diemershaldenstr. 45, 7000 Stuttgart 1; Tel. (0711) 21 59-363;
13. Pfarrer Hans Roser,
Meckenloher Weg 1, 8542 Roth; Tel. (09171) 6 13 36;
14. Oberkirchenrat Karlheinz Schmale, D.D.,
Terrassenstr. 16, 1000 Berlin 38; Tel. (030) 8 01 80 01;
15. Professor Dr. Reinhard Slenczka,
Spardorfer Str. 47, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 41 39;

Zur ständigen Teilnahme an den Sitzungen eingeladen:

Dekan Walter Hirschmann,
Kirchplatz 3, 8711 Markt Einersheim; Tel. (09326) 3 78;
Superintendent Dr. Werner Monselewski,
Kirchplatz 2, 3070 Nienburg/Weser; Tel. (05021) 34 73.

2. Zentralstelle des Martin-Luther-Bundes

Generalsekretär: Pastor Dr. h. c. Peter Schellenberg,
Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 90 39;
Pfarrer im Martin-Luther-Bund: Pfarrer Dr. Rudolf Keller,
privat: Loewenichstr. 19, 8520 Erlangen; Tel.: (09131) 2 21 81;
Büro: Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Postfach 26 69; Tel. (09131) 2 90 39.

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

Postgiro Nürnberg 405 55-852 (BLZ 760 100 85);
Bankkonten: Stadt- und Kreissparkasse Erlangen Nr. 12 304 (BLZ 763 500 00);
Commerzbank Erlangen Nr. 82 15527-00 (BLZ 763 400 61).

II. Bundeswerke und Arbeitszweige

Auslands- und Diasporatheologenheim

Anschrift: Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 90 39;
Studentenheim: 2 34 22.

Ephorus: Professor Dr. Reinhard Slenczka,
Spardorfer Str. 47, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 41 39.

Studienleiter: N. N.

Das Ausland- und Diasporatheologenheim besteht seit dem Jahr 1935. Es wurde vom ersten Bundesleiter, Professor D. Dr. Friedrich Ulmer begründet. In den Jahren seines Bestehens (mit einer durch die Kriegereignisse hervorgerufenen Unterbrechung) haben hunderte von Theologiestudenten im Hause gewohnt. Besonders erfreulich ist die Tatsache, daß auch eine größere Zahl von jungen Theologen aus den osteuropäischen Minoritätskirchen hier eine Bleibe hat finden können.

Insgesamt 20 Plätze stehen für Theologiestudenten aus lutherischen Kirchen zur Verfügung, vorzugsweise für diejenigen, die aus der Diaspora kommen oder sich auf den Dienst in einer Diasporakirche vorbereiten. Die Kosten werden je nach den finanziellen Mitteln der Bewohner berechnet; einige Freiplätze werden regelmäßig an diejenigen vergeben, denen kein Stipendium bzw. anderweitige Unterstützung zugute kommt.

Die Gemeinschaft des Hauses erfährt ihre Prägung durch die tägliche Andacht und durch die Abendmahlsfeier, die in jedem Monat gehalten wird. Das gemeinsame Frühstück, Hausabende und eine theologische Arbeitsgemeinschaft, die sich unter Leitung des Ephorus mit theologischen Grundfragen, u. a. mit den wesentlichen Aussagen des lutherischen Bekenntnisses, beschäftigt, fördern das Zusammenleben. Von den deutschen Bewohnern wird erwartet, daß sie ihren ausländischen Mitstudenten beim Einleben in deutsche Lebensverhältnisse und bei der Einführung in den Studienbetrieb an der Universität behilflich sind.

Für Gäste und Freunde des Martin-Luther-Bundes, die auf der Durchreise sind, einen Studienaufenthalt in der Nähe der Universität planen oder als Pfarrer bzw. kirchliche Mitarbeiter ein Semester lang an einem Kontaktstudium teilnehmen, stehen außerdem Gästezimmer bereit. In den Semesterferien ist die Durchführung kleinerer Tagungen möglich (bis zu 15 Personen). Regelmäßig werden in Zusammenarbeit mit dem Lutherischen Weltbund Sprachkurse für evangelische Theologen aus europäischen Nachbarländern durchgeführt.

Studentenheim St. Thomas

Anschrift: Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 90 39; Studentenheim: 2 17 90.

