Theologisches Gespräch

1-2/81

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

Die Menschenrechte als Anfrage an die Kirche

Am 20. und 21. 10. 1980 wurden im Theologischen Seminar in Hamburg-Horn die zweiten „F.-Bredahl-Petersen-Vorlesungen" gehalten. Vor Zuhörern aus Skandinavien und Deutschland referierte Thorwald Lorenzen über „Theologie und Menschenrechte".
Aus Platzgründen können wir leider nicht alle drei Vorlesungen in vollem Umfang abdrukken. Gekürzt wurden die Abschnitte, die in erster Linie berichten und informieren wollten. Anhand der Literaturangaben und der Skizzen kann sich der Leser die Information zur Not auch selber besorgen. Es handelt sich dabei vor allem um die nähere Kennzeichnung der verschiedenen Menschenrechts-Dokumente und der Stellungnahmen der Kirchen. Auf den Abschnitt über die historischen Wurzeln der Menschenrechtsbewegungen wollten wir dagegen nicht verzichten. Im wesentlichen jedoch bringen wir die eigene theologische Beschäftigung des Autors mit dem Thema. Wir hoffen, daß die Diskussion über dieses Heft genauso angeregt und anregend verläuft wie die unmittelbar nach den Vorlesungen.

I. Zum Verständnis der Menschenrechte

Der Begriff „Menschenrechte" ist vieldeutig. Ganz allgemein könnte man sagen, daß Menschenrechte die Rechte und Pflichten einschließen, die ein menschenwürdiges Leben für alle Menschen ermöglichen sollen.

Wenn man von den *modernen Menschenrechten* spricht, dann ist damit eine *Bewegung* gemeint, die im späten Mittelalter ihren Anfang hat, durch die Reformation intensiviert und durch die Aufklärung weitergeformt wurde und ihren bisherigen Höhepunkt in der *schriftlichen Fixierung* der Menschenrechte in der „Universal Declaration of Human Rights" (1948) und den beiden Menschenrechtskonventionen (1976) — „The International Covenant on Civil and Political Rights" und „The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights" — gefunden hat.

Thema:

Theologie und Menschenrechte

1. *Die historischen Wurzeln* der modernen Menschenrechte lassen sich nicht eindeutig bestimmen. Einseitige Herleitungsversuche werden den Tatsachen nicht gerecht und sind daher abzulehnen. Es läßt sich auch nicht mehr sagen, ob religiöse oder politische Motive am Anfang standen. Man kann aber mit einiger

20. JAN. 1981

ZA 4201

UNIVERSITÄTSBIBL. TÜBINGEN

Sicherheit sagen, daß im geschichtlichen Wachsen der modernen Menschenrechte die folgenden religiösen, politischen und kulturellen Strömungen von Einfluß gewesen sind.

a. Bevor man von Menschenrechten sprechen konnte, mußte der Mensch sich *als Mensch* entdecken. Er mußte entdecken, daß seine Würde und sein Wert *nicht abgeleitet*, sondern ihm *innewohnend* sind. Es mußte ihm bewußt werden, daß ihm gewisse Rechte zustehen, weil er zur Gattung „Mensch" und nicht weil er zu einem bestimmten Stand oder einem bestimmten Volk oder einer bestimmten Klasse gehört. Dieser Bewußtseinsprozeß hat sich auf religiöser, philosophischer, politisch-sozialer und wirtschaftlicher Ebene vollzogen, wobei die verschiedenen Ebenen wohl zu unterscheiden, nicht aber zu trennen sind.

i. Das *religiöse Motiv*, vorbereitet von den dissidenten religiösen Gruppen des Mittelalters, ist in der Reformation und besonders im „linken" Flügel der Reformation zum Durchbruch gekommen. Jeder Mensch kann *direkt an Gott glauben,* ohne die Vermittlung durch Priester und Kirche. Als dann die Reformatoren ihren eigenen Grundsätzen nicht treu blieben, wurden auch sie zur Institution und erfuhren den Widerstand der Täufer und anderer Gruppen. Radikal ist der Mensch nur Gott gegenüber verpflichtet. Kein Staat und keine Kirche darf ihn daran hindern, den von Gott in der Bibel festgelegten Lebensweg zu vollziehen. Besonders einflußreich auf dem Gebiete der Menschenrechte wurden im 17. Jahrhundert die englischen Puritaner, Baptisten, Kongregationalisten und Dissenter, die sich im Namen Gottes ihre Freiheit und Gleichheit gegen die Vorherrschaft von Staat und Kirche erkämpfen wollten. Sie flohen dann mit ihrem Gedankengut in die „neue Welt", wo dann Männer wie Roger Williams und John Wise die Menschenrechtsbewegung entscheidend beeinflußten.

ii. Das *philosophische Motiv* findet Ausdruck im humanistischen Rationalismus und Individualismus, die sich von der Renaissance (14. bis 17. Jahrhundert) über die Aufklärung (17. und 18. Jahrhundert) bis zum Idealismus des 18. und 19. Jahrhunderts erstrecken. Der Mensch entdeckt die *Macht der Vernunft* und benutzt sie, um sich aus den Geflechten von Staat und Kirche zu lösen. Die dem Menschen angeborene Vernunft wird über die Institution erhoben; und die Institution muß ihre Existenz und ihre Autorität vor dem Forum der Vernunft rechtfertigen. Der Mensch will sich nicht bestimmen lassen, sondern er will in freier Entscheidung seine eigene Zukunft bestimmen.

Sachlich werden die menschliche Würde und die daraus abgeleiteten Menschenrechte von der *Natur* begründet — sie seien dem Menschen *angeboren.* So heißt es in den „Grundrechten von Virginia" von 1776: *„Alle Menschen* sind *von Natur aus* gleichermaßen frei und unabhängig und besitzen gewisse *angeborene Rechte* . . . " (§ 1, Heidelmeyer, S. 54; s. Literaturverzeichnis). Ähnlich steht es auch in „der Französischen Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers" von 1789: „Die Menschen werden frei und gleich an Rechten *geboren* und bleiben es" (§ 1, Heidelmeyer, S. 58). Diese Begründung, die sich bis in die heutigen Menschenrechtserklärungen und Konventionen gehalten hat, unterstreicht also, daß der Mensch als Mensch gewisse Rechte hat, die ihm keine menschliche Institution verliehen hat und die ihm darum auch niemand streitig machen darf. Staat, Gesetz und Kirche haben diese Rechte anzuerkennen, zu respektieren und zu schützen.

iii. *Die politisch-soziale Dimension* kommt in der *Französischen Revolution* und in den *amerikanischen Unabhängigkeitsbestrebungen* des 18. Jahrhunderts mit aller Deutlichkeit zum Vorschein. Während die Französische Revolution von einem säkularen Optimismus und dem damit implizierten anti-kirchlichen Geist getragen wurde, aber in den Grausamstaten des Robespierre auch gleich ihre eigenen Grenzen erkennen mußte, war in den amerikanischen Unabhängigkeitsbestrebungen das christliche Gedankengut von erheblichem Einfluß. Es ist daher überraschend, daß dies keinen direkten Einfluß auf die Formulierungen gehabt hat. In den „Grundrechten von Virginia" (1776) sind die Menschenrechte z. B. nicht in einem christlichen Schöpfungsglauben, sondern, wie schon gesagt, von der Natur her begründet: „Alle Menschen sind von Natur aus gleichermaßen frei und unabhängig und besitzen gewisse angeborene Rechte . . . " (§ 1). Damit war die Theorie der Praxis allerdings weit vorausgeeilt; denn weder die Sklaverei noch der Rassismus ist damals abgeschafft worden. Aber die Intention war klar. Ging es bei der Französischen Revolution darum, dem

2 A 4201

Absolutheitsanspruch geschichtlich gewachsener Institutionen den Kampf anzusagen, so sollen die amerikanischen Erklärungen die Loslösung vom Mutterland rechtfertigen.

iv. Die *wirtschaftliche Dimension* zeigt sich im Besitzindividualismus, wie er sich hauptsächlich in der sogenannten „westlichen" Welt durchgesetzt hat. Hier tendiert man dazu, den Menschen durch das zu bestimmen, was er hat. Der Mensch ist frei, mit seinem Besitz auf einem freien Markt mit anderen zu handeln, um sich so mehr Besitz und größere Freiräume zu erwerben. Jeder Mensch ist frei, zu tun, was er will, solange er die Freiheit des anderen respektiert. Damit wird aber jeder Mitmensch zum potentiellen Rivalen. Auch werden moralische Werte dem wirtschaftlichen Erfolg untergeordnet. Und genau an diesen Punkten meldet der Sozialismus seine Fragen an.

v. Wenn man die genannten Motive überblickt, dann ergibt sich als Aufgabe der Menschenrechtsbewegung, die persönliche Freiheit und Würde des einzelnen zu definieren und rechtlich zu schützen. Daraus *resultieren* dann *die klassischen Rechte* wie Recht auf Eigentum, die Gleichberechtigung aller Menschen, Recht auf Leben in Freiheit und Sicherheit, Gleichheit vor dem Gesetz, Rechtsschutz des Bürgers vor Übergriffen durch den Staat, Widerstandsrecht gegen einen Staat, der den Menschenrechten zuwiderhandelt, Verbot der Folter und Sklaverei, Recht auf Gewissens-, Meinungs-, Rede-, Presse- und Religionsfreiheit.

b. Karl Marx und der sich ihm verpflichtet wissende *marxistische Sozialismus* steht den genannten, am Recht des einzelnen orientierten Traditionen äußerst kritisch gegenüber. In der sozialistischen Tradition wird die Meinung vertreten, daß die Menschenrechte nur dazu dienten, die privilegierte Stellung der Besitzenden zu legitimieren; daß die auf Wettbewerb ausgerichtete Gesellschaft den Menschen versachliche, ihn zum Produktionsmittel abqualifiziere und damit seinem wahren Sein entfremde; daß das Recht auf Eigentum die Menschen zu Rivalen mache und darum eine integrierte auf Zukunft angelegte Gemeinschaft unmöglich mache; und daß in der kapitalistischen Gesellschaft der wirtschaftlich Schwache unterdrückt und ausgenutzt werde und darum sein Menschsein nicht verwirklichen könne.

Im Sozialismus wird daher der *Vorrang der Gesellschaft* – besonders der Arbeiter und Bauern — *vor dem einzelnen betont.* Die Gegenthese lautet: Das Recht des einzelnen ist identisch mit dem Recht und den Interessen der Gesellschaft. Dahinter steht das Grundprinzip, daß der einzelne sich nur innerhalb der Gesellschaft verwirklichen kann. Nach Karl Marx hat der einzelne erst in der Gesellschaft „die Mittel, seine Anlagen nach allen Seiten hin auszubilden; erst in der Gemeinschaft wird also die persönliche Freiheit möglich . . . In der wirklichen Gemeinschaft erlangen die Individuen in ihrer und durch ihre Assoziation zugleich ihre Freiheit."[1]

Wenn es also in unserer Welt an der Verwirklichung von Menschenrechten mangelt, dann sei der Grund dafür in einer ungerechten Gesellschaftsstruktur zu suchen. Also müsse die Gesellschaft geändert oder revolutionär verändert werden, damit in einer neuen Gesellschaft die elementaren Menschenrechte ihre Erfüllung finden könnten. Die revolutionäre Übergangsphase werde vom Staat — als Instrument der kommunistischen Partei — geleitet. Daraus ergibt sich, daß der einzelne kein Recht gegenüber dem Staat oder der Gesellschaft hat. Er darf dem Staat nicht widerstehen, sondern er muß sich ihm unterordnen. Recht hat der einzelne nur als Glied der Gesellschaft — also nur insofern seine Interessen mit denen des Staates und der Gesellschaft übereinstimmen. Die Freiheit des einzelnen sei nicht gegenüber dem Staat zu schützen, sondern sei nur innerhalb der vom Staat geleiteten Gesellschaft zu finden und zu verwirklichen!

Aus dieser Überzeugung ergibt sich dann der Nachdruck auf Rechte wie das Recht auf Arbeit, welches durch das gesellschaftliche Eigentum an Produktionsmitteln und durch staatliche Planung garantiert werden kann; das Recht auf gute Arbeitsbedingungen und soziale Sicherheit; das Recht auf Erholung und auf Alters-, Kranken- und Invalidenversicherung; das Recht auf einen angemessenen Lebensstandard; das Recht auf Bildung.

c. In den letzten hundert Jahren sind, drittens, die großen *sozial ethischen Probleme* der Menschheit und die hoffnungslose Situation der Menschen in der *3. und 4. Welt* in das moralische Bewußtsein der Menschheit gedrungen und haben damit auch die Menschenrechtsbewegung entscheidend beeinflußt.

Die formulierten Rechte des einzelnen, aber

auch die vom Sozialismus vertretenen Gemeinschaftsrechte, erscheinen als Abstraktion und als irrelevanter Luxus, wenn man täglich dem Hungertod ins Gesicht blickt; wenn gewaltige Flüchtlingsströme durchs Land ziehen; wenn man sich von einer ungerechten Weltwirtschaftsordnung ausgebeutet fühlt; wenn man gegen die Bevölkerungsexplosion keine wirksame Antwort weiß; wenn man meint, beim internationalen Rüstungswettlauf mithalten zu müssen, aus Angst, sonst seine kulturelle Identität oder nationale Unabhängigkeit zu verlieren; wenn man sich dem Kolonialismus, Rassismus und „Braindrain" ausgeliefert fühlt.
All dies gewinnt noch an Schärfe, wenn man bedenkt, daß zur gleichen Zeit, als sich bei uns die klassischen Menschenrechte herausbildeten und durchsetzten, viele Länder der 3. und 4. Welt eben durch diese „Menschenrechtsländer" politisch und wirtschaftlich beherrscht und ausgebeutet und gleichzeitig noch durch einen philosophisch oder theologisch begründeten Rassismus entehrt wurden.
Die Länder der 3. und 4. Welt sind verständlicherweise mehr an nationaler als an persönlicher Selbstbestimmung, mehr am Eigentum ihres eigenen Landes als am persönlichen Eigentum interessiert. Sie streben nach nationaler Selbstbestimmung, nach Erlösung von ungerechten wirtschaftlichen und politischen Strukturen und nach kultureller Identität und Integrität. Für sie sind Menschenrechte Rechtsanforderungen an die 1. und 2. Welt, ihnen einen fairen Anteil am Weltmarkt und gleiche Möglichkeiten des Wettbewerbs zu ermöglichen. Dazu kommen natürlich Forderungen an die reichen Völker, sie für die Ausbeutungen der Vergangenheit zu entschädigen.
Aus diesen Bestrebungen gehen dann Rechte wie das Recht auf Selbstbestimmung der Nation, das Recht auf kulturelle Identität und der Anspruch auf eine gerechtere Weltwirtschaftsordnung hervor.