Ephorus: Prof. Dr. Reinhard Slenczka,

Spardorfer Str. 47, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 41 39.

Studienleiter: N. N.

Studienkolleg für orthodoxe Stipendiaten der EKD

Exekutivsekretär: Pfarrer Wolfram Reiss,

privat: Forchheimer Str. 30, 8532 Baiersdorf, Tel. (09133) 58 97.

Das Haus wurde 1961/62 als Anbau an das Theologenheim errichtet und bietet Platz für 26 Studenten aller Fachbereiche. Mit dem Studentenheim St. Thomas will der Martin-Luther-Bund zunächst eine karitative Aufgabe erfüllen, indem er vorzugsweise Nichttheologen aus dem Ausland eine Unterkunft bereitstellt. Seit 1982 dient das Haus zugleich orthodoxen Stipendiaten, die die für ihre Studien notwendigen Kenntnisse der deutschen Sprache erwerben und sich mit den Arbeitsverhältnissen an deutschen Universitäten vertraut machen sollen. Dieses Programm wird in Zusammenarbeit mit dem Diakonischen Werk und dem Kirchenamt der EKD, dem Hauptausschuß im Deutschen Nationalkomitee des LWB sowie der bayerischen Landeskirche durchgeführt.

Darüber hinaus bietet das Haus Gelegenheit, daß Studenten einander über die Grenzen der Nationalität, der Rasse, der Religion und der Sprache hinweg kennenlernen. Die Nachbarschaft beider Heime bietet eine gute Möglichkeit der Begegnung zwischen Christen und Nichtchristen.

Collegium Oecumenicum

des Martin-Luther-Vereins in Bayern

Sondermeierstr. 86, 8000 München 45; Tel.: (089) 32 57 40.

Studienleiter: Pfarrer Peter Weigand.

Das Haus wurde 1985 gegründet. Es nimmt Stipendiatinnen und Stipendiaten, Studentinnen und Studenten auf, die an den Münchner Fakultäten Theologie (bzw. Kirchenmusik) studieren. Das Haus hat 60 Plätze. In einer verbindlichen christlichen Lebens- und Lerngemeinschaft leben die Bewohner des Hauses Ökumene im studentischen Alltag. Der Anteil an Bewohnern aus dem Ausland beträgt mindestens fünfzig Prozent.

Brasilienwerk

Leiter: Pfarrer Hans Roser, Meckenloher Weg 1, 8542 Roth; Tel. (09171) 6 13 36;

Geschäftsstelle: Haager Str. 10, 8806 Neuendettelsau; Tel. (09874) 92 71;

Konten: Sparkasse Neuendettelsau Nr. 760 700 914 (BLZ 765 500 00);

Postgiro Nürnberg 88 26-856 (BLZ 760 100 85);

Gewerbebank Neuendettelsau Nr. 516 007 (BLZ 765 600 60);

alle unter: Martin-Luther-Verein Neuendettelsau, mit Vermerk „für Brasilienarbeit“.

Dieser Arbeitszweig des Martin-Luther-Bundes wurde 1896 gegründet und wird seit dieser Zeit im Auftrag des Bundes vom Martin-Luther-Verein in Bayern verwaltet, dessen Vorsitzender zugleich Leiter des Brasilienwerkes ist. Von jeher ist von diesem Werk insbesondere die Aussendung von lutherischen Pfarrern nach Brasilien gefördert worden. Darüber hinaus wird in zunehmendem Maße die verantwortliche Teilnahme an kirchlichen Aufbauprojekten (z. B. in Zusammenhang mit der Wanderung evangelischer Familien nach Amazonien oder in die Millionenstädte) zur Hauptaufgabe des Brasilienwerkes. Dies geschieht grundsätzlich in Abstimmung mit der zuständigen Kirchenleitung in Brasilien. Eine im Jahr 1965 von allen Gliedvereinen des MLB begonnene Schulstipendienaktion hat bisher einigen hundert Stipendiaten die Ausbildung ermöglicht. An der Aufbringung der jeweils von der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien (EKLB) verwalteten Mittel beteiligte sich seit 1970 das Gustav-Adolf-Werk. Die Förderung kommt insbesondere begabten Schülern und Studenten zugute, die sich für den kirchlichen Dienst entschieden haben. Der Martin-Luther-Bund hat mit Aufnahme dieser Aktion eine Aufgabe angefangen, von der für die Zukunft noch viel erwartet werden kann.

Sendschriften-Hilfswerk

Geschäftsstelle: Wiebke Stange, Fahrstr. 15, 8520 Erlangen, Tel. (09131) 2 90 39.

Postgiro Berlin-W. 56 341-106 (BLZ 100 100 10).

Das Sendschriften-Hilfswerk wurde im Jahr 1936 eingerichtet. Es versucht, durch den Versand theologischer Literatur dem oft großen Mangel an gutem Schrifttum in Diasporagemeinden abzuwehren. Besonders berücksichtigt werden dabei Theologiestudenten und kirchliche Büchereien. So besteht z. B. eine enge Verbindung mit vielen Studierenden an südamerikanischen Hochschulen.

Aus der früher – von 1937 bis 1971 – selbständig als Bundeswerk geführten Arbeit der *Bibelmission* ist durch Zusammenlegung der Aktivitäten eine

Württembergische Abteilung des Sendschriftenhilfswerkes (Bibelmission)

gebildet worden. Diese Arbeit steht unter der besonderen Obhut des württembergischen Gliedvereins des Martin-Luther-Bundes. In jüngerer Zeit hat man sich besonders der Beschaffung von Bibeln für die deutschen lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion sowie für Übersiedler gewidmet.

Leiter: Direktor Dr. Karl Dieterich Pfisterer,
Engelhornweg 15, 7000 Stuttgart 1; Tel. (0711) 4 80 05 23.

Konto: Bibelmission des Martin-Luther-Bundes, Postgiro Stuttgart Nr. 105 (BLZ 600 100 70).

Martin-Luther-Verlag

Anschrift: Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 90 39;

Auslieferung für den Buchhandel durch den Freimund-Verlag,
Hauptstr. 2, 8806 Neuendettelsau; Tel. (09874) 7 00.

III. Gliedvereine in der Bundesrepublik Deutschland

1. Martin-Luther-Verein in Baden (gegr. 1919)

Vorsitzender: Valentin Koerner,
Hermann-Sielcken-Str. 36, 7570 Baden-Baden; Tel. (07221) 2 24 23;
Stellv. Vors.: Pfarrer Gunter Neukirch,
Bismarckstr. 1, 7500 Karlsruhe 1; Tel.: (0721) 2 48 03;
Schriftführer: Superintendent Gottfried Daub,
Ludwig-Wilhelm-Str. 9, 7570 Baden-Baden; Tel.: (07221) 2 54 76;
Kassenführer: Helmut Lützen, Postfach 1765, 7800 Freiburg; Tel.: (0761) 13 18 32;
Postgiro Karlsruhe 288 04-754 (BLZ 660 100 75).

2. Martin-Luther-Verein, Evang.-luth. Diasporadienst in Bayern e. V. (gegr. 1860)

Vors.: Pfarrer Hans Roser, Meckenloher Weg 1, 8542 Roth; Tel.: (09171) 6 13 36;
Stellv. Vors.: N. N.
Schriftf.: Pfarrer Wolfgang Reinsberg,
Hauptstr. 1, Kirchahorn, 8581 Ahorntal; Tel.: (09202) 3 21;
Kassenf.: Pfarrer Wolfgang Hagemann, Memelstr. 7, 8523 Baiersdorf; Tel.: (09133) 16 20;
Beisitzer: Pfarrer Ernst Martin Kittelmann,
Schmidtstr. 17, 8374 Viechtach; Tel.: (09942) 12 04;
Bankkonto: Gewerbebank Neuendettelsau, Nr. 516 007 (BLZ 765 600 60);
Sparkasse Neuendettelsau, Nr. 760 700 914 (BLZ 765 500 00);
Postgiro Nürnberg 88 26-856 (BLZ 760 100 85);

Geschäftsstelle bei der „Arbeitsgemeinschaft der Diasporadienste e. V.“,
Haager Str. 10, 8806 Neuendettelsau; Tel.: (09874) 92 71;
Leiter: Pfarrer Gottfried Hupfer, Bahnhofsteig 34, 8807 Heilsbronn; Tel.: (09872) 70 82.