2. Das Streben nach Menschenrechten konkretisiert sich im Drang zur *Definition* und *Kodifizierung* sowie im Bemühen, *Strukturen* zu schaffen, die den Schutz und die Verwirklichung der Menschenrechte überwachen können.
Wir erwähnen hier eine kleine Auswahl von Dokumenten, deren Kenntnis zum Verständnis der modernen Menschenrechte wichtig ist (die Texte sind, zum Teil in Auszügen, bei Heidelmeyer, Brownlie oder Hartung — s. Literaturverzeichnis — nachzulesen):
Magna Charta Libertatum (England, 1215)
Habeas-Corpus-Akte (England, 1679)
Bill of Rights (England, 1688)
Grundrechte von Virginia (Amerika, 1776)
Bill of Rights (USA, 1791)
Französische Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers (1789)
Universal Declaration of Human Rights (1948)
International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (adoptiert 1966, ratifiziert 1976)
International Covenant on Civil and Political Rights (adoptiert 1966, ratifiziert 1976)
Optional Protocol to the International Covenant on Civil and Political Rights

Besonders die beiden internationalen Konventionen sind für das heutige Verständnis der Menschenrechte von großer Bedeutung, weil diese den *Inhalt* der Menschenrechte bestimmen und gleichzeitig auch *Rechtscharakter* haben, d. h., die Staaten, die diese Konventionen ratifizieren — bisher sind es schon über 60 Staaten —, verpflichten sich, gesetzliche Strukturen zur Verwirklichung dieser Menschenrechte in ihrem eigenen Land zu schaffen und den entsprechenden Gremien bei der UNO laufend über diese Verwirklichung zu berichten.
Neben diesen allumfassenden Konventionen gibt es zahlreiche internationale Abkommen, die sich mit der Bestimmung und Durchsetzung einzelner Menschenrechte beschäftigen, so z. B. die Konvention über die Verhütung und Bestrafung des Völkermordes, das Internationale Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Rassendiskriminierung, das Übereinkommen über den Status von Flüchtlingen, das Übereinkommen über die politischen Rechte der Frau, die Erklärung der Rechte des Kindes, die Erklärung, allen Kolonialvölkern Unabhängigkeit zu gewähren, usw.
Für Europa ist die Europäische Konvention zum Schutz der Menschenrechte (1950) und ihre fünf Zusatzprotokolle, die Europäische Sozialcharta (1961) und die Schlußakte der Konferenz über Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (1975) besonders zu erwähnen.

II. Die Theologie und die Menschenrechte

Nach dieser allgemeinen Orientierung ist jetzt zu fragen, wie sich Theologie und Kirche zu den modernen Menschenrechten verhalten sollen.

1. Die *Menschenrechte* sind ein *Faktum unserer Welt.* Sie sind kodifiziert und ratifiziert. Sie haben Rechtscharakter und sind zum Teil sogar einklagbar. Trotz großen Vollzugsdefizits sind sie eine moralische Macht, die schon sehr viel geleistet hat für die Befreiung der Menschen zum wahren Menschsein. Die meisten Staaten der Welt bemühen sich, mit den Menschenrechten in Einklang zu leben und das moralische Gewissen der Menschheit, geschärft und ermutigt durch die Menschenrechte, erhebt sich, wenn die UdSSR gegen den Willen des Volkes in Afghanistan einmarschiert und damit das Recht auf Selbstbestimmung verletzt; wenn politische Gefangene in Chile, Argentinien und Brasilien gefoltert werden; wenn der Rassismus in Südafrika weiterhin offiziell rechtlich legitimiert wird; wenn gegen Kim Dae Jung in Südkorea unter Bezug auf fadenscheinige Anklagen das Todesurteil verhängt wird; wenn den Frauen gleiche Rechte vorenthalten werden; wenn Kinder durch Kinderarbeit um ihre Kindheit gebracht werden; wenn man Dissidenten in psychiatrische Kliniken einliefert.

2. Theologie und Kirche haben von ihrer *theologischen Basis* her durchaus Anlaß, *den Menschenrechten positiv gegenüberzustehen,* ihren moralischen Einfluß in unserer Welt anzuerkennen, in ihnen das Handeln Gottes zu vermuten und sich darum für ihre Verwirklichung einzusetzen. Das soll kurz begründet werden.

a. Es ist ganz unbestreitbar, daß die *christliche Tradition* einen ganz erheblichen und prägenden Einfluß auf die moderne Menschenrechtsbewegung gehabt hat. Man denke an die christliche Motivierung vieler führender Leute in der englischen und amerikanischen Menschenrechtsbewegung im 17. und 18. Jahrhundert. Man denke an Männer wie Roger Williams, William Knibb und Martin Luther King jr., die sich für Religionsfreiheit und gegen Sklaverei und Rassismus eingesetzt haben. Ja sogar die Französische Revolution, die als Triumph der Vernunft gefeiert wurde und sich gegen die etablierte katholische Kirche richtete, zehrt vom christlichen Gedankengut, welches, von Amerika her vermittelt, in den Begriffen Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit ihren Niederschlag fand. Auch die katholische Soziallehre ist zu nennen; und in dem sicher häufig zweideutigen Missionswerk der Kirche hat es Männer wie William Carey, Las Casas und viele andere gegeben, die ihre Mission nicht auf das Seelenheil der Menschen beschränkten, sondern sich um die ganzheitliche Heilung der menschlichen Existenz sorgten. Auch sind die christlichen Kirchen, hauptsächlich durch den Ökumenischen Rat der Kirchen, bei der Formulierung der Charta der Vereinten Nationen, bei der Allgemeinen Menschenrechtserklärung, bei den beiden Menschenrechtspakten und vielen anderen Dokumenten vertreten gewesen.

b. Mit der Lehre von der *Vorsehung* hat die Theologie dem biblischen Mandat und der christlichen Hoffnung entsprochen, daß das Handeln Gottes sich nicht nur auf die Seele der Menschen oder auf die Kirche beschränkt, sondern die Erhaltung der ganzen Welt mit einschließt. Der Gott, der die Welt geschaffen und erlöst hat, wird sie bei aller Zweideutigkeit geschichtlichen Handelns einem Ihm gemäßen Ende zuführen. Daß damit das freie Handeln des Menschen nicht aus-, sondern eingeschlossen ist, besagt, daß Gott auf das verantwortliche Handeln des Menschen rechnet. Da wir unter der Bedingung der Sünde leben, bedeutet dies, daß der Mensch von einem Willen zu sich selbst beherrscht wird, der ihn stets auf den eigenen Vorteil bedacht sein läßt. Wenn man unter diesen Umständen dem Schwachen helfen will, dann müssen Rechte geschaffen werden, denen sich alle Menschen unterwerfen müssen. Diese Menschenrechte müssen aber ihren Niederschlag auch im positiven Recht finden, damit jeder Mensch die ihm zustehenden Rechte beanspruchen kann. Also Gottes erhaltendes Handeln ist in der Menschenrechtsbewegung zu erwarten.

c. *Christliche Theologie hat Gott zu entsprechen.* Die Frage ist nicht, was wir tun können oder tun wollen; die Frage ist, was Gott, der Schöpfer, Versöhner und Vollender der Welt, von uns erwartet. Nach biblischer Tradition ist *Gottes Sein ein Zusammensein* mit den Menschen, wobei in diesem Zusammensein der

Mensch eingeladen ist, an Gottes Passion für seine Welt teilzunehmen. Darum ist Mission das Zentralanliegen des christlichen Glaubens. Diese Mission Gottes, in die einzustimmen der Mensch eingeladen ist, ist auf das ganzheitliche Heil der Welt — in alttestamentlicher Sprache: Schalom — gerichtet.
Von daher ist *jede Theologie defizient,* die die Gnade und Gerechtigkeit Gottes *partikularisiert* oder *ideologisiert.* Unter Partikularisierung in diesem Zusammenhang verstehe ich jegliche Tendenz, die die ganzheitliche Liebe Gottes für seine Welt auf Teilbereiche des Lebens zu begrenzen sucht. Mit Ideologisierung meine ich eine Theologie, die das „Sola Gratia" proklamiert, wo diese Gnade aber nicht ankommt, weil die Früchte des Geistes fehlen.

d. Es ist eine nicht zu übersehende Tatsache, daß der *Gott der biblischen Botschaft,* obgleich er alle Menschen liebt, eine besondere *Zuneigung für die Schwachen,* Kranken, Verfolgten und andere Randgestalten der menschlichen Gesellschaft zeigt. Darum fühlt sich *Jesus* berufen, „den Armen frohe Botschaft zu bringen, den Gefangenen Befreiung zu verkündigen und den Blinden das Augenlicht, die Zerschlagenen zu befreien und zu entlassen" (Luk 4, 18); und nach Mat 25, 31 - 46 identifiziert Jesus Christus sich mit den Hungrigen und Fremden und Kranken und Gefangenen, so daß dem Verhalten des Menschen zu ihnen eschatologisches Gewicht zukommt. Für das *Alte Testament* mögen einige Sätze des Alttestamentlers Claus Westermann[2] unsere Behauptung belegen.
In seinen Ausführungen zum Bundesbuch sagt Westermann: „Alle Bestimmungen des Sklavengesetzes wollen entweder das Dasein der Sklaven erleichtern oder die Zeit des Sklaveseins abkürzen. Kein einziger Satz dagegen schützt das Besitzrecht des Sklavenbesitzers." (S. 11) Zum Deutoronomium sagt er: *„Alle* sozialen Gebote, ohne jede Ausnahme, treten für die Schwachen, die Benachteiligten, die Armen und Gefährdeten ein." (S. 12) Und: „Deswegen fehlen ganz bewußt alle Gesetze, die die Starken und Mächtigen in ihrem Besitzstand sichern." (S. 12) „Bei den klassischen Propheten wird immer wieder furchtlos Anklage erhoben um der Getöteten, Geschädigten, Unterdrückten, Entrechteten willen. Niemals aber in der gesamten Geschichte der Prophetie begegnet uns eine Anklage, die für die sich in ihrem Besitzstand bedroht fühlenden Reichen und Mächtigen eintritt." (S. 14)
In unserer nicht nur von egoistischen *Menschen,* sondern auch egoistischen *Strukturen* beherrschten Welt, müssen, wenn die Schwachen, die nicht für sich selbst sprechen und kämpfen können, zu ihrem Recht kommen sollen — und das ist offensichtlich Gottes Wille —, Strukturen geschaffen werden, die dies ermöglichen. Dazu gehören in einem nicht zu unterschätzenden Maße die Menschenrechte. Es gehört somit zum Missionsauftrag der Kirchen, diese Menschenrechte zu unterstützen und zu verwirklichen.

3. Daß Theologie und Kirche den Menschenrechten positiv gegenüberstehen und in ihnen das Handeln Gottes zur Erhaltung der Welt vermuten, heißt nicht, daß die Theologie die Menschenrechte in ihrer jetzigen Ausprägung legitimiert oder in ihnen absolute Werte sieht. Es ist ja überhaupt sehr fraglich, ob man Gottes Willen mit absoluten moralischen Werten oder Postulaten identifizieren kann — so notwendig die letzteren in einer bestimmten Situation sein mögen.
Die *Theologie wird die Menschenrechte kritisch rezipieren.* Kritik heißt ja nicht Ablehnung. Es heißt Bewertung und Beurteilung *von einem bestimmten Standpunkt* aus. Diesen Standpunkt gilt es nun näher zu bestimmen, um dann zu fragen, wie von dort aus das Verhältnis zu den Menschenrechten geklärt werden kann.

a. Da wir es mit *Menschen*rechten zu tun haben, ist das *christliche Menschenverständnis* gefragt.
i. Für den christlichen Glauben ist der Mensch durch das Offenbarungsereignis *Jesus Christus* definiert. Er, Jesus Christus, ist das wahre Ebenbild Gottes, an dem alle Menschen gemessen werden, auf das hin alle Menschen angelegt sind und welches darum allen Menschen als Verheißung gilt. Das Wesen dieses Menschen und damit das Wesen des Menschen kann in seinen Grundzügen nur verstanden werden, wenn man den Menschen als „Verhältniswesen" begreift. Der Mensch ist nicht ein monologisches, sondern ein dialogisches Wesen. Er ist und er versteht sich in und durch Begegnungsereignisse.
Der Mensch ist als einzelner geschaffen. Er hat eine Persönlichkeit. Er kann sich selbst be-

trachten und analysieren. Er kann aufgrund eigener Entscheidung wählen, in welche Verhältnisse er eintreten möchte und in welche nicht. *Der Mensch verhält sich zu sich selbst.* Daraus ergeben sich bestimmte Rechte, die es ihm ermöglichen müssen zu leben. Er hat ein Recht auf Nahrung, Unterkunft, Bildung, Religionsfreiheit usw.

„Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde . . .; als Mann und Weib schuf er sie" (1. Mose 1, 27). Obgleich der Mensch als einzelner existiert und damit gewisse Rechte hat, ist er kein Einzelwesen. Er ist ein Gemeinschaftswesen. *Der Mensch verwirklicht sich in seinem Verhältnis zum Nächsten,* einschließlich dem Feind. Ein Menschenrechtsverständnis, welches die Individualrechte einseitig unterstützt und damit der sozietären Struktur des Menschseins nicht Rechnung trägt, ist vom christlichen Menschenverständnis her kritisch zu beleuchten. Damit, daß der Mensch den Nächsten für sein eigenes Menschsein braucht, ergeben sich nicht nur Rechte, die das menschliche Zusammenleben ermöglichen sollen, sondern auch Pflichten, die der einzelne gegenüber der Gemeinschaft hat.

Der Mensch lebt als einzelner nicht nur in der Gemeinschaft, sondern die *Umwelt* gehört auch zum Menschsein dazu. Wenn der Mensch seine Umwelt zerstört, dann zerstört er seinen eigenen Lebensraum und damit sich selbst. Der Mensch ist in seine Umwelt hineinverflochten, und er muß daher Gesetze schaffen, um diese Umwelt vor der Zerstörung zu schützen.

Letztlich ist des Menschen *Verhältnis zu Gott* konstitutiv für sein Menschsein. Dieses Verhältnis ist ein unaufgebbarer Teil seiner Ebenbildlichkeit. Dem Menschen muß daher Freiraum gewährt werden, sein Verhältnis zu Gott zu leben und zu kultivieren. Das Recht auf Gewissens- und Religionsfreiheit gehört damit zu den Basisrechten einer menschlichen Gesellschaft. Es ist damit auch jedes Menschenverständnis zu kritisieren, welches den Menschen ohne diese Dimension zu definieren und verstehen sucht.

ii. Nun ist es eine einsehbare und wohl auch allgemein anzuerkennende Erfahrung, daß der Mensch dieses *Verhältnisgefüge* durch einen *ungezügelten Willen zu sich selbst pervertiert hat.* Statt sein Selbst im lebendigen und verantwortlichen Offensein zum anderen, zu Gott und zu seiner Umwelt zu suchen und zu finden, strebt er, auf Kosten dieser Verhältnisse, nach egoistischer Selbstverwirklichung. Er verneint Gott als Zentrum seines Lebens (Unglaube); er will selbst „Gott" sein (Stolz) und die Grundfragen des Lebens aus sich selbst heraus beantworten (Begierde). Das führt zu einem Streben nach Macht, Wissen und Sexualität, welches ohne die eingrenzenden Faktoren der Liebe und Gerechtigkeit nicht nur die menschliche Existenz in ihren Verhältnissen pervertiert, sondern auch Strukturen der Ungerechtigkeit schafft, in denen der Mensch dem anderen zum Wolf wird (homo homini lupus).

iii. In dieser Situation bedeutet das *Angebot des Evangeliums* eine Restaurierung des komplizierten Verhältnisgefüges und darum die notwendige Voraussetzung zum wahren Menschsein des Menschen. Wo das Evangelium ankommt, da wird der Mensch von sich selbst frei und zu Gott hin und damit zum anderen und zu seiner Umwelt hin wieder offen. Es geht in der Verkündigung des Evangeliums aber nicht nur um die Bekehrung des einzelnen. Damit wäre die Voraussetzung für sein Heil noch nicht geschaffen. Er kann ja nur in den genannten Relationsgefügen leben. Das heißt, daß auch die Strukturen, die das wirkliche Zusammensein des Menschen mit seinem Nächsten, mit Gott und mit seiner Umwelt erschweren, gewandelt werden müssen. Auch die Strukturen unserer Welt, in denen wir und durch die wir mit dem Bösen konfrontiert werden, müssen verändert werden. Nur so kann der in Jesus Christus verheißene „neue" Mensch wirklich werden.

b. Das würde bedeuten, daß aus der Sicht des christlichen Glaubens jedes Menschenverständnis, welches den obengenannten Faktoren nicht Rechnung trägt, als Verzerrung zu kritisieren ist.

i. Hier muß nun ausdrücklich gesagt werden, daß das Menschenverständnis, welches die Basis vieler Erklärungen bildet, autonomistisch gemeint ist oder wenigstens so mißverstanden werden kann. In den Menschenrechtsdokumenten lesen wir viel von des Menschen „angeborener Würde", von seinen „natürlichen Rechten". Obgleich dies in einigen nationalen Grundgesetzen durch einen Bezug auf Gott relativiert ist, kann es keinen Zweifel geben, daß viele moderne Menschenrechtsbestrebungen von dem Optimismus getragen werden,

daß der Mensch seine Probleme selbst lösen könne und daß die Dimension „Gott" nicht konstitutiv für das Menschsein sei.
ii. Gegenüber diesem aus christlicher Sicht illusionären, trügerischen und darum tragischen Optimismus muß von Theologie und Kirche klar und deutlich vertreten werden, daß (1) der Mensch ein Geschöpf ist und sein Leben nicht ohne ein persönliches Verhältnis zu Gott findet; daß (2) ohne diese Bekehrung zu Gott der Teufelskreis des homo homini lupus nicht durchbrochen werden kann; daß (3) ohne diese Bekehrung auch der Gebrauch der Menschenrechte zu einem ideologischen Mißbrauch verführt.

iii. Das heißt nicht, daß der Christ sich nur dann engagieren kann, wenn man mit seinem Menschenverständnis übereinstimmt. Wo Menschen hungrig sind, wo ihnen Unrecht geschieht, da kann sich der Christ nicht fernhalten. Er ist durch die Hungrigen und Geschändeten von Gott her herausgefordert, das Nötige zu tun. Aber es bedeutet, daß der Christ die Dimension des Evangeliums in allen Menschenrechtsfragen mit einbringt und vertritt.

c. *Konkret* heißt dies, daß eine christliche Gemeinde, wenn sie sich mit einer Menschenrechtsverletzung konfrontiert sieht, sich zusammen mit anderen Gruppen — sofern dies nicht ihrer Glaubensüberzeugung entgegensteht — für eine Eliminierung solcher Verletzung einsetzt. Daß sie dabei direkt und indirekt, verbal und unverbal die Evangeliumsdimension einbringt, ist schon mit dem Engagement als Kirche gegeben. Solches Engagement ist Teil der Mission der Kirche.
Dasselbe gilt für die theoretischen Diskussionen. Die Kirche kann nicht die Arbeit der Experten ersetzen. Es gibt tatsächlich keinen theologischen Lehrstuhl für Finanzen oder Weltwirtschaft oder Abrüstung. Aber die Kirche sollte sich von niemandem das Recht streitig machen lassen, im Namen Gottes des Schöpfers, Erlösers und Vollenders der Welt, alles Unrecht zu verurteilen, die interessenbedingte Moral bloßzulegen und immer wieder deutlich zu machen, daß die menschliche Würde auch vor den politischen und wirtschaftlichen und ideologischen Interessen zu schützen ist. Leider ist die authentische Stimme der Kirche in unserer Zeit verstummt, weil sie von Selbstinteressen bestimmt ist und somit das Amt des Priesters und Propheten nicht mehr erfüllen kann. Das Mandat an die heutige Christenheit heißt: Buße — und Bereitschaft zu gerechtem Leben!

4. Die Bedeutung der Situation

a. Daß wir hier *keine* einseitige *Situationsethik* vertreten, sei durch zwei Punkte verdeutlicht: Erstens muß jede ethische Auffassung, die der Verantwortung des christlichen Glaubens entspricht, an das *Christusereignis* rückgebunden sein oder wenigstens dem Christusereignis nicht widersprechen. Zweitens können auch aus der Sicht des christlichen Glaubens gewisse *ethische Grundnormen* oder *Grundwerte* formuliert werden, wie es vom Ökumenischen Rat der Kirchen in St. Pölten (1974) und Nairobi (1975) versucht wurde und wie es auch vor kurzem anläßlich der Grundwertediskussion in Deutschland von der katholischen und evangelischen Kirche getan wurde. Man denkt dann etwa an Begriffe wie Liebe, Frieden, Freiheit, Gerechtigkeit, Solidarität usw.

b. Aber wenn diese Grundwerte oder Grundnormen oder Grundrechte keine abstrakten Formeln bleiben sollen, muß der Weg von ihnen *zur konkreten Situation* gefunden und gegangen werden. Damit wird die Situation in die ethischen Urteilbildungs- und Entscheidungsprozesse mit hineingezogen. Da gilt es nun wiederum zwei Stufen zu unterscheiden:
i. Die *Formulierung* der Menschenrechte, wie sie in den beiden Pakten von 1966 stattgefunden hat, zeigt den Weg auf, der gegangen werden muß. Diese Menschenrechte sind eine große menschliche Leistung, und es besteht kein Grund für Theologie und Kirche, sich nicht für ihre Verwirklichung einzusetzen. Sie sind ein notwendiger und wichtiger Schritt von den Grundrechten zur Situation hin.
ii. Und doch gibt es innerhalb der Menschenrechtsformulierungen so viele *innere Wertkonflikte,* die nur durch Einbeziehung der Situation einer Lösung zugeführt werden können. Hier ist es nun wichtig, ob man die Menschenrechte nur als Bestätigung der eigenen Ideologie mißbraucht und damit immer *die* Menschenrechte hervorhebt, die man einhält, während man die gegenüber der eigenen ideologischen Überzeugung kritischen Menschenrechte versucht herunterzuspielen, oder ob man die Menschenrechte, gemäß ihrer eigenen Intention als unteilbares Ganzes anerkennt

und sie damit als kritische Bewertung der eigenen Situation akzeptiert.
Als Beispiel mag das *Recht auf Arbeit* gelten. Man dürfte sich darauf einigen können, daß man, angesichts einer weltweiten Arbeitslosigkeit, jedem Menschen das Recht auf Arbeit zugestehen möchte. So steht im Internationalen Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte: „Die Vertragsstaaten erkennen das Recht auf Arbeit an" (§ 6, Heidelmeyer, S. 254). Problematisch wird es allerdings, wenn man sich fragt, wie dieses Recht zu verwirklichen ist. Die Probleme können anhand der weiteren Ausführungen des genannten Paktes aufgezeigt werden. Die Formulierung fährt fort: „ . . . welches das Recht jedes einzelnen auf die Möglichkeit, seinen Lebensunterhalt durch *frei gewählte* oder angenommene Arbeit zu verdienen, umfaßt, und unternehmen *geeignete Schritte* zum Schutz dieses Rechts." Wenn man „geeignete Schritte" unternehmen will, um das Recht auf Arbeit zu *garantieren,* so schließt das das staatliche Eigentum an Produktionsmitteln und die staatliche Planung der Wirtschaft ein. Das ist z. B. der Fall in der DDR. So steht in der DDR-Verfassung: „Das Recht auf Arbeit wird gewährleistet durch das sozialistische Eigentum an den Produktionsmitteln; durch die sozialistische Planung und Leitung des gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses" (Heidelmeyer, S. 107). Das würde aber „frei gewählte" Arbeitsplätze ausschließen. Die Freiheit und Kreativität des einzelnen hat also gegenüber dem Gesellschaftsprinzip zurückzutreten. In der Verfassung der Bundesrepublik Deutschland wird daher nicht vom Recht auf Arbeit gesprochen, sondern es heißt: „Alle Deutschen haben das Recht, Beruf, Arbeitsplatz und Ausbildungsstätte frei zu wählen" (Heidelmeyer, S. 101). Das heißt nicht, daß vom Recht auf Arbeit Abstand genommen worden ist, sondern es bedeutet: Um die Freiheit des einzelnen zu schützen, kann man dieses Recht nicht garantieren, wohl aber muß der Staat in solch einem Fall die Verantwortung übernehmen, soweit es in seiner Möglichkeit steht, die wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse für eine möglichst niedrige Arbeitslosenquote zu schaffen. Dies ist in der Europäischen Sozialcharta weiter ausgeführt (Heidelmeyer, S. 241 f.).

Dieses Beispiel sollte zeigen, daß bei einer situationsbewußten Auslegung der Menschenrechte, wo diese nicht zur ideologischen Legitimierung, sondern als moralische Kriterien akzeptiert werden, die DDR sich fragen lassen müßte, ob sie der Freiheit des einzelnen nicht mehr Rechnung tragen müßte, während sich die Bundesrepublik Deutschland zu fragen hätte, ob alles getan werde, um genügend Arbeitsplätze für die freie Wahl des einzelnen zu schaffen.

5. Obgleich der christliche Glaube die Menschenrechte positiv rezipiert und sich für ihre Verwirklichung engagiert, bedeutet dies nicht, daß der christliche Glaube in ihnen aufgeht. Ganz im Gegenteil.
Es soll jetzt noch gezeigt werden, daß aus der Sicht und im Kontext des christlichen Glaubens auch die Menschenrechte eine Vertiefung und Umformung erfahren. Das *„mehr" des christlichen Glaubens* soll anhand der drei Grundbegriffe Freiheit, Gleichheit und Teilnahme illustriert werden.

a. Daß *Freiheit* verformt und eingeengt werden kann, ist deutlich. Es gibt die *individualistische Verformung* der Freiheit, wonach jeder tun kann, was er will, solange er die Freiheit des anderen nicht tangiert. Damit wird jeder andere zum potentiellen Einenger meiner Freiheit. Ich muß meine Freiheit gegen den anderen verwirklichen und vor ihm schützen. Es gibt eine *sozialistische Verformung* der Freiheit, wonach die Freiheit des einzelnen den Interessen der Gesellschaft, konkret den Interessen der Partei, unterstellt wird. Die Freiheit des einzelnen ist also umzäunt von den ideologischen Interessen des Staates, und der einzelne kann sich nie gegen den Staat auflehnen.
Gegen beide Verengungen des Freiheitsbegriffes — wobei die einen die Freiheit ihrer individualistischen und die anderen sie ihrer sozialistischen Ideologie unterordnen — setzt sich der christliche Glaube ab, indem für ihn Freiheit (1) eine *Gabe Gottes* ist (Gal 5, 1; Joh 8, 36). Und weil sie eine Gabe Gottes ist, ist Freiheit (2) eine *Gemeinschaftserfahrung.* Denn die Beziehung zu Gott läßt den Mitmenschen ja nicht Rivale, sondern Bruder sein. Die Liebe wird somit zur inneren Dynamik der Freiheit. Und weil die Freiheit eine Gemeinschaftserfahrung ist, impliziert sie (3) auch *Verantwortung* (Gal 5, 13 f.). Sie ist die Freiheit zum Dienen! Die wahre Freiheit muß also immer wieder im Gebet (Verhältnis zu

Gott) und in der Liebe (Verhältnis zum Nächsten) realisiert werden. Insofern ist christliches Engagement für die Verwirklichung der Menschenrechte immer ein Stück Weg zur wahren Verwirklichung der Freiheit, die ihre Erfüllung im Verhältnis zu Gott und der Liebe zum Nächsten findet.

b. Das Postulat der *Gleichheit* soll die Freiheit vor individualistischer Verzerrung bewahren. Für den Christen ist die Gleichheit aller Menschen eine Grunderfahrung seines Glaubens an Gott den Schöpfer, Erlöser und Vollender der Welt. Gott hat alle Menschen geschaffen; in dem einen Menschen Jesus Christus hat Gott sich mit allen Menschen identifiziert, und Gott will alle Menschen dem Heil zuführen.
Im Kontext der christlichen Liebe bedeutet Gleichheit, daß ich nicht auf meinen Rechten bestehen muß, sondern die innere Motivation und Kraft erhalte, auf meine Rechte zu verzichten. Der Christ kann sich also voll für die Rechte anderer einsetzen, ohne zugleich auf seinen eigenen Rechten bestehen zu müssen.
Ein weiterer Punkt ist wichtig. Gleichheit heißt nicht Vereinheitlichung und Nivellierung aller Gegensätze. Damit wäre dem Menschen seine Initiative und Kreativität genommen, und die Gesellschaft würde in einer sterilen Wohlfahrtsmentalität erstarren. Arbeit würde zum Zwang werden, und die Motivation zu besserer Leistung würde fortfallen. Gleichheit bedeutet also in erster Linie Schutz für den Schwachen gegen die Ausnutzung und Dominanz durch den Starken. Es bedeutet weiter gleiche Chancen und Möglichkeiten für alle ohne Unterschied hinsichtlich Geschlecht oder Rasse. Jeder Mensch soll sich innerhalb sehr weit gesteckter und durch das Grundgesetz formulierter Grenzen selbst verwirklichen können. Die Freiheit des einzelnen darf nicht durch das Gleichheitsprinzip aufgehoben werden, sondern muß durch dieses Prinzip für alle zur Möglichkeit werden. In dem Sinne hat die Freiheit immer ein geringes „mehr" gegenüber der Gleichheit.

c. *Teilnahme* ist impliziert in einer realistischen Interpretation von Freiheit und Gleichheit. Wird die Freiheit des einzelnen nicht durch ein starres Gleichheitsprinzip nivelliert, dann muß der einzelne seine Freiheit verwirklichen dürfen, indem ihm Gelegenheit gegeben wird, an allen Prozessen, die sein Leben bestimmen, teilzunehmen. Insofern ist Demokratie ein Grundprinzip menschlichen Zusammenlebens. Das heißt aber auch, daß Bildungsmöglichkeiten geschaffen werden müssen, damit jeder Mensch sein Mitbestimmungsrecht verantwortlich ausüben kann.
Innerhalb einer von christlicher Liebe bestimmten Gesellschaft oder Gemeinschaft werden Menschen um diese Teilnahme nicht kämpfen müssen, sondern sie wird ihnen gewährt und angeboten, weil es ein Grundpostulat der christlichen Gemeinschaft ist, daß Glieder einander helfen, ihre Gaben zu entdekken und diese zu fördern.

III. Die Theologie und die Verwirklichung der Menschenrechte

Es ist spöttisch gesagt worden, daß das einzig Universale an den universalen Menschenrechten ihre universale Mißachtung und Verachtung sei. Und tatsächlich ist es so, daß kein Land der Erde die von ihm unterschriebenen oder ratifizierten Menschenrechtserklärungen einhält. Zwischen der Theorie und ihrer Verwirklichung besteht ein riesiges *Vollzugsdefizit.*
An diesem Vollzugsdefizit haben auch Theologie und Kirche mit schuld. Dabei übersehen wir durchaus nicht, daß es in vielen Ländern gerade die Kirche war, die sich durch ihre Glieder oder auch institutionell für die Rechte der Menschen eingesetzt hat. So sagt der Generalsekretär der Internationalen Juristen-Kommission, Niall MacDermot, daß es in Rhodesien hauptsächlich Kirchen waren, die sich für die Rechte der Menschen eingesetzt haben und deswegen als „Fünfte Kolonne" und als im Dienste des Kommunismus stehend verleumdet wurden.[3] Das gleiche trifft zu für die Situation in Chile und anderen Staaten Lateinamerikas. Kardinal Raul Silva sagte einmal zu General Pinochet: „Herr General, es gibt zwei Organisationen in diesem Land, die genau wissen, was vor sich geht, die Carabineros und die Kirche . . . Beide haben wir unseren Mann in jeder Straße und in jedem Dorf, und nichts kann passieren, ohne daß wir es wüßten."[4]
Kann die Kirche schweigen? Können wir, die wir ja alle sehr viel wissen, uns abwenden, wenn es um die Verwirklichung der Menschenrechte geht? Gilt nicht auch hier das biblische

Votum: „Wer nun weiß, Gutes zu tun, und tut es nicht, dem ist es Sünde" (Jak 4, 17)?