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

1. Vorsitzender: Propst Hans-Peter Hartig,
St. Annenstr. 12, 3370 Seesen 1; Tel.: (05381) 7 09 37/38, privat 7-08 08;
2. Vorsitzender: Pastor Adolf Runge,
Heidehöhe 28, 3300 Braunschweig; Tel.: (0531) 69 14 53;
Schriftführer: Pastor Alfred Drung,
Am Erzberg 1, 3305 Sickinge-Hötzum; Tel.: (05305) 16 89;
Kassenführer: Justizamtmann Max Brüninghaus,
Hinter dem Salze 15, 3320 Salzgitter 51; Tel.: (05341) 3 59 38;
Beisitzer:
Propst Wolfgang Boetcher, An der Kirche 3, 3307 Schöppenstedt; Tel.: (05332) 566;
Pastor Hermann Brinker, Kapellenstr. 14, 3300 Braunschweig; Tel.: (0531) 7 43 98;
Landeskirchenrat Ulrich Hampel, Postfach 1420, 3340 Wolfenbüttel; Tel.: (05331) 80 21 20;
Pastor i. R. Siegfried Reetz, Turmstr. 2, 3384 Liebenburg 3; Tel.: (05346) 13 22;
Pastor Friedrich Wagnitz, Steinweg 10, 3425 Walkenried; Tel.: (05525) 800;
Postgiro Hannover 205 15-307 (BLZ 250 100 30).

4. Martin-Luther-Bund in Hamburg (gegr. 1887)

1. Vorsitzender: Pastor Johannes Nordhoff,
Bergedorfer Schloßstr. 2, 2050 Hamburg 80; Tel.: (040) 7 21 38 87;

2. Vorsitzender: Pastor Dr. Hans-Jörg Reese,
Reembroden 28, 2000 Hamburg 63; Tel.: (040) 5 38 52 76;

1. Kassenführerin: Elisabeth Günther,
Fiefstücken 17, 2000 Hamburg 60; Tel.: (040) 51 66 81;

2. Kassenführerin: Martha Sellhorn, Heußweg 6, 2000 Hamburg 20; Tel.: (040) 49 50 70;

1. Schriftführer: Pastor Horst Tetzlaff,
Heilholtkamp 78, 2000 Hamburg 60; Tel.: (040) 51 88 09;

2. Schriftführer: Pastor Christian Kühn, Nußkamp 6, 2000 Hamburg 63; Tel.: (040) 59 70 24;

Beratendes Mitglied:

Pastor Dr. h. c. Peter Schellenberg, Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel.: (09131) 2 90 39;

Postgiro Hamburg 163 97-201 (BLZ 200 100 20);

Bankkonto: Deutsche Bank Hamburg 49/30 293 (BLZ 200 700 00).

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

Vorsitzender: Superintendent Dr. Werner Monselewski,
Kirchplatz 2, 3070 Nienburg/Weser; Tel.: (05021) 34 73;

Stellvertr. Vorsitzender: Superintendent Dr. Dietrich Schmidt,
Berlinstr. 13, 3100 Celle; Tel. (05141) 5 34 70;

Geschäftsführer: Pastor Siegfried Peleikis,
Steinmamer Str. 5, 2190 Cuxhaven; Tel.: (04721) 4 84 71;

Stellvertr. Geschäftsf.: Pastor Werner Möller,
Lehrterstr. 11, 3000 Hannover; Tel.: (0511) 52 36 66;

Kassenführer: Kirchenamtsrat Friedrich Korden,
Badenstedter Str. 15; 3000 Hannover 91; Tel.: (0511) 44 69 69;

Stellvertr. Kassenf.: Pastor Michael Münter,
Dollberger Str. 4, 3155 Edemissen 4; Tel.: (05176) 297;

Beratendes Vorstandsmitglied: Pastor Gerhard Straakholder,
Händelstr. 18, 2950 Leer-Loga; Tel.: (0491) 75 07;

Postgiro Hannover 39 77-304 (BLZ 250 100 30);

Bankkonto: Norddeutsche Landesbank – Girozentrale – Hannover Nr. 3 473
(BLZ 250 500 00).