1. Die Menschenrechte als Anfrage an die Theologie

Eine Kirche, die in ihrem Reden und Handeln glaubwürdig sein will, muß bereit sein, sich ständig der *Selbstkritik* zu unterziehen.

a. Geschichtliche Aspekte

Blicken wir in die *Geschichte der Kirche,* so gehört ihr Verhältnis zu den Menschenrechten nicht gerade zu ihren Ruhmestaten. Die Kirche hat Leibeigenschaft, Kolonialismus, Sklaverei, Subordination der Frau und ein unkritisches Verhältnis zum Staat nicht nur geduldet, sondern auch oft aktiv gefördert und selbst praktiziert. Die Kirche hat sich gern in ihrer privilegierten Stellung auf der Seite der Mächtigen gesonnt; sie hat ihr Verhältnis zu den Armen und Unterdrückten häufig auf Lippenbekenntnisse beschränkt. Auch die großen Reformatoren Luther, Calvin und Zwingli, die ja das Sola Fide und die Verantwortung des einzelnen *vor Gott* in die Weltgeschichte hineintrompetet haben, hielten es gar nicht so sehr mit der Religionsfreiheit, als die Täufer sie links überholten.

Die römisch-katholische Kirche widerstand nicht nur der Französischen Revolution, sondern hat bis in die jüngste Zeit hinein andere Glaubensgruppen, z. B. in Spanien, unterdrückt. Die Kirche hat in der Tat Grund zur Besinnung, zur Selbstkritik, zur Buße.

b. Menschenrechte in der Kirche

Wie ist es heute um die Menschenrechte in der Kirche bestellt? Auch wenn man sich dessen bewußt ist, daß man hier sehr differenzieren muß, läßt sich doch einiges sagen, was auf viele Kirchen zutrifft.

Nun kann man aus kirchlichen Kreisen hören, daß die Frage nach der Verwirklichung der Menschenrechte nicht an die Kirche gestellt werden darf. Die Kirche hätte ihren eigenen Grund und ihre eigenen Regeln und Gesetze. Kirche und Welt dürften nicht verwechselt werden! Dem letzteren wird man nicht widersprechen wollen. Aber das kann nach meiner Meinung nur bedeuten, daß sich die Kirche nicht weniger, sondern mehr um die Verwirklichung der Menschenrechte in ihrer Mitte zu kümmern hat. Wenn man die Menschenrechte, in all ihrer Problematik und Zweideutigkeit, als Grundrechte und Grundregeln für das menschliche Zusammenleben anerkennt, dann kann man doch nicht im nächsten Atemzug sagen, daß diese uns als christliche Gemeinde nicht betreffen. Haben wir es denn in der Kirche weniger mit Menschlichkeit zu tun als in der Welt? Geht es im ganzen kirchlichen Leben denn letzlich um etwas anderes als um das wahre Menschsein des Menschen? Die Kritik der Kirche an den Menschenrechten kann doch nicht lauten, daß dort zuviel, sondern höchstens, daß dort zu wenig für das wahre Menschsein des Menschen getan werde! Blickt man nun aber mit der Brille der Menschenrechte in die Kirche, so zeigen sich einem noch zu viele Punkte, die ein Manko darstellen. Ich nenne nur einige Schlagworte, deren Inhalt uns allen bekannt ist: Freiheit zu eigener Meinung und Gewissensfreiheit; Gleichstellung der Frau in allen Dingen, einschließlich der Ordination; Recht der Menschen auf Ehe und Familie — immer noch problematisch bei interkonfessionellen Ehen und bei der Wiederheirat Geschiedener; auch ein freiwillig eingegangenes Zölibat müßte auf Grund einer späteren Gewissensentscheidung rückgängig zu machen sein; Teilnahme der Laien und Schwachen an allen Entscheidungen der Kirche. Eine Bereitschaft zur Buße und zum gerechten Leben wird notwendig sein, um Reformen zu ermöglichen und somit an Glaubwürdigkeit zu gewinnen.

2. Die Theologie als Anfrage an die Menschenrechte

Betrachten wir nun das Problem von der anderen Seite, nämlich welche Fragen von seiten der Theologie an die Menschenrechte zu richten wären:

a. Im Rahmen der *Anthropologie* steht außer Zweifel, daß der Mensch Brot, Unterkunft, medizinische Versorgung, soziale Sicherheit usw. benötigt. Und doch ist es aus christlicher Sicht ein verkürztes Menschenverständnis, welches übersieht, daß der Mensch „nicht vom Brot allein" leben kann, sondern das „Wort, das aus dem Munde Gottes hervorgeht" (Mat 4, 4), zum Leben braucht. Damit gehört christliche Mission und Evangelisation mit in den Kampf um die Menschenwürde.

Weiter wird die Theologie versuchen, jeder Anthropologie entgegenzuwirken, welche den Menschen entweder als *Einzelwesen* oder aber

als *Gemeinschaftswesen* verabsolutieren will. Der Mensch ist *beides zugleich*. Als einzelner kann er sich nur in einer Gemeinschaft verwirklichen. Eine menschliche Gemeinschaft muß daher den Grundwerten Freiheit, Gleichheit und Teilnahme Ausdruck geben — wobei in allem der menschlichen Freiheit insofern ein gewisses „Mehr" zukommt, als sie in keinem Falle durch eine Berufung auf das Gleichheitsprinzip unterdrückt werden darf. Wo Zweifel herrschen, ist im Interesse der Freiheit zu entscheiden. Aber diese Freiheit ist nur wahr, wenn sie nicht im Abkapseln vom Nächsten, sondern im Offensein zum Nächsten gefunden und realisiert wird.

b. Die Menschenrechte sind auf ihre *ontologische Begründung* hin zu befragen. Woher weiß man z. B., daß die Gleichheit aller Menschen dem Sein entspricht? Empirisch ist die Gleichheit aller Menschen durchaus nicht einsichtig. Es war immer so, und ist auch heute noch so, daß die Wirklichkeit das Bild der Ungleichheit suggeriert. Es gibt sogar Wissenschaftler, die dies wissenschaftlich zu untermauern suchen. Es hat immer Herren und Sklaven, Frauen und Männer, Schwarze und Weiße, Arier und Juden gegeben — und der Unterschied ist häufig nicht nur als deskriptiver, sondern als ontologischer verstanden worden. Fragen Sie sich doch nur einmal, warum Gott als männlich und nicht als weiblich gedacht wird, und befragen Sie mit dieser Frage die Philosophie des Aristoteles oder die Theologie des Augustinus —, und Sie werden sehen, wie ontologisch die Unterschiede zwischen Mann und Frau gedacht sind!
Wenn nun die Menschenrechte die Gleichheit aller Menschen postulieren, dann können sie diese Gleichheit nicht ontologisch verifizieren. Hier öffnet sich also eine Dimension, die auf die Notwendigkeit einer theologischen Begründung hindeutet.

c. Theologie und Kirche sollten als neutrale, von keinen ideologischen Machtinteressen bestimmte Partei immer wieder darauf hinweisen, daß die Menschenrechte zur Intensivierung der eigenen ideologischen Position gebraucht und damit mißbraucht werden. Die *ideologische Verzerrung* der Menschenrechte ist eine Krankheit zum Tode. Es ist darum von immenser Wichtigkeit, daß die Staaten auf dem Gebiete der Menschenrechte ihre nationale Souveränität aufgeben und internationale Gremien und Strukturen schaffen, die, mit rechtlicher Macht ausgerüstet, die Verwirklichung der Menschenrechte überwachen können. Daß hier wenig Grund zu Optimismus besteht, geht schon daraus hervor, daß man sich bisher noch nicht einigen konnte, die seit Jahren vorgeschlagene Position des Hochkommissars für Menschenrechte bei den Vereinten Nationen zu schaffen und zu besetzen.

d. Schließlich richtet sich eine theologische Kritik gegen „einen falschen Optimismus über die Fähigkeit der Menschen, durch die Verkündigung rationaler Grundsätze Gerechtigkeit herbeizuführen"[5]. Wir haben versucht, die Menschenrechte als moralische Leistung des menschlichen Geistes gebührend zu ehren. Die jetzt anstehende Hauptaufgabe ist ihre Verwirklichung. Dazu ist aber mehr als das bisher Erreichte nötig. Es müssen, wie gesagt, nicht nur Strukturen für die Verwirklichung der Menschenrechte geschaffen werden, sondern es muß auch eine Bewußtseinsveränderung stattfinden — in den Worten von Erich Fromm: Ein auf Haben ausgerichtetes Existenzverständnis muß zum Sein bekehrt werden.[6] Dies ist nach christlicher Überzeugung nur mittels eines geistlichen Erlebnisses, in dem der Mensch Gott als lebendige und persönliche Wirklichkeit erkennt, möglich.

3. Was ist zu tun?
Fragen wir nun, was wir als Christen und Gemeinden konkret tun können, dann ist zu unterscheiden zwischen dem, was *in der Kirche*, und dem, was *in der Welt* getan werden kann.

a. *Innerhalb der Kirche* wäre an folgende Möglichkeiten zu denken, die Verwirklichung der Menschenrechte in unserer Welt voranzutreiben:
i. Es muß, erstens, eine *Bewußtseinsbildung* stattfinden, so daß klar wird, daß unser Einsatz für die Verwirklichung der Menschenrechte ein integraler Bestandteil unserer Nachfolge, also unseres Gehorsams gegenüber Jesus Christus, ist. Das kann durch *Lehre, Predigt* und *Gebet* geschehen. Bei einer biblisch ausgerichteten Lehre und Predigt läßt sich unser Thema kaum vermeiden, es sei denn, man fragt nicht nach den Wirklichkeitsbezügen der biblischen Botschaft zu unserer Welt heute oder man liest die Bibel sehr einseitig durch ein pseudo-

paulinisch gefärbtes Existenzverständnis. Wenn man an die Exodus-Tradition, an die Botschaft der Propheten und an das Leben Jesu denkt, dann kommen die Menschenrechte sofort in den Interpretationshorizont. Und daß man für die Hungernden und Armen und Verfolgten betet, ist jedem sofort einsichtig, der etwas von der Liebe Gottes erfahren hat. Auch daß jedes wahrhafte Gebet ihm entsprechende Taten nach sich zieht, braucht nicht extra erwähnt zu werden.

ii. Es muß, zweitens, eine *Theologie* entwickelt werden, die dem oben Gesagten Rechnung trägt. Die Menschen, denen elementarste Rechte vorenthalten werden, müssen Teil unserer theologischen Reflexion werden, weil Gott sich vorrangig diesen Menschen zuwendet. Die Theologen haben eine Sonderstellung in den meisten Kirchen, und sie müssen sich daher auch durch besondere Verantwortung auszeichnen. Eine verantwortliche Theologie ist immer eine menschenfreundliche Theologie.

iii. Die Gemeinde muß durch korrekte, relevante und laufende *Informationen* unterrichtet bleiben. Es sollte heute in unseren Gemeinden niemanden mehr geben, der nicht wenigstens in wesentlichen Zügen über die großen Probleme unserer Zeit, den Welthunger, das Wettrüsten, die Energiekrise und die Mißachtung der Menschenrechte, informiert wäre.

iv. Die christlichen Gemeinden sollten durch *modellhaftes Leben* beweisen, daß die tragenden Elemente der Menschenrechtskonzeption keine Illusion sind, sondern in die Praxis umgesetzt werden können. Die christliche Gemeinde sollte eine Gemeinde *freier* Menschen sein. Dazu gehört Bereitschaft zum Risiko und zum Experimentieren. Solche Freiheit führt zur *Offenheit* gegenüber der Welt, was sich wiederum in missionarischen Gemeindestrukturen kundtut. Die christliche Gemeinde ist eine Gemeinde *gleicher* Menschen, denn in Christus gibt es weder Jude noch Grieche, weder Sklave noch Freier, weder Mann noch Frau. Dies muß auch in der Gemeindetheologie und in den Gemeindestrukturen seinen Niederschlag finden. Weiterhin geben wir unserer Überzeugung von der Priesterschaft aller Gläubigen dadurch Ausdruck, daß wir alle Glieder an den Entscheidungsprozessen *teilnehmen* lassen. Und schließlich ist die christliche Gemeinde eine *dienende* Gemeinschaft, in der jeder nicht sein eigenes Wohl, sondern das Wohl des anderen sucht.

v. Es könnnen sich auch innerhalb der Gemeinden Zellen bilden, die ganz konkret eine Arbeit aufnehmen. Man denke an Dritte-Welt-Läden oder eine Amnesty-International-Zelle.

b. *Innerhalb der Welt* wären folgende Themen zu nennen, die das Wirksamwerden der Kirchen andeuten können:

i. Als „neutrale" Organisation ist die Kirche besser in der Lage, Dinge beim Namen zu nennen. Sie hat die Verantwortung, in Gottes Auftrag *Ungerechtigkeit aufzudecken,* die wirtschaftlichen, politischen und ideologischen *Gründe* für das Unrecht zu *analysieren* und im Namen derer, die keine Stimme haben, zu *protestieren.* Es gibt keine Regierung der Welt, die gegenüber solchen Protesten unempfindlich wäre. Die Frage, die sich uns stellt, ist, ob wir zu dem damit implizierten Leiden bereit sind.

ii. Wo immer das möglich ist, muß sich die Kirche auch im *politischen Engagement* für die Verwirklichung der Menschenrechte einsetzen. Der Anspruch politischer Neutralität ist eine Illusion. Niemand kann politisch neutral sein. Wenn man nichts tut, dann ist man auch damit politisch aktiv, indem man nämlich den Status quo unterstützt. Christen sollten ihre politische Verantwortung als Teil ihres Glaubens in der Welt wahrnehmen. Einzelne Christen müssen lernen, ihren Beruf in Wirtschaft und Politik als Berufung zu sehen, und sie müssen darin von einer entsprechenden Gemeindetheologie und -praxis unterstützt werden. Auch sollte man eine Partei daran messen, ob und wie sie sich für die Menschenrechte engagiert.

iii. Die Kirche kann sich auch als *Institution* für die Verwirklichung der Menschenrechte einsetzen — durch Eintreten für die Kranken, Alten, Minderheiten und Gastarbeiter.

iv. Ferner sollten *bestehende Organisationen* wie Amnesty International, die Internationale Juristen-Kommission, Anti-Rassismus-Programme usw. von uns unterstützt werden. Jeder Christ kann irgendeine Möglichkeit finden, sich persönlich zu engagieren, wenn er danach sucht.

v. Der Kampf um die Menschenrechte ist von Mißerfolg und Resignation begleitet. Es ist daher eine wichtige Aufgabe der Kirche, Worte der *Hoffnung* zu sprechen und Zeichen der Hoffnung zu setzen.

Anmerkungen:

1 Karl Marx, Deutsche Ideologie. Karl Marx, Frühschriften, ed. Lieber/Furth, Bd. II (1971), S. 78 f.
2 Claus Westermann, Das Alte Testament und die Menschenrechte, in: Jörg Baur, Hrsg., *Zum Thema Menschenrechte.* Theologische Versuche und Entwürfe (Stuttgart: Calwer Verlag, 1977), S. 5 - 18.
3 Niall MacDermot, Human Rights and the Churches, International Commission of Jurists, 15. Juni, 1976 (vervielfältigt), S. 1 f.
4 Ebd. S. 2 (meine Übersetzung).
5 Richard J. Niebanck, Die Verantwortung der Kirche bei der Förderung der Menschenrechte. Eine ekklesiologische Sicht, in: *Ein lutherischer Materialband über Menschenrechte.* LWB-Report 1/2 (September 1978), S. 204.
6 Erich Fromm, *Haben oder Sein.* Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft (Zürich: Ex Libris, 1978).

Literatur zur allgemeinen Orientierung

1. Wichtige Menschenrechtsdokumente sind abgedruckt in: Wolfgang Heidelmeyer, Hrsg., *Die Menschenrechte.* Erklärungen, Verfassungsartikel, Internationale Abkommen (Paderborn: F. Schöningh, 2. Aufl. 1970).
Ian Brownlie, *Basic Documents on Human Rights* (Oxford: Clarendon Press, 1971).
Fritz Hartung, *Die Entwicklung der Menschen- und Bürgerrechte von 1776 bis zur Gegenwart* (Göttingen: 4. Aufl. 1970).

2. Zur Geschichte der Menschenrechte:
Gerhard Oestreich, *Die Entwicklung der Menschenrechte und Grundfreiheiten im Umriß* (Berlin: 1968).
Roman Schnur, Hrsg., *Zur Geschichte der Erklärung der Menschenrechte.* Wege der Forschung, Bd. II (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2. Aufl. 1974).

3. Zur theologischen Problematik:
Jörg Baur, Hrsg., *Zum Thema Menschenrechte.* Theologische Versuche und Entwürfe (Stuttgart: Calwer Verlag, 1937).
Wolfgang Huber/Heinz Eduard Tödt, *Menschenrechte.* Perspektiven einer menschlichen Welt (Stuttgart: Kreuz Verlag, 1977).
Heinz Eduard Tödt, *Der Spielraum des Menschen.* Theologische Orientierung in den Umstellungskrisen der modernen Welt. Siebenstern 337 (Gütersloh: Gerd Mohn, 1979).
Martin Honecker, *Das Recht des Menschen.* Einführung in die evangelische Sozialethik. Siebenstern 290 (Gütersloh: Gerd Mohn, 1978).

4. Verlautbarungen aus den verschiedenen christlichen Kirchen:
a. Die wichtigsten Dokumente aus der *römisch-katholischen* Tradition: Rerum novarum (Leo XIII, 1891); Quadregesimo anno (Pius XI, 1931); Mater et magistra (Johannes XXIII, 1961); Gaudium et spes (2. Vatikanisches Konzil, 1965); Dignitatis humanae Personae (2. Vatikanisches Konzil, 1965); Populorum Progressio (Paul VI, 1967); Octogesima adveniens (Paul VI, 1971); Redemptor Hominis (Johannes Paul II, 1979). Die meisten dieser Dokumente sind abgedruckt in: *Texte zur katholischen Soziallehre,* hrsg. vom Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB) Deutschlands (Kevelaer: Butzon & Becker, 1977, 4. erweiterte Aufl.). Dazu: Päpstliche Kommission „Justitia et Pax", *Die Kirche und die Menschenrechte* (1976); und: David Hollenbach, *Claims in Conflict.* Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition (New York: Paulist Press, 1979).
b. *Reformierter Weltbund*: Jan Milič Lochman und Jürgen Moltmann, Hrsg., *Gottes Recht und Menschenrechte.* Studien und Empfehlungen des Reformierten Weltbundes (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977).
c. *Lutherischer Weltbund: Theologische Perspektiven der Menschenrechte.* Bericht einer LWB-Konsultation über Menschenrechte, Genf, 29. Juni — 3. Juli, 1976 (erhältlich vom LWB, 150 route de Ferney, CH 1211 Genf 20); *Ein Lutherischer Materialband über Menschenrechte,* hrsg. von J. Lissner und A. Sovik im Auftrag der Studienkommission des LWB, LWB-Report 1/2 (1978).
d. *Ökumenischer Rat der Kirchen: Human Rights and Christian Responsibility.* Report of the Consultation St. Pölten, Austria, 21 — 26 October 1974 (WCC-CCIA: Genf, 1974); *Human Rights and Christian Responsibility.* Band 1 und 2 (WCC-CCIA: Genf, 1974).

5. Welche Länder welche Menschenrechtskonventionen ratifiziert haben, ist aufgeführt in *Human Rights International Instruments.* Signatures, Ratifications, Accessions etc. January 1, 1980 (New York: United Nations, 1980, ST/HR/4/Rev. 2).

Dr. Thorwald Lorenzen
Baptistische Theologische Hochschule
CH-8803 Rüschlikon

Buchbesprechung

Theodor Strohm (Hrsg.): *Christliche Wirtschaftsethik vor neuen Aufgaben.* Festgabe für Arthur Rich zum siebzigsten Geburtstag. Veröffentlichungen des Instituts für Sozialethik an der Universität Zürich. Band 7. 535 S., Theologischer Verlag, Zürich 1980

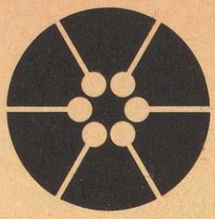
Die Beziehungen zwischen Menschenrechten und Wirtschaftsethik (im folgenden abgekürzt WE) sind vielfältig und besonders problematisch. Die wirtschaftlichen Fragen (z. B. Lebensunterhalt, Eigentum, Arbeit) sind selber wesentliche Teilaspekte der Menschenrechte. Auf der anderen Seite werden die Menschenrechte immer wieder durch ökonomische Gegebenheiten, Notsituationen oder Interessen bedroht. Gerade auf dem Gebiet der WE spielt sich somit ein wesentlicher Teil der Debatte „Theologie und Menschenrechte" ab.
Mit den Problemen einer christlichen Wirtschaftsethik hat sich Arthur Rich seit langem in besonderem Maße befaßt. Die Festschrift zu seinem 70. Geburtstag würdigt seine Arbeit und versucht zugleich, seine Anregungen weiterzuführen. Die Liste der Themen zeigt wieder einmal, wie notwendig, differenziert und schwierig das Aufgabengebiet ist. Die römisch-katholische Soziallehre hat sich der Problematik eher und eingehender angenommen als die protestantische. Eine umfassend angelegte „evangelische Wirtschaftsethik" gibt es heute nicht, auch nicht im ökumenischen Bereich, so vielfältige Vorstöße auch zu registrieren sind. Die Problemskala umfaßt u. a. die Frage nach einem zureichenden theologischen Ansatz, die richtige Einordnung von Sachnotwendigkeiten und sog. Eigengesetzlichkeiten, die Umsetzbarkeit in die Praxis, die Rolle der Kirchen, die Auseinandersetzung mit Ideologien, die Erfassung der weltweiten Situation, ein dynamisches, flexibles Konzept. Zu den Aufgaben heutiger WE zählen insbesondere, so schreibt der Herausgeber:

(1) Die Erfassung der weltwirtschaftlichen Perspektive der WE, (2) eine Neugestaltung des „dritten Weges" zwischen einer nur sich selbst regulierenden Marktwirtschaft und der Vergesellschaftung, (3) ein ganzheitliches Verständnis von „Arbeit", (4) die Besinnung auf ein verantwortliches Umgehen mit den langfristigen Werten der Schöpfung, (5) der Ausgleich zwischen reichen und armen Ländern.
Die Festschrift ist in sieben Kapitel eingeteilt:
1. Theologische Zugänge zur Wirtschaftsethik
2. Sozialwissenschaftliche Zugänge zur Wirtschaftsethik
3. Historische Affinitäten zur Wirtschaftsethik
4. Wirtschaftsethik und Qualität des Lebens
5. Wirtschaftsethik und Arbeitsverfassung
6. Wirtschaftsethik und Neue Weltwirtschaftsordnung
7. Arthur Richs Sozial- und Wirtschaftsethik.

Insgesamt umfaßt die Festschrift 22 Aufsätze.

Abschließend einige programmatische Zitate aus dem Vorwort:
„Gerade wirtschaftliches Denken neigt dazu, Prozesse, die zwar von Menschen hervorgebracht werden, doch in naturwüchsige Prozesse umzudeuten, die jenseits der Verantwortung des rechtlich geordneten Gemeinwesens ablaufen . . . Deshalb kommt es (für die Wirtschaftsethik) darauf an, in die Prozesse der Urteils- und Entscheidungsfindung selbst einzudringen und zu prüfen, ob Entscheidungen der Ermöglichung und Sicherung von menschlichem Leben dienen oder sich tendenziell als destruktiv erweisen."
Die Theologie „steht vor der Aufgabe, ein umfassendes Verständnis des Heils in seinen auch innergeschichtlichen Dimensionen zu finden".

W. P.



Kennen Sie auch die anderen Teile der

Oncken-Mitarbeiterzeitschrift

Aus dem Inhalt

Blickpunkt Gemeinde

Umgang mit Medien
Massenmedien und die Verkündigung
des Evangeliums

Praxis der Verkündigung

Die Predigt auf den Dächern
Bildhafte Verkündigung
Die Botschaft der Gleichnisse
Bedeutung von Segen

von b bis y

Thema: Teilen
Lebt als Haushalter über die Gaben
Selbstbeteiligungs-(SB-) Gottesdienst

ONCKEN

Oncken-Mitarbeiterzeitschrift
Redaktion: Joachim Zeiger
Redaktion des Theologischen Gesprächs:
Dr. Wiard Popkes, Rennbahnstraße 115,
2000 Hamburg 74, Tel. 0 40/6 51 89 80.
Die Mitarbeiterzeitschrift besteht aus den selbständig zu abonnierenden Teilen BLICKPUNKT GEMEINDE, PRAXIS DER VERKÜNDIGUNG, THEOLOGISCHES GESPRÄCH, VON B BIS Y, GEMEINDEBIBELSCHULE.
Erscheinungsweise: viermonatlich. Bezugspreis: DM 2,– pro Heft, bei Einzelbezug zuzüglich Versandkosten. Abbestellungen für Einzelbezieher jeweils per 15. November, ansonsten verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr.
Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung der Schriftleitung gestattet.
Verlag: J. G. Oncken Nachf. GmbH, Postfach 10 28 29, 3500 Kassel, Tel. 05 61/2 10 81.
Druck: Bundes-Verlag eG., Witten.

Theologisches Gespräch

3-4/81

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

Inhalt

Ehrenfried Reichert, Gemeinde und Gemeindewachstum
Adolf Pohl, Gemeinde als Exodus

Gemeinde und Gemeindewachstum

Ergebnisse eines Seminars

Vorwort

Die folgenden Gedanken sind das Ergebnis eines Seminars am Theologischen Seminar Hamburg im Wintersemester 1979/80. Das Thema lautete: Gemeinde und Gemeindewachstumsbewegung. Dieses Seminar wurde von den Dozenten Dr. W. Popkes und S. Liebschner angeboten. Die fünfzehn Teilnehmer befaßten sich im ersten Teil des Seminars mit der Ekklesiologie im Neuen Testament und im zweiten Teil mit den Gemeindewachstumsbewegungen.

Die Ergebnisse fassen wir für uns zusammen als Ertrag des Seminars und als Beitrag zum Gemeindewachstumsprogramm. Wir haben uns mit der Relevanzfrage dieser Programme befaßt. Ziel war es, aus dem Wesen der Ekklesiologie Kriterien für die Funktion des Wachstums abzuleiten und die Programme positiv theologisch auszuleuchten, damit diese Programme für unsere Gemeinden fruchtbar übertragen werden können. Grundsätzlich stimmen wir dem Anliegen dieser Programme zu. Unsere Diskussion wurde besonders lebhaft bei dem Begriff „Wachstum". Darum haben wir diesen Begriff genauer untersucht. Bevor diese Diskussionsergebnisse dargestellt werden, muß eine kurze Vorstellung der Gemeindewachstumsprogramme erfolgen.

1. Die Gemeindewachstumsbewegung (GWB) und ihr Erfahrungshintergrund

1.1 Der Beginn und der Erfahrungshintergrund der GWB

Für das Verständnis der Programme ist der Erfahrungshintergrund in ihren Anfängen wichtig. Der Erfahrungshintergrund der GWB war die Frustration in einigen Außenmissionsarbeiten sowie die guten Erfahrungen in anderen

Thema:

Gemeinde und Gemeindewachstum

missionarischen Arbeiten. Gerade in der Außenmission wird die Frage nach dem Wachstum schneller und konkreter gestellt als in bereits christianisierten Ländern. In der Außenmission war also der Mißerfolg Ursache für die Entstehung des Gemeindewachstumsprogrammes (GWP). Besonders gefördert wurde es durch die Forschungsarbeit von McGavran.

13. MAI 1981

1.2 Die verschiedenen Programme

Die GWB zeichnet sich durch verschiedene Programme aus. Die folgende Auflistung soll einen Überblick verschaffen.

1.2.1 Das Forschungsprogramm von McGavran

McGavran[1] zählt durch seine Forschungsarbeit zu den Vätern der GWB. Er hat ein Programm entwickelt, das die Ergebnisse seiner Forschungsarbeit vermittelt. Sein Programm umfaßt Studien über ethnologische, soziologische und theologische Erkenntnisse aus der Empirie.

Wachstum ist für McGavran der Kernpunkt aller Mission. Gott will es, damit die Verlorenen gefunden und erlöst werden. Nach Wachstum zu trachten ist darum ein Ausdruck der Treue und des Gehorsams Gott gegenüber. Die Erlösung durch Gott führt zu weiterem Wachstum. Wachstum ist damit Gottes Handeln und ein Angeld auf die Herrschaft Gottes.

Unter Wachstum versteht er (a) organisches Wachstum, (b) quantitatives Wachstum und (c) qualitatives Wachstum. Damit dieses Wachstum erreicht wird, sollen alle Möglichkeiten und Mittel eingesetzt werden. Vorrangig bleibt jedoch die Evangelisation, d. h. die verbale Verkündigung von Jesus Christus als dem Herrn und Erlöser. Alle anderen Arbeitsbereiche (Gemeinschaft, Bildungsarbeit, soziales und politisches Engagement usw.) sind Folgen des Erlöstseins und dienen damit zur notwendigen Unterstützung der Evangelisation.

Sein Programm zeichnet sich durch die Erntetheologie aus, die besagt, daß es Gruppen gibt, die offen für das Evangelium sind und eine gute evangelistische Arbeit zulassen, und solche, die verschlossen sind. In diesen Gruppen ist Evangelisation schwer möglich; hier sollen Christen unter ihnen leben, bis auch diese Gruppen offen werden.

Hans Kasdorf[2] vertritt diese Gedanken im deutschsprachigen Raum.

1.2.2 Das Programm von Snyder

Snyder[3] stellt in seinen Arbeiten kein sofort nachvollziehbares Programm vor. Er legt den Schwerpunkt seiner Ausführungen mehr auf die Einstellung zum Reich Gottes und dessen Wachstum. Dabei zeigt er deutlich auf, daß ein Festhalten an Institutionen und einengenden Traditionen das Wachstum des Reiches Gottes verhindert. Nun gilt es diese Hindernisse aus dem Weg zu räumen, damit Wachstum von Gott her geschehen kann. Und diese Hindernisse liegen gerade in der falschen Einstellung zur Gemeinde und zum Reich Gottes. Nur wo diese Einstellung verändert wird und die Gemeinde sich an die biblischen Normen für ihr Leben, ihren Aufbau und ihr Zeugnis hält, geschieht Wachstum.

Er versucht, die Einstellung dadurch zu ändern, daß er theologisch die Bedeutung und das Wesen der Gemeinde darstellt und dieses in Beziehung zum Reich Gottes setzt. Sein Ansatz ist charismatisch angelegt. Dieses bewirkt eine konstruktive Herausforderung und ein Umdenken für den, der sich damit einläßt. Snyder zeigt durch seinen Ansatz und die dazugehörige biblische Beziehung Wege auf, die zum Wachstum beschritten werden können.

1.2.3 Die Erfahrungen und Beobachtungen von Belew

Belew hat 200 Gemeinden beobachtet, die missionarisch gearbeitet haben. Er hat seine Erfahrungen und Beobachtungen ausgewertet und veröffentlicht.[4] Entscheidend für das Wachstum der Gemeinde war, daß sie wachsen wollte. Daraus ergab sich, daß sie, um missionarisch zu wirken, eigene Strategien und Formen entwickelte, die für sie und ihre Umgebung passend waren. Die Gemeinden taten dieses aus der Absicht heraus, im Namen Jesu zu leben. Dabei zeigte sich, daß geistliche Gaben, von Gott berufene Leitung und das Engagement eines jeden notwendig waren, um Wachstum zu erreichen.

Das Ergebnis war ein Wachstum in verschiedenen Bereichen (z. B. vertieftes geistliches Leben der Gemeindemitglieder, verwandeltes Leben der Hinzugewonnenen). Nicht immer waren sofort meßbare Ergebnisse vorhanden, sondern einige Arbeiten waren auf Zukunftsernte hin angelegt.