6. Martin-Luther-Bund in Hessen (gegr. 1865)

1. Vorsitzender: Pfarrer Winfried Müller, Kirchgasse 13, 3550 Marburg 9; Tel.: (06420) 75 95;

Stellv. Vorsitzender: Dekan Rudolf Jockel,
Auf der Burg 9, 3558 Frankenberg; Tel.: (06451) 87 79;

Beisitzer:

Pfarrer Henning Gebhardt, Sandweg 8, 3557 Ebstorfer Grund, OT Ebstorf; Tel.: (06424) 13 96;

Pfarrer Berthold Osenbrügge, Hochstr. 1, 3577 Neustadt; Tel.: (06692) 420;

Dekan Kirchenrat Dr. Rolf Sauerzapf,

Graf-Bernadotte-Platz 5, 3500 Kassel; Tel.: (0561) 30 22 29;

Konto: Ev. Gemeindeamt Marburg/Lahn;
Postgiro Frankfurt/Main 809 23-601 (BLZ 500 100 60), z. G. Martin-Luther-Bund in Hessen.

7. Martin-Luther-Bund in Lauenburg (Lbg. Gotteskasten, gegr. 1857)

Vorsitzender: Pastor Alfred Bruhn, Niedernstr. 2, 2401 Krummesse; Tel.: (04508) 4 20;
Stellvertr. Vorsitzender: Pastor Hans Heinrich Lopau,
Kanalstr. 3, 2059 Siebeneichen; Tel.: (04158) 424;
Beisitzer: Pastor Georg-Wilhelm Bleibom, Berliner Str. 87, 2410 Mölln; Tel.: (04542) 43 77;
Pastor Hartmut Schmidtrott, Am Markt 10, 2410 Mölln; Tel.: (04542) 33 71;
Kassenführerin: Margarethe Göebel, Schulstr. 1, 2410 Mölln; Tel.: (04542) 60 97;
Bankkonto: Kreissparkasse Büchen/Lbg. 2 003 708 (BLZ 230 527 50).

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

Vorsitzender: Pastor Günther Pechel,
Molinder Grasweg 10, 4920 Lemgo; Tel.: (05261) 7 12 40;
Schrift- und Kassenführer: Pfarrer Uwe Wiemann,
Bergkirchen 54 a, 4902 Bad Salzuflen 1; Tel.: (05266) 18 50;
Bankkonto: Sparkasse Lemgo 30 100 150 (BLZ 482 501 10).

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

Vorsitzender: Pastor Martin Frebel, Hermannstr. 7, 2845 Damme; Tel.: (05491) 21 11;
Pfarrerin Dr. Evelin Albrecht, Grothstr. 9, 2940 Wilhelmshaven; Tel.: (04421) 6 91 09;
Kreispfarrer Martin Meyer, Franziskus-Str. 13, 2842 Lohne; Tel.: (04442) 13 78;
Kassenführer: Pastor Martin Frebel;
Bankkonto: Landessparkasse zu Oldenburg, Zweigstelle Damme Nr. 071-405 674
(BLZ 280 501 00).

10. Martin-Luther-Bund in Schaumburg-Lippe (gegr. 1987)

Vorsitzender: Superintendent Hans Wilhelm Rieke,
Pfarrweg 8, 3062 Bückeberg; Tel.: (05722) 44 65;
Stellvertr. Vorsitzender: Pastor Josef Kalkusch,
Holztrift 2, 3051 Sachsenhagen; Tel.: (05725) 333;
Beisitzer:
Superintendent Friedrich Strottmann, Hauptstr. 10, 3061 Meerbeck; Tel.: (05721) 18 54;
Landesbischof i. R. Prof. D. Dr. Joachim Heubach,
Prinzenholzweg 3, 2420 Eutin-Fissau; Tel.: (04521) 31 82;
Landeskirchenkasse, Sparkasse Bückeberg 204 876 (BLZ 255 514 80).

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

Vorsitzender: Pastor Uwe Hamann,
Schönningstedter Str. 60, 2057 Reinbek; Tel.: (040) 722 38 35;

Stellvertr. Vorsitzender: Pastor Gunnar Berg,
 Møllevvej 3, Felsted, DK-6200 Åbenrå; (0045) 74 68 54 22;
 Schriftf.: Pastorin Birgit Mahn, Am Markt 22, 2212 Brunsbüttel; Tel.: (04852) 63 33;
 Kassenführerin: Hanna Mascoff, Niflandring 23, 2000 Hamburg 56; Tel. (040) 81 28 23;
 Postgiro Hamburg 105 39-204 (BLZ 200 100 20);
 Bankkonto: Evang. Darlehensgenossenschaft Kiel Nr. 24 570 (BLZ 210 602 37).

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

Vorsitzender: Direktor Dr. Karl Dieterich Pfisterer,
 Engelhornweg 15, 7000 Stuttgart 1; Tel. (0711) 4 80 05 23;
 Stellvertr. Vorsitzender: Pfarrer Lothar Bertsch,
 Burgstr. 2, 7022 Echterdingen; Tel.: (0711) 79 27 57;
 Geschäftsführer: Dekan Hartmut Ellinger,
 Wiederholtplatz 4, 7312 Kirchheim/Teck; Tel.: (07021) 65 85;
 Kassenführer: Eberhard Vollmer, Heerstr. 17, 7401 Walddorfhäslach; Tel.: (07127) 1 87 03;
 Postgiro Stuttgart 138 00-701 (BLZ 600 100 70)
 Bankkonto: Landesgirokasse Stuttgart Nr. 2 976 242 (BLZ 600 501 01);
 Postgirokonto f. d. Bibelmission: PSA Stuttgart 105 (BLZ 600 100 70);
 Evang. Kreditgenossenschaft Stuttgart 416 118 (BLZ 600 606 06).

13. Martin-Luther-Bund in der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche

Der Martin-Luther-Bund in der NEK ist eine Arbeitsgemeinschaft der drei im Raum der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche tätigen Gliedvereine des MLB.

Geschäftsführer: Pastor Uwe Hamann,
 Schönningstedter Str. 60, 2057 Reinbek; Tel.: (040) 722 38 35;
 Rechnungsführerin: Elisabeth Günther,
 Fiefstücken 17, 2000 Hamburg 60; Tel. (040) 51 66 81;
 Bankkonto: Evang. Darlehensgenossenschaft Kiel Nr. 11 045 (BLZ 210 602 37).

In Arbeitsverbindung mit dem Martin-Luther-Bund:

Diasporawerk in der Selbständigen Ev.-Luth. Kirche – Gotteskasten – e. V.

Vorsitzender: Prof. Dr. Manfred Roensch,
 Altkönigstr. 150, 6370 Oberursel/Ts.; Tel.: (06171) 2 53 72;
 Stellvertr. Vorsitzender: Pastor Volker Fuhrmann,
 Junkerburg 34, 2900 Oldenburg; Tel.: (0441) 3 13 06;
 Geschäftsführer: Pastor Dankwart Kliche,
 Am Hilgenbaum 12, 4600 Dortmund 30; Tel.: (0231) 45 51 73;
 Stellvertr. Geschäftsführer: Pastor Rudolf Eles,
 Bergstiege 4, Borghorst, 4430 Steinfurt 2; Tel.: (02552) 30 28;
 Kassenführer: Bauing. Werner Förster, Finkengasse 8, 4355 Waltrop; Tel.: (02309) 25 38;

Beisitzer:

Sonderschulrektor i. R. Johannes Mittelstädt,
Auf dem Brenschen 9, 5810 Witten-Bommern; Tel.: (02302) 3 09 27;
Helmut Höller, Pflugspfad 3, 6230 Frankfurt/M 80; Tel.: (069) 36 14 80;
Postgiro Dortmund 1092 50-467 (BLZ 440 100 46);
Commerzbank Dortmund, Nr. 273 050 590 (BLZ 440 400 37).

IV. Ausländische Gliedvereine und angeschlossene kirchliche Werke

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

1. Obmann: Pfarrer Dr. Wolfhart Schlichting,
Zobelstr. 11, 8900 Augsburg; Tel.: (0821) 55 12 44;
2. Obmann: Pfarrer Konrad Kreßel,
Johann-Sebastian-Bach-Platz 5 I., 8800 Ansbach; Tel.: (0981) 26 81;
3. Obmann: Hans Betz, Fliederstr. 14, 8806 Neuendettelsau; Tel.: (09874) 53 09;
Geschäftsführer: Pfarrer Martin Latteier,
Büro: Missionsstr. 3, 8806 Neuendettelsau; Tel.: (09874) 92 75.