1.2.4 Die Erfahrungen und Beobachtungen Kennedys

Kennedy berichtet von seinen Erfahrungen und Beobachtungen in seiner Gemeinde.[5] Für ihn steht fest, daß allen in der Gemeinde der Missionsbefehl gilt. Mission kann nicht nur vom Hauptamtlichen abgedeckt werden, sondern auch der „Laie" ist fähig, durch sein Zeugnis zu missionieren.

Entscheidend dabei ist, daß in diesen Zeugnisgesprächen nicht Verteidigung des Evangeliums oder Christseins geschieht, sondern Verkündigung der Botschaft Gottes als Herausforderung zum Glauben. In diesen Gesprächen soll darum eine echte Begegnung mit Christus stattfinden. Dazu ist das Annehmen und Eingehen auf den Lebensstil und die Sprache des

Gegenübers wichtig. Der einzelne soll durch den Pastor dazu angeleitet werden. Durch diese offensive Art der Verkündigung geschieht Wachstum. Wichtig ist die Verkündigung und nicht das in Sollwerten ausgedrückte Wachstum.

1.2.5 Das Schulungsprogramm der Heimatmission

G. Wieske und L. Buchheister stellen in einem Schulungsprogramm für Mitarbeiter die GWB vor.[6] Durch diese Schulung sollen Mitarbeiter befähigt werden, in ihren Gemeinden den Wachstumsgedanken einzubringen und die Gemeinde für das Wachstum zu gewinnen. In diesem Programm sind die Gedanken und Arbeitsmethoden (Statistik und Analyse der Gemeinde) von McGavran aufgenommen. Dadurch soll der Blick für die Chancen des Wachstums der Gemeinde geschärft und das Engagement für die evangelistische Arbeit angeregt werden.

2. Der Wachstumsbegriff

Unsere Diskussion loderte heftig auf bei dem Begriff „Wachstum". Darum haben wir diesen Begriff untersucht auf seinen Stellenwert, seinen Hintergrund, seine Aussagekraft, seine Wirkung und seinen Assoziationswert, der sehr vielfältig ist.
Die folgenden Abschnitte enthalten unsere Beobachtungen.

2.1 Der Wachstumsbegriff im Neuen Testament

Der Stellenwert, den das Gemeindewachstumsprogramm dem Begriff „Wachstum" einräumt, läßt sich im NT so nicht wiederfinden. Im NT ist das Wachstum (qualitativ, quantitativ und organisch) nicht das primäre Ziel. Der Begriff „Wachstum" tritt im Zusammenhang mit den Reich-Gottes-Gleichnissen, der Gemeinde und dem einzelnen auf. In allen Fällen wird betont, daß Gott das Wachstum schenkt, daß vor allem er es bewirkt. In den paränetischen Texten wird qualitatives Wachstum beschrieben. Aber dem Imperativ geht der Indikativ voraus. Das NT hat primär andere Ziele: „Tut alles zur Ehre Gottes, damit Gott verherrlicht wird; bringt das Heil den Menschen; verkündigt die Erlösung durch Christus; liebt, weil Gott euch liebt!"
Das Wachstum, das in der Apg beschrieben wird, ist eine Folge des Wirkens Gottes; sein Wirken vollzog sich durch Menschen, die sich ihm zur Verfügung stellten. Das Anliegen des GWP ist berechtigt, indem es uns auffordert, das Heilsangebot Gottes zu verkündigen mit guten Mitteln und Methoden. Daß dieses Programm eine Herausforderung in bezug auf den Inhalt der Verkündigung ist, schwingt dabei mit, wenn es nach dem Erfolg fragt. Aber nicht immer muß eine vollmächtige Verkündigung positiven Erfolg haben (Paulus wird in Ephesus hinausgeworfen, und in Athen bekehren sich auch nicht Massen nach seiner Predigt). Der Umkehrschluß darf nicht durchweg gezogen werden.

2.2 Der Hintergrund und Rahmen des Wachstumsbegriffs

Das erste Assoziationsfeld war das Wachstumsdenken in unserer Leistungsgesellschaft. Hier wird alles dem Wachstumsgedanken untergeordnet. Auch wenn man davon ausgeht, daß das Wachstum dem Menschen dient und ihm zum Wohl verhilft, dürfen wir doch die Opfer der Wachstumsgesellschaft nicht übersehen. Durch diese Erkenntnis reagieren viele abwehrend auf den Begriff „Wachstum" im Blick auf unsere Gemeinde. Wird in der Wachstumsbewegung auch alles vom merkantilistischen Gesichtspunkt aus beurteilt? Wird durch das Programm ein Konkurrenz- und Leistungsdenken innerhalb und zwischen den Gemeinden gefördert? Entsteht durch dieses Programm ein Denken, für das Wachstum wichtiger ist als alles andere? Und inwieweit können wir es uns leisten, wirtschaftliche Wachstumsterminologie einem theologischen Programm überzustülpen? Diese Fragen müssen auf jeden Fall bei der Anwendung der Programme bedacht werden.
Das zweite Assoziationsfeld stammt aus dem Bereich des biologischen Wachstums. Die Zellteilung und das organische Wachstum zum Vergleich heranzuziehen ist berechtigt und bietet sich aufgrund verschiedener NT-Texte an (Wachstumsgleichnisse). Freilich: Leben, und davon ist Wachstum abhängig, kann durch Zellteilung allein nicht erreicht werden.

2.3 Die Wertigkeit des Wachstumsbegriffs

Der Wachstumsbegriff vermittelt eine positive Sicht, daß Gott in dieser Welt wirkt und daß das geschichtlich sichtbar wird. Damit drückt er den Willen Gottes aus. Aber in der einseitigen theologischen Sicht liegt eine Gefahr.
Der Umkehrschluß, daß eine Gemeinde, die nicht wächst, nicht im Willen Gottes lebe, wird

zu schnell und zu oberflächlich gezogen. Hier wirkt sich die einseitige theologische und optimistische Sicht aus. Der Wachstumsbegriff als Oberbegriff unterschlägt die Beobachtung, daß sich nicht alle für Gott entscheiden, und verdrängt das Bild von der kleinen Herde.
Das haben nicht alle Vertreter der GWB erkannt. So vertreten einige sehr betont den Umkehrschluß (Kasdorf), andere hingegen gehen nur davon aus, *daß* die Gemeinde wächst (empirische Beobachtung), und ziehen den Umkehrschluß nicht (Snyder, Belew).
Das Gemeindewachstumsprogramm dient als Herausforderung für eine Gemeinde, die sich in dieser Welt eingerichtet hat und ihren Auftrag vernachlässigt. Ziel ist die Verkündigung des Heilsangebotes Gottes zur Nachfolge.

2.4 Der heilsgeschichtliche Aspekt

Das GWP sieht unsere Zeit als eine Erntezeit. Die Christen sollen den günstigen Zeitpunkt erkennen und die Menschen suchen, die offen sind (McGavran). Hier wird die Missionstheologie auf eine reine Erntetheologie reduziert.
Das NT kennt auch Zeiten der Saat und der Pflege. Auffallend ist auch das positive Weltbild der GWB. Sie geht davon aus, daß Erntezeit ist, während apokalyptische Bewegungen, die dieselbe Welt vor Augen haben, eine Weltuntergangsstimmung und Gerichtsatmosphäre verbreiten. Die Sicht, daß jetzt noch Missionszeit andauert, ist ein positiver Beitrag der GWB, ebenso die Einstellung, offene Türen zu suchen und den richtigen Zeitpunkt zu berücksichtigen. Die Gefahr liegt in der Einseitigkeit der Erntetheologie.
Hinter der Erntetheologie ist ein Gott zu vermuten, der seine Truppen auf diese Erde schickt und sie von einem glorreichen Sieg zum anderen führt, bis er eines Tages die ganze Welt erobert hat. Dieses ist ein Bild, das die Mission vorwärtstreibt, aber auch ein Bild, das ein Leiden in dieser Welt und die Hoffnung auf den Kommenden ausblendet.

2.5 Die Rolle der Empirie

Die GWB ist aus Beobachtungen der Außenmission entstanden (siehe 1.1, 1.2.1), bei McGavran aus der frustrierenden Beobachtung, daß Missionare lange gearbeitet haben, aber keine Frucht entstanden ist. Darum wurden Studien angefertigt und Erkenntnisse gesammelt, um Abhilfe zu schaffen. Der Impetus, daß Verkündigung wirkungsvoll den Menschen erreichen soll, so daß er Gottes Heilsangebot annehmen kann, ist richtig. Ebenso gut ist es, mit verschiedenen Methoden zu arbeiten. Die Gefahr liegt in dem Ansatz, daß die Empirie zum obersten Maßstab wird. Durch die dadurch entwickelten Erfolgsmethoden werden zu schnell Rückschlüsse auf die Offenheit bzw. Verschlossenheit der Menschen gezogen. Wir fragten uns, was der Anlaß dieser Methoden war: die eigene Frustration in der Praxis zu überwinden — oder den Menschen für Christus zu gewinnen? Einige andere Programme wollen positive Erfahrungen als Möglichkeit weitergeben. Die durchgehende Beobachtung war, daß der praktische Erfolg das primäre Ziel ist. Dies geschieht durch Planung von Zielen, die dann erreicht werden sollen.

2.6 Die ethisch-anthropologische Frage

Die GWP wollen den Menschen Gottes Heilsangebot nahebringen. Wurde durch die starke Beschäftigung mit den Methoden nicht mehr und mehr ein Managementprogramm daraus? Der Mensch wird vereinnahmt und eingeplant. Verliert man ihn nicht aus dem Blick, wenn man sich zu stark mit den richtigen Methoden und den günstigen Strategien beschäftigt? Zu leicht wird der Mensch zum Missionsobjekt und nicht mehr zum von Gott eingeladenen und angeredeten Menschen.
Hier ist die Haltung dem Menschen gegenüber wichtig. Die Methode, angewandt mit Liebe zu ihm und dem größtmöglichen persönlichen Einsatz (1. Kor 9, 19 ff.), ist hilfreich.

2.7 Die Gesamtmotivation

Was will dieses Programm vermitteln? Einen Methodenkatalog, durch den Bekehrung und Wachstum machbar sind, oder eine Einstellung zu dem Missionsauftrag und den Menschen?
Entstanden ist das Programm aufgrund der Beobachtung, daß einige Gemeinden wachsen und andere nicht. Man hat nach Ursachen gesucht und viele wesentliche herausgefunden. Dann wurden Programme entwickelt, die diese Hindernisse abbauen und neue Formen des Wachstums schaffen helfen. Diese Methoden fordern den Christen zum Einsatz auf. Dadurch ist die GWB ein positiver Helfer für die missionarische Existenz geworden. Aber die Grundmotivation, die Gott bei den Missionaren haben will, nämlich die Liebe zu den Menschen, die auch von ihm geliebt werden, kann durch reine Methodenanwendung verlorengehen.

Wendet eine Gemeinde, die die Liebe zu den verlorenen Menschen nicht entdeckt hat, diese

hilfreichen Methoden an, dann kann sie zu einer „nicht leuchtenden" Kerze werden. Nicht das Wachsen der Gemeinde, sondern die Liebe Gottes den Menschen zu bringen ist Gottes Auftrag. Das Wachsen ist eine Folge.

3. Ekklesiologische Implikation

In diesem Teil versuchen wir die Einbindung des GWP in die Gemeinde zu sichten. Ist das GWP ein Instrument der Gemeinde oder umgekehrt? Welche Aufgaben hat die Gemeinde in diesem Programm? In dieser kurzen Vorstellung ist eine Verallgemeinerung nicht auszuschließen; doch so sind die wesentlichen Merkmale miterfaßt.

3.1 Die Relation der Größen

Auf den ersten Blick fiel uns eine Tendenz zur Individualisierung auf. In den Verbesserungsvorschlägen wird stark vom Einsatz des einzelnen ausgegangen. Er wird zum Träger der Mission; von ihm hängt das Gelingen des Wachstums ab. Das Verhältnis von Gemeinde und Welt besteht bei dieser Sicht darin, daß die Welt der Gemeinde die zu errettenden Seelen liefert. Die Aufgabe und Funktion der Gemeinde, Licht und Salz zu sein, dringt in den Programmen nicht besonders stark durch.
McGavran betont gegenüber deutschen Konzepten eine soziale Verantwortung für die Welt, die aber erst nach der evangelistischen kommt. Snyder hat diese Einseitigkeiten entdeckt. In seinem Ansatz geht er von der Gemeinde aus und untersucht strukturelle Hemmnisse des Wachstums, die nicht von einzelnen beseitigt werden können, sondern eine Neubesinnung über die Bedeutung der Gemeinde bzw. Gemeinschaft des Volkes Gottes erfordern. Durch diese Beobachtung gewinnt die Gemeinde als Träger der Mission eine stärkere Bedeutung, die nicht nur missionarisch, sondern auch politisch und sozial ist. Interessant ist ebenfalls Snyders ökumenischer Ausblick und die damit verbundene Bedeutung für das Wachstum.

3.2 Ekklesiologische Einseitigkeit

Die missionarische Verantwortung wird über alles gestellt, wobei der einzelne das Gewicht der Verantwortung trägt. Es fehlt eine Sicht der Sammlung und Betreuung. Alle nicht-explizit missionarischen Gaben werden doch wieder für die missionarische Aufgabe herangezogen und so verstanden. Die Gemeinde als Ort des Friedens und der Freude wird nicht genügend deutlich gesehen.
Die Betonung, daß Christen sich nicht zurückziehen sollen, ist richtig. Das betont auch der 1. Petrusbrief. Aber in einer viel umfassenderen Weise wird hier das Leben in dieser Welt beschrieben.

3.3 Ziel der Gemeindewachstumsbewegung für die Gemeinde

Die Gemeinde soll sich sichtbar ausbreiten, das ist der Wille Gottes. Dieser Gedanke liegt den Programmen zugrunde. Kasdorf geht sogar so weit, daß er folgenden Umkehrschluß vornimmt: Wenn eine Gemeinde nicht wächst, lebt sie nicht im Willen Gottes. Die Gemeinde wird dem Wachstumsgedanken untergeordnet, indem ihre Legitimation von ihrem Wachstum abhängig gemacht wird.
Diese Einseitigkeit ist deswegen gefährlich für die Gemeinde, weil ihre Legitimation nicht ans Wachstum gebunden ist. Die Gemeinde ist in erster Linie die Stiftung Gottes, die einen Auftrag auszuführen hat. Wachstum ist diesem Auftrag untergeordnet und sollte ein Ergebnis des Auftrages sein. Entscheidend aber ist ihre Beziehung und Bindung an Gott und nicht ihr Wachstum. Wachstum um jeden Preis kann zu einer von Gott trennenden Verselbständigung der Gemeinde führen, in der die Wachstumserfüllung durch nicht dem Evangelium gemäße Verkündigung erreicht wird. Diese Gefahr wird auch gesehen in den Beobachtungen von Belew und im Ansatz von Snyder. Damit ist das Wachstum nicht das höchste Ziel; sondern das Leben im „Namen Jesu" und in einer Abhängigkeit zu ihm ist vorrangiger.

3.4 Der soziologische Aspekt

Hier hat die GWB hilfreiche Erkenntnisse geliefert. Sie macht deutlich, daß das Missionieren in homogenen Gruppen durch Mitglieder dieser Gruppen organisch geschieht. Daß kleine Gruppen innerhalb der Gemeinde (Zellen) ein besseres Verstehen und gute Möglichkeiten zu Erfahrungen bieten, ist ebenfalls eine hilfreiche, wenn auch nicht neue Erkenntnis. Doch hier besteht die Gefahr eines Gruppenegoismus. Die Betonung, daß die Gemeinde kein soziologisches Winkeldasein üben kann und soll, ist eine wesentliche Herausforderung der Programme.
Gut gelungen ist diese Herausforderung in den

Programmen, die auf eine Begegnung mit den Menschen in der Umgebung der Gemeinde abzielen. Einige dieser Programme befürworten ein Heraustreten der Gemeinde aus ihrer Zurückgezogenheit durch politische, kulturelle und soziale Arbeit (z. B. Snyder).
Im NT betont der 1. Petrusbrief diesen Aspekt, wenn er den Christen Mut macht, in ihrer Umgebung sichtbar als Christen zu leben.

3.5 Die Leiterfrage und die Gemeindestruktur

Dieses ist eines der heikelsten und schwierigsten Probleme. Das wird auch deutlich an dem Programm der Heimatmission. Auf der einen Seite wird der Leiter gebraucht, um das Programm einzuführen und voranzutreiben; auf der anderen Seite ist man ratlos, wenn er nicht mitzieht.
Belew betont, daß die Arbeit mit diesem GWP abhängig ist von einem dynamischen Leiter. Kennedy sieht in dem Pastor den Ausbilder zur persönlichen missionarischen Arbeit der Gemeindemitglieder. Aus diesen Gründen ist es auch für den Pastor erforderlich, sich im GWP schulen zu lassen.

Die GWB stellt sich somit als eine von oben (Leiter, starker Führer) nach unten (das Gemeindevolk) durchzuführende Bewegung dar. Durch dieses pragmatisch hierarchische Denken ist der Gedanke des allgemeinen Priestertums in den Hintergrund getreten. Die Frage der Leitungs- und Führungsperson muß noch geklärt werden. Dieses gilt besonders für unsere Gesellschaft, die gereizt auf starke Führerpersönlichkeiten reagiert. Der Ansatz von Snyder kann uns Hilfe leisten, denn er betont sehr stark die charismatische Leitungsstruktur. Hier sind Ansätze für das Hineinnehmen des allgemeinen Priestertums in dieses GWP.

4. Die Frage nach der Ganzheitlichkeit des GWP

In diesem Teil untersuchen wir die Verbindungen zu den sozialen, anthropologischen und ekklesiologischen Aspekten im Zusammenhang mit der Verkündigung.

4.1 Die Überbelastung des Verbalen

Das GWP betont überwiegend den verbalen Aspekt der Mission, indem die Evangelisation vor allen anderen Verkündigungsformen den Vorrang erhält. Kennedy betont die Wichtigkeit des persönlichen Zeugnisses. Bei McGavran ist die soziale, zeichenhafte Verkündigung der verbalen nachgeordnet. In dem Heimatmissionsprogramm wird ebenfalls die verbale Verkündigung mit all ihren Formen in den Vordergrund gestellt. Leider bleiben die anderen Formen der Verkündigung unterbelichtet.
Dahinter steht das Bild von Menschen, die von Gott nur verbal erreicht werden können. Hätte in unserer Zeit, in der der Mensch von einer Wortflut fast erstickt wird, die Verkündigung durch andere Formen nicht eine große Chance?

4.2 Die Herausforderung des Lebensstils

In den Programmen wird vom biblischen Lebensstil geredet. Eine Konkretion für die heutige Zeit fehlt. Hier zeigt sich ein Mangel in bezug auf die Ethik. Im 1. Petrusbrief wird die Ethik als Verkündigungsmöglichkeit beschrieben. Dieser Bereich müßte für unser Programm stärker entfaltet werden.
Die Verantwortung für die Welt, die sich im Dienst an und in ihr ausdrückt, wird — besonders in den deutschen Konzepten — zu wenig beachtet. Für McGavran ist die Sozialarbeit und die Arbeit an den Strukturen eine Folge der Mission. J. G. Oncken aber hat gerade durch seine Sonntagschularbeit (damals Sozialarbeit) missioniert. Eine diakonische Lebensweise würde den Menschen als ganzen viel stärker in den Blick bekommen und ihn ganzheitlich abholen.
Die Gemeinschaft an sich als missionarische Verkündigung zu verstehen fehlt ebenfalls in den GWP. Programme, wie z. B. ein Fest feiern und andere daran teilhaben lassen, sind eine gute Ergänzung.

5. Die Frage der Anwendbarkeit

Wie können die Erfahrungen und Methoden übertragen werden?

5.1 Empirie und Übertragung

Ist eine Übertragung der Erfahrungen und Methoden aus einem bestimmten Kulturkreis und einer bestimmten geschichtlichen Situation in einen anderen Kulturkreis mit einer anderen geschichtlichen Situation unreflektiert und reibungslos möglich? Bestimmt nicht! Bei der Übertragung sollte nach dem „Sitz im Leben" der zu übertragenden Modelle in dem exportierenden Kulturkreis gefragt werden. Der importierende Kulturkreis muß dann

entscheiden, ob die Modelle und Erfahrungen auch für ihn zutreffend und brauchbar sind.

5.2 Kontext der Kultur

Der eigene Kulturraum muß sozial und gesellschaftlich untersucht werden, bevor Methoden übernommen werden können. Das ist auch in der GWB berücksichtigt (z. B. McGavran). Dieses bedeutet eine Analyse der Lebenshaltung und der Ziele der Menschen in dem Bereich, in dem die Botschaft verkündigt werden soll. Für uns wäre die Frage wichtig, wie das christliche Leben in einer christianisierten Umwelt mit atheistischen Tendenzen verkündigend wird.

5.3 Ausgangspunkt Gemeinde

Wenn auch manche Programme in einem bevormundenden, elitären Ton vertreten werden, so wollen sie doch einer Gemeinde helfen, ihre Identität als wirkungsvoll verkündigende Gemeinde zu finden. Darum ist es wichtig, bei der Anwendung der Programme und ihrer Methoden festzustellen, was in der Gemeinde vor Ort schon vorhanden ist in guten eigenen Programmen. Das Entdecken und Aufzeigen von guten Strukturen, Ansätzen und Einrichtungen in der eigenen Gemeinde ist eine Grundlage, die durch Anleihen und Ideen aus dem GWP ergänzt werden kann.
Gaben können betend entdeckt werden. Diese eigene Arbeit dürfen und können die angebotenen Programme nicht abnehmen, ebenso nicht die Entscheidung, was, wo und wie angebracht ist. Zur Analyse der eigenen Gemeinde dienen dann folgende Orientierungspunkte:
Wie stehen introvertierte Gemeindearbeit (Sammlung, Gruppenarbeit, die dem Gemeindeaufbau dienen, usw.) und extrovertierte Gemeindearbeit (missionarische Außenarbeit, Einladungsarbeit, Öffentlichkeitsarbeit usw.) zueinander? — Inwieweit ergänzen sich Geh- und Kommstruktur in der Gemeindearbeit?

5.4 Prophetische Kreativität

Bei einer reinen Analyse der Gemeindearbeit wie in Punkt 5.3 kann es nicht bleiben. Eine reine Methodengläubigkeit kann das, was in 5.2 angeregt worden ist, ebenfalls nicht leisten. Auch eine „GWB-Jüngerschaft" würde hier nicht helfen, weil in ihr die Tendenz vorhanden ist, alle andersdenkenden und -handelnden Christen mit dem „Bannstrahl" zu treffen.

Die erkannten Gesetzmäßigkeiten der GWP und ihre Analyse wollen und sollen nicht sklavisch angewandt werden. Doch sie regen zu einem kreativen missionarischen Arbeiten und Denken an. Wichtig für dieses kreative Denken ist die Liebe zu den „Verlorenen" und das Wissen, daß Gott ihnen das Heil anbietet. Auf dieser Grundlage können dann Wege und Programme gefunden werden, die Antworten sind auf die Fragen der Nachbarn der Gemeinden. Dazu gehört die Erfahrung des Gesandtseins der Gemeinde. Gott sendet sie in diese Welt, um sein Heilsangebot zu verkünden (Missions- und Aussendungsreden). Ist dieses ihr Ziel und hat sie die Welt in ihrer Verlorenheit entdeckt, dann kann sie auch um des Ziels willen unorthodoxe Methoden entwickeln, kreativ werden, zeichenhaft leben, um den Menschen in ihrer Welt die Botschaft Gottes nahezubringen. Hierin liegt auch der Ernst und die Verantwortung der Gemeinde. Sie soll prophetisch (aktuell zeichenhaft), kreativ Gottes Heil verkünden, ohne Angst, etwas falsch zu machen. Das Programm der Heimatmission ist an dieser Stelle noch ergänzungsbedürftig.
Wieweit dieser Ausbau durch die mangelnde Flexibilität einer Institution gehemmt werden kann, ist zu prüfen. Vielleicht sind die Erwartungen der Gemeinde zu stark an die Programme gebunden, so daß die eigene Kreativität zu kurz kommt. Programme und Ansätze, die der Gemeinde vor Ort Mut machen, sich auf ihre von Gott gegebenen Gaben zu besinnen, wären gute Hilfen.

Literaturhinweise

1 Donald A. McGavran, Understanding Church Growth; Grand Rapids 1970.
Donald McGavran und Win Arn, Wachsen oder Welken; Brunnen-Verlag 1978.
Donald McGavran, Die Dimension der Mutevangelisation, in: „Alle sollen sein Wort hören", Lausanne-Dokumente Bd. V, S. 109 - 145; Hänssler-Verlag (Telos) 1974.
2 Hans Kasdorf, Gemeindewachstum als missionarisches Ziel; Liebenzeller Mission 1976.
3 Howard A. Snyder, Die Kirche als Evangelisationswerkzeug Gottes, in: „Alle sollen sein Wort hören", Lausanne-Dokumente Bd. I, S. 427 - 481.
H. A. Snyder, Die Gemeinschaft des Gottesvolkes; Bundes-Verlag 1979 (ABCteam). (Dieses Buch ist eine ausführliche Darstellung des vorgenannten Aufsatzes.)
4 M. Wendell Belew, Churches and How They Grow, Nashville 1971.
5 Kennedy, Dynamische Evangelisation; Liebenzeller Mission (Telos) 1978² (1970¹)
6 G. Wieske/L. Buchheister, Schulungsprogramm der Heimatmission des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland (Gemeindewachstum, Gottes Gabe, Gottes Auftrag).

Ehrenfried Reichert
Rennbahnstraße 115, 2000 Hamburg 74

Gemeinde als Exodus

Ein Beitrag zum baptistischen Selbstverständnis

Diese Arbeit beruht auf einem Vortrag über das baptistische Selbstverständnis vor Theologiestudenten an der Hallenser Universität. Dabei wurden und werden z. T. Dinge als baptistisch abgehandelt, die durchaus einem breiteren Strang der Kirchengeschichte eigen sind. Daß ich mir dessen bewußt bin, zeigt auch das Schlußwort.

Um den Raum zu erfassen, in den ich hineinspreche und auf den ich mich einstelle, gehe ich zunächst der Frage nach, wie das allgemeine kirchliche Bewußtsein in unserer Region mit dem Phänomen Baptismus fertig wird. Folgendes scheint mir da in der Luft zu liegen:

Der Baptismus gilt wie z. B. auch die Landeskirchliche Gemeinschaft, der Methodismus, der Adventismus oder wie die Neuapostolischen als zugehörig zum Konventikelwesen, also zu jener Strömung der Neuzeit, die eine Fülle von Kleinkreisen hervorgebracht hat. Phasenverschoben trat sie in ganz Europa auf: in England als Puritanismus, in Frankreich als Jansenismus und in Deutschland — ausstrahlend in den ganzen Ostraum — als Pietismus. Überall schossen die Kleinkreise aus dem Boden wie Pilze nach dem Regen. Der Vorgang erklärt sich aus der rapiden Entwicklung der modernen Welt seit dem 16. Jahrhundert. Dieser geistige, politische und soziale Wandel ging bestimmten Menschen zu rasch vor sich. Der Zerfall der alten Ordnungen verunsicherte sie. Darum sonderten sie sich ab. Sie schufen sich innerhalb der unbehaglich großen und ihnen unheimlich erscheinenden Räume eine mollige, familiäre Atmosphäre, indem sie sozusagen einen Zwischenboden einzogen, um darunter weiterhin Mittelalter zu spielen oder doch mindestens die Anpassungsphase zu strecken. Langsam übernahmen nämlich auch sie ein Stück nach dem anderen von der modernen Welt, aber eben langsam. Diese Leute hängen also in den Bremsen. Typisch für sie ist konservative Theologie, konservative Ethik und konservative Politik. Dadurch wird es ihnen möglich, unter den Bedingungen raschen Wandels zu leben, ohne dabei unter die Räder zu kommen.

Nach dieser Sicht will der Baptismus vor allem soziologisch erfaßt sein. Theologische Unterschiede zu den anderen Konventikeln oder auch zu den Großkirchen sind fast zufälliger Art. Es handelt sich bei ihnen nicht um nennenswert theologische Partner.

Wohlwollend fährt man gewöhnlich fort: Der Wandel vom mittelalterlichen Gefüge zur Moderne hatte tatsächlich ein zu hohes Tempo. Er mißachtete des Menschen Geborgenheitsbedürfnis, auch seine objektiven Grenzen, ständig Neues verarbeiten zu können. Nicht ohne Grund blieben und bleiben so viele gestrandete, ausgebrannte und kaputte Existenzen am Wegrand liegen. Das Konventikel dagegen hat so manchen bewahren und auch retten können. Dort gibt es noch intakte Familien und einen erstaunlichen Prozentsatz von Gemeindegliedern, mit denen man rechnen kann, die nämlich Zeit und Kraft und Geld für die christliche Sache einsetzen. An diesem Punkt setzt gern eine gewisse Selbstanklage der Großkirchen ein: Wir sind unseren Leuten etwas schuldig geblieben. Die Freikirchen und Sekten demonstrieren es uns.

Natürlich — so geht die Analyse weiter — muß das Konventikelwesen für sein Plus auch einen Tribut leisten. Um seinen Zusammenhalt zu wahren, muß ein intensives Feindbild gepflegt werden: Seht da draußen die böse Welt, die gottlose Politik und die sündige Kultur! Das alles ist im Untergang begriffen. Es lohnt deswegen nicht, da noch viel zu investieren. Nur

das Unumgängliche macht man mit; im übrigen hält man sich fern. Die Liebe zirkuliert also nur noch in den eigenen Reihen. Der Pharisäismus ist vorprogrammiert, damit auch die Gesetzlichkeit, die Heuchelei und weitere schlimme Dinge. Endeffekt dieser Sicht: Da lobt man sich doch die herrlich offene, freie, moderne und ach so demütige Volkskirche und nimmt — wenn auch mit Schmerzen — die seit Jahrhunderten leeren Kirchenbänke in Kauf. So etwa funktioniert die soziologisch-psychologische Deutung des Baptismus. Eine ernstlich theologische Herausforderung wird nicht vernommen. Wer theologisch etwas lernen möchte, blickt mit größter Selbstverständlichkeit auf zu den staatlichen Universitäten. Für die Theologie braucht man die Freikirchen nicht. Die Theologie macht man nun wirklich selbst und bedient damit sogar noch die Freikirchen. — An dieser Lage sind die Freikirchen mit schuld. Sie haben sich dogmatisch nicht genug Mühe gegeben.