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

1. Bundesleitung:

Bundesobmann: Oberkirchenrat Pfarrer i. R. Mag. Hans Grössing,
Hamburgerstr. 3/1/3/7, A-1050 Wien; Tel.: (0222) 5 73 07 24;

Bundesobmannstellvertreter: Pfarrer Mag. Johann Holzkorn,
St.-Rochus-Gasse 1, A-7000 Eisenstadt; Tel.: (02682) 24 51;

Bundesschatzmeister: Kurator Oberst Ing. Johann Kaltenbacher,
Sevcikgasse 23 c, A-1232 Wien; Tel.: (0222) 69 66 70;

Bundesgeschäftsführer: Pfarrer Gerhard Hoffleit,
Kainachgasse 37/41/4, A-1210 Wien; Tel.: (0222) 3 94 76 62.

2. Bundesvorstand:

Die Mitglieder der Bundesleitung (s. o.) und

Bischof Mag. D. Dieter Knall,
Severin-Schreiber-Gasse 3, A-1180 Wien; Tel.: (0222) 47 15 23;
Generalsekretär Pastor Dr. h. c. Peter Schellenberg,
Fahrstr. 15, D-8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 90 39;

und die Diözesanobmänner:

Burgenland: Pfarrer Mag. Johann Holzkorn,
St. Rochus-Gasse 1, A-7000 Eisenstadt; Tel.: (02682) 24 51;

Kärnten: Pfarrer Siegfried Lewin, A-9853 Dornbach; Tel.: (04732) 20 85;

Niederösterreich: Lektor Amtsrat Heimo Sahlender,
Eipeldauerstr. 38/6/3, A-1220 Wien; Tel.: (0222) 2 31 07 43;

Oberösterreich: Pfarrer Mag. Hans Hubmer,
Eisenhandstr. 23, A-4020 Linz; Tel.: (0732) 27 51 50;

Salzburg und Tirol: Pfarrer Mag. Peter Buchholzer,
Nösnerstr. 12, A-5161 Elixhausen; Tel.: (0662) 5 88 03;

Stellvertreter: Zollamtsrat Wilhelm Müller,
Bruneckstr. 4, A-6020 Innsbruck; Tel.: (0512) 71 08 32;

Steiermark: Pfarrer Mag. Frank Schießmann,
Schillerstr. 13, A-8280 Fürstenfeld; Tel.: (03382) 5 23 24;

Wien: Oberkirchenrat Pfarrer i. R. Mag. Hans Grössing,
Hamburgerstr. 3/1/3/7, A-1050 Wien; Tel.: (0222) 5 73 07 24;

Ehrenmitglieder:

Sen. Pfr. i. R. Mag. Ekkehard Lebouton,

Eichethofsiedlung, Carl-Maager-Str. 15/6, A-5020 Salzburg; Tel.: (0662) 82 20 42;

Pfarrer Mag. Horst Lieberich, Hauptstr. 51, A-7332 Kobersdorf; Tel.: (02618) 82 44;

Pfarrer Mag. Karl-Heinz Nagl, Adalbert-Stifter-Str. 21, A-9500 Villach; Tel.: (04242) 2 37 95;

Direktor i. R. Karl Uhl, Stuckgasse 13, A-1070 Wien; Tel.: (0222) 93 82 64;

Postscheckkonto: PSA Wien 824 10.

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

Präsident: N. N.;

Vizepräsident: Architekt Otto Diener, Hirschwiesenstr. 9, CH-8057 Zürich 6; (1) 362 11 62;

Kassenführer: Horst Seifert, Eigenwasenstr. 14, CH-8052 Zürich; Tel.: (1) 302 53 22.

Schriftführerin: Ingalisa Reicke, Spalendorweg 24, CH-4003 Basel; Tel. (61) 23 70 50;

Sekretariat: Martin-Luther-Bund, Postfach 192, CH-4012 Basel;

Beisitzer: Günter Klose, Mühlerain, CH-3210 Kerzers;

Postscheckkonto: Postcheckamt Zürich Nr. 80-5805-5.

4. Luther-Akademie e. V. Ratzeburg

Geschäftsstelle: Domhof 34, Postfach 1404, 2418 Ratzeburg; Tel.: (04541) 37 57;

Präsident: Landesbischof i. R. Prof. D. Dr. Joachim Heubach,

Prinzenholzweg 3, 2420 Eutin-Fissau; Tel.: (04521) 31 82;

Sekretär: Oberkirchenrat i. R. Sibrand Siegert,

Mechower Str. 38, 2418 Bäk bei Ratzeburg; Tel. (04541) 8 41 14.