Nun traue man mir bitte zu, daß ich die Wahrheitsmomente jener Deutung begreife und auch anerkenne. Aber man mute mir bitte nicht zu, auf ein theologisches Selbstverständnis des Baptismus überhaupt zu verzichten. Wir halten unsern Weg nicht nur angesichts einer bestimmten historischen Situation für berechtigt. Der Baptismus ist kein Zufall, auch kein Unfall oder Experiment, sondern ein normales Angebot, das Evangelium zu verstehen. Allerdings sehe ich mich jetzt vor der schwierigen Aufgabe, ein U-Boot zum Auftauchen bringen zu sollen, also etwas darzustellen, was noch nie so richtig gesichtet worden ist. Der dogmatische Wurf, der die theologischen Wurzeln des deutschen Baptismus aufdeckt und ihren Einfluß bis in die Blätterkrone verfolgt, fehlt nämlich noch. Da gibt es lediglich Aufsätze und Ansätze. Es tröstet ein wenig, daß auch für die Zeit des Urchristentums etwas Derartiges fehlt. Bekanntlich vermißt man im Neuen Testament nach den 27 Schriften eine achtundzwanzigste, die systematisch die gemeinchristlichen Grundüberzeugungen des ersten Jahrhunderts herausarbeitet. Dazu kommt eine weitere Schwierigkeit, die jede Kirche kennt und die mit unserm Menschsein zusammenhängt. Das zutreffende Verständnis unserer selbst muß sich oft mühsam einschleichen zwischen all das Irrige und Fehlgeleitete. Es ist jedesmal Gnade, wenn wir einmal sind, was wir sein sollen und was sich für uns zu sein lohnt. Angesichts dieser Bedingungen kann ich nur versprechen, daß ich mir Mühe gebe.

Das theologische Proprium des Baptismus liegt auf dem Gebiet der Ekklesiologie. Betonen wir zunächst den zweiten Bestandteil des Begriffes: -logie, also Lehre, Dogmatik. Damit ist das Überschießende gegenüber dem Pietismus signalisiert. Der Pietismus stellte bekanntlich nicht die Dogmatik des landeskirchlichen Pfarrers in Frage, nicht seine *Recht*gläubigkeit, sondern seine rechte *Gläubigkeit*. Der Pietismus wollte die Orthodoxie nur existentiell vertiefen, sozusagen mit Herztönen versehen. Christentum sollte als Lebensmacht erfahren werden, zunächst im eigenen Herzen und dann auf allen Lebensgebieten. An der lutherischen Dogmatik wurde nicht nur nicht gerüttelt, sondern sogar mit besonderer Treue festgehalten, bis heute. Darum verblieb der Pietismus auch zum größten Teil in der Volkskirche. Er wollte lediglich die Reformation „vollenden", den ursprünglichen Willen Luthers, nach Ph. J. Spener insbesondere den Willen des *jungen* Luther, vollstrecken.

Mit Vorliebe berief man sich auf den Satz aus der „Deutschen Messe", einer Schrift Luthers von 1526. Dort sprach Luther einen frommen Wunsch aus, den er aber noch nicht zu verwirklichen wußte: „Diejenigen, die *mit Ernst Christen sein wollen* und das Evangelium mit der Tat und mit dem Mund bekennen, müßten sich mit Namen (in einer Liste) einzeichnen und sich etwa in einem Hause für sich allein versammeln zum Gebet, die Schrift zu lesen, zu taufen, die Sakramente zu empfangen und andere christliche Werke zu üben" (Hervorhebung von mir). Diese Wendung Luthers „mit Ernst Christen sein wollen" im Zusammenhang mit eigenen Zusammenkünften griff der Pietismus auf. Spener selbst nannte die entstehenden Erbauungskreise „Gemeindlein in der Gemeinde" (ecclesioloa in ecclesia), so daß also die solch ein „Gemeindlein" umgebende Kirchgemeinde durchaus weiterhin als Gemeinde Jesu Christi galt, wenn auch als eine in betrüblichem Zustand. Alle Glieder dieser Kirchgemeinde galten auch als „Christen", nur daß es die Pietisten „mit Ernst" waren, nämlich bewußt, lebendig, erweckt, entschieden oder wie man sich sonst ausdrückte. Mit diesem Ansatz besteht m. E. für den Pietismus die Gefahr eines elitären Selbstverständnisses. Man versteht sich als Komparativ oder gar Superlativ zum Gewöhnlichen. Man ist Elitechrist unter einer Masse von lauen Christen, man ist Christ mit dem Herzen statt nur mit dem Gehirn, aus Erfahrung statt nur aus Gewöhnung.

Im Täufertum war schon der Ansatzpunkt anders. Die Täufer wollten nicht besonders fromme, sondern überhaupt Christen sein. Dazu orientierten sie sich an der Bibel. Nicht als etwas Überpflichtiges sahen sie ihr Tun an, sondern als das Normale in Sachen Nachfolge. Folglich verstanden sich auch ihre Gemeinden nicht als so etwas wie Kerngemeinden, sondern als nichts weiter als eben Gemeinden, Gemeinden nach dem Neuen Testament und dem Willen des Herrn.
So eng also Baptismus und Pietismus verbrüdert sind, wie Geschichte und Gegenwart beweisen, so wenig geht der Baptismus im Pietismus auf. Er würde auch nicht mit dem Pietismus untergehen. In ihm strömt diese zusätzliche Quelle des mittelalterlichen Täufertums. Von daher stellt er die volkskirchliche Gestalt der Kirche grundsätzlich in Frage. Auch wenn dies Volkskirchentum irgendwo noch völlig intakt und selbst für Pietisten erfreulich ausgestaltet wäre, brächten Täufer dennoch eine theologische Alternative ins Angebot.

Nunmehr wenden wir uns dem ersten Bestandteil des Begriffs „Ekklesiologie" zu. Es geht um die Lehre von der ekklesia. Nachdem das nun heraus ist, könnte jemand so reagieren: Das ist alles? Dafür schlagt ihr einen solchen Krach im Hause der Kirchengeschichte und gebt immer noch nicht nach, wo doch inzwischen ganz andere Dinge auf dem Spiel stehen? Könnt ihr euer ekklesiologisches Dickköpfchen nicht langsam begraben, eure Separation aufgeben, um mit uns gemeinsam in *einer* Kirche dem *einen* Herrn zu dienen?
Es gilt aber zu bedenken, daß Ekklesiologie indirekte Christologie ist. Durch unsere Auffassung über die Kirche und durch unsere Art, Kirche auszuleben, verraten wir ein gut Stück, wer Christus für uns ist. Unser Kirchesein kann das Evangelium verständlich machen oder auch verdunkeln. Das ist der springende Punkt. In der staatskirchlichen Form der Kirche steckt allzu leicht eine Ba'alisierung Jesu Christi, indem er als Staatsgott und Landesgott, als Gott von Blut und Boden und oft genug als Kriegsgott, also als Götze erscheint.
Auch täuferische Ekklesiologie ist ein Beitrag zur Auslegung des Evangeliums von Jesus Christus. Wie wenig es den mittelalterlichen Täuferführern isoliert um die Art ihrer Gemeinden ging, zeigt sich darin, daß sie sich herzlich wenig um das Überleben dieser Gemeinden gekümmert haben. Sonst hätten sie sich ihrem Werk erhalten, aber sie ließen sich fast alle abschlachten. Damit erwiesen sie den zurückbleibenden Gemeinden nicht unbedingt einen Dienst, eher einen Bärendienst, fehlte es dadurch doch spürbar an theologischen Köpfen. Doch sie liebten eben Christus mehr als ihr Leben und als ihr Gemeindeleben.
Nun zur Sache. Ich gruppiere die baptistische Lehre von der Gemeinde um sechs Stichworte:

„Exodus"

Zum Glauben an den Gott der Bibel gehört der Exodus. Dafür ist die Berufung Abrahams, des „Vaters aller Glaubenden" (Röm 4, 11), die klassische Stelle (Gen 12, 1): „Jahwe sprach zu Abram: Zieh fort aus deinem Land, aus deiner Verwandtschaft und aus deinem Vaterhaus in ein Land, das ich dir zeigen werde." Nachhaltiger als durch dieses dreimalige „aus — heraus" kann ein Mensch nicht aus seinen natürlichen Bindungen herausgerissen werden. Und dadurch, daß das neue Land nicht benannt wird, also nicht gleich wieder neue Seßhaftigkeit winkt, tritt die Heimatlosigkeit beherrschend ins Bewußtsein. Fortan ist der Status der Fremdlingsschaft die Grundbefindlichkeit Abrahams und aller seiner Nachfahren, bis hin zur christlichen Gemeinde.
Als Gott später dem Mose am Sinai erscheint, stellt er sich vielsagend als „Gott Abrahams" vor und reaktiviert den Auszugsbefehl für die Nachkommen Abrahams. Diesmal ist Ägypten zu verlassen. Ab jetzt wird Gott häufig als der definiert, „der dich aus Ägyptenland geführt hat", also als Gott des Exodus. Der Exodus ist auch ein Hauptthema bei Hesekiel und Deuterojesaja. Das Heil wird in einem neuen Auszug bestehen. Daran knüpft dann der Täufer am Jordan an. Wieder kommt es auch zum Herausziehen von ganz Israel in die Wüste (Mark 1, 5). Das Grundbild vom Exodus findet sich dann auch in der Apostelgeschichte, bei Paulus, im 1. Petrusbrief, in der Offenbarung und besonders im Hebräerbrief.
Ferner verdienen in diesem Zusammenhang auch Gedankenkreise, die von Haus aus zwar nichts mit dem Exodus-Begriff zu tun haben, ihm aber sachlich zuneigen, Berücksichtigung. Da ist vor allem der Nachfolgeruf Jesu, um seinetwillen alles zu verlassen, das Boot, die Zollstation, das Haus, den Acker, die Familie und jede soziale Sicherheit, um fortan wie ein Fuchs ohne Grube oder wie ein Vogel ohne Nest umherzustreifen.
Festzuhalten bleibt, daß diese Existenzweise in der Existenz Gottes gründet und irgendwie den Gottesglauben reflektiert. So war es schon bei

Abraham in Gen 12. Weil Gott ein Gott aller Völker ist und sie alle mit seinem Segen erreichen will, ist er niemals ein Volksgott und muß Abraham sein Volk verlassen. Weil Gott die ganze Erde gehört, ist er auch keine Landesgottheit und macht sich Abraham auf den Weg. Darum kann auch die Kirche Gottes keine Volkskirche sein, sondern muß Völkerkirche sein, nicht Landeskirche, sondern Länderkirche. Sie ist „katholisch" im ursprünglichen Sinn: kath' holän tän gän, Kirche über die weite Erde hin, gerade über die Grenzen hinweg. Sie folgt ja dem Gott des Exodus. Selbstverständlich richten sich diese Feststellungen nicht gegen Beziehungen zu jenen irdischen Größen, wohl aber gegen eine Symbiose, gegen ein Zusammenwachsen und integrales Zusammenleben mit Staat, Volk, Land, Blut und Boden, Heimat und Kultur. In diesen Symbiosen käme nämlich der Exodus zum Stillstand. Bodenständigkeit und Seßhaftigkeit einer Kirche sind immer ein Minus ihres Kircheseins.

Der Exodus der Kirche läßt sich nicht nur vom Gottesglauben ableiten, sondern auch vom Christusglauben. Im Hebräerbrief wird er nämlich damit begründet, daß auch Christus draußen vor dem Tor gelitten hat, also nicht auf dem Boden Jerusalems. Daraus ergibt sich eben die Mahnung: „So lasset auch uns hinausgehen aus dem Lager und seine Schmach tragen" (13, 13). Warum gerade seine Schmach tragen? Durch die gründliche und schmachvolle Ausstoßung Jesu aus seinem Volk wurde er der Völkerwelt in den Schoß gelegt. Er hat sich hindurchgestorben zu den „Vielen", zu allen, zu den Fernsten und Letzten, zu den bisher Nichterwählten. In seinem Tod sind sie nun alle erwählt und alle Völker seine Völker. Seine Schmach wurde zum universalen Heil. Um dieses universalen Heils willen, um an dieser universalen Sendung teilzuhaben, verläßt die Gemeinde also das „Lager", d. h. die alten Sozialkörper. Sie vollzieht den Exodus und bleibt beharrlich im Exodus. „Wir haben hier keine bleibende Stadt" (13, 14), fährt der Hebräerbrief fort, „denn die zukünftige suchen wir." Der Exodus geschieht im Horizont der zukünftigen, durch Christus gesegneten Menschheit.

Seit der Gründung des ÖRK im Jahre 1948 ist der Begriff „Exodus" Mode, aber weithin nur als inhaltsloses Prinzip für Mobilität schlechthin, für immerwährendes Unterwegssein und Aufbrechen zu neuen Ufern, für immer strebendes Bemühen. Man spricht auch vom „abrahamitischen Abenteuer", in welchem man sich gerade befände, obwohl das mit Abraham nichts zu tun haben muß. Vielleicht ist das einfach die gute alte, vom Volksmund schon längst ausgesprochene Allerweltsweisheit: „Wer rastet, der rostet." Oder: Trimm dich, damit du nicht steif wirst! Das aber kann jeder wissen, auch ohne dem Gott Abrahams begegnet zu sein.

Im Neuen Testament schrumpft der Exodus keineswegs zum Ideal bloßer Mobilität zusammen, ohne konkretes Woher, Wodurch, Wohin, Wozu. Er wird auch nicht total vergeistigt. Gewiß, zum Christwerden gehört nicht mehr unbedingt das geographische Verlassen des Heimatortes. Paulus kann sogar auffordern: „Ein jeglicher *bleibe* in dem, darin er berufen ist" (1. Kor 7, 20.24). Und nach Mat 24, 26 warnte Jesus vor einem bestimmten Exodus in die Wüste: „Geht nicht hinaus!" Aber erstens gibt es gewisse Einschränkungen. Ein Teil der Jünger Jesu vor Ostern und nach Ostern vollzog Nachfolge so, daß sie buchstäblich ihre Heimat verließen, dazu alle Sicherheit, um unter ihrem Herrn vogelfrei zu sein. Bis heute treiben Verfolgungen oder auch Missionsunternehmungen in den geographischen Exodus. Und zweitens erkennen wir im Neuen Testament in beträchtlicher Breite einen Auszugsbefehl für jeden Christen, als Gemeindemerkmal schlechthin.

1. Petr 1, 18 heißt es, daß die Christen losgekauft sind „vom nichtigen Wandel nach den väterlichen Traditionen", wobei an die ethischen Traditionen des Heidentums gedacht ist. Eine Fülle von Mahnungen in der Briefliteratur fordert in diesem Sinn den Exodus aus der Umweltethik. Meist geschieht das mit Hilfe von Verben, die mit der Präposition *apo* zusammengesetzt sind. Sie bedeutet „von weg", Grundvorstellung ist Trennung, Scheidung (*apechesthai* = sich enthalten, *apotithenai* = ablegen, *apekduesthai* = etwas ausziehen, *apophygein* = wegfliehen, *aphorizein* = sich absondern). Da aber Traditionen nicht abstrakt begegnen, kann man sich kaum von ihnen trennen, ohne sich von den Traditionsträgern zu trennen. Die zitierte Petrus-Stelle nennt exemplarisch die „Väter". Sie stehen für alle, die am Tradierungsgeschehen beteiligt sind, für Mütter, Lehrer, Kollegen und Freunde, eben für den ganzen Sozialkörper. Ohne auf Einzelfragen eingehen zu können, halten wir fest: Kein Christwerden und Christbleiben ohne konkretes Aufbrechen und Ausbrechen aus dem alten Sozialkörper. Aber ausbrechen

wohin? Wiederum nicht in etwas Abstraktes, etwa in eine abstrakte Neuheit, in ein geistiges Fluidum oder eine christliche Gestimmtheit, sondern in den neuen Sozialkörper der Gemeinde. Es gibt keine neue Ethik ohne neue Gemeinschaft. Mit dem Christsein in bürgerlicher Privatisiertheit ist es mindestens in unserer Zeit vorbei. Wir werden das je länger desto mehr erfahren: Kein Christsein ohne auch eine soziale Umpflanzung.
Als klassische Stelle mag Mark 10, 29.30 gelten: „Keiner ist da, der verläßt Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Mutter oder Vater oder Kinder oder Äcker um meinetwillen und um des Evangeliums willen, ohne daß er nicht empfängt hundertfältig nun in dieser Zeit (also nicht erst im Himmel!) Häuser und Brüder und Schwestern und Mutter und Kinder und Äcker — unter Verfolgungen, und im kommenden