5. Kirchliche Gemeinschaft der Evang.-Luth. Deutschen aus Rußland e. V.

Geschäftsstelle: Prediger Ernst Schacht,

Postfach 210, Am Haintor 13, 3437 Bad Sooden-Allendorf; Tel.: (05652) 41 35;

1. Vorsitzender: Pastor Siegfried Springer,

In der Steinriede 6, 3000 Hannover; Tel.: (0511) 66 54 81;

2. Vorsitzender: Eduard Lippert, Am Steinkamp 3, 3178 Calberlah;
Schriftführer: Eduard Lippert, Am Steinkamp 3, 3178 Calberlah;

Beisitzer:

Friedrich Nehlich, Stralsunder Ring 40, 3180 Wolfsburg;

Karl Seiler, Mühlweg 19, 7630 Lahr;

Robert Seiler, Mannheimer Str. 10, 7100 Heilbronn;

Otto Zelmer, Kinzigstr. 37, 7730 VS-Schwenningen;

Jakob Zerr, Tannhofer Weg 14 a, 7530 Pforzheim;

Postgiro Stuttgart 28 037-705 (BLZ 600 100 70).

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

Präsident: Inspecteur Ecclésiastique Marc Wehrung,
F-67270 Duntzenheim; Tel.: (88) 70 57 16.

7. Association Générale de la Mission Intérieure de Paris

Präsident: Jean Wendling,

6, allée des Acacias, F-94170 Le Perreux/Marne; Tel.: (1) 48 72 10 07;

Generalsekretär: Pasteur Jacques Fischer,

19, allée du Clos Gagneur, F-93 160 Noisy le Grand;

Büro: 22, rue des Archives, F-75004 Paris; Tel.: (1) 42 72 49 84, Fax (1) 42 72 42 77.

8. Eglise Evangélique Luthérienne Belge de la Confession d'Augsbourg

Anschrift: 26, rue Major René Dubreucq, B-1050 Bruxelles; Tel.: (02) 511 42 97;

Präsident: Pasteur Corneil J. Hobus, 50 rue paloke, B-1080 Bruxelles; Tel.: (02) 521 75 68.

9. Lutheran Church in Ireland

Pastor Paul G. Fritz, 21 Merlyn Park, Ballsbridge, Dublin 4, Irland; Tel.: 69 25 29.

10. Lutherstichting (Niederlande)

Anschrift: Sirtemastraat 262, NL-2513 SW Den Haag; Tel.: (070) 3 45 17 83;

Vorsitzender: Ds. J. A. Roskam,

Sirtemastraat 262, NL-2513 SW Den Haag; Tel.: (070) 3 45 17 83;

Geschäftsleiter: Ds. W. J. H. Boon, Am Gaswerk 27, D-3078 Stolzenau; Tel.: (05761) 31 39;

Beisitzer:

Dr. P. Estié,

Wynand Nieuwenkampstraat 29, NL-1132 XE Volendam; Tel.: (02993) 6 86 07;

Giro-Nr.: 50 968 t. n. v. Lutherstichting, s'Gravenhage.

11. Evangelisch-Lutherische Kirche im südlichen Afrika (Natal-Transvaal)

Präses: Rev. Friedrich Graz, P. O. Box 2106, ZA-1620 Kempton Park, Südafrika;

Vizepräses: Dekan Georg Scriba, P. O. Box 115, ZA-0350 Kroondal, Südafrika;

Geschäftsführer: Pastor E. W. Dedekind, P. O. Box 7095, ZA-1622 Bonaero Park, Südafrika.

12. Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in Südwestafrika

Landespropst Karl Sundermeier, POB 233, Windhoek 9000, Südwestafrika/Namibia.

Quellennachweis

Die Luther-Zitate sind dem 1985 im Martin-Luther-Verlag erschienenen Werk entnommen:
Horst Beintker, Leben mit dem Wort. Handbuch zur Schriftauslegung Martin Luthers.

S. 12 (347), S. 26 (54), S. 43 (135), S. 66 (108), S. 78 (149), S. 97 (100), S. 118 (115), S. 131 (177), S. 148 (433), S. 178 (369).

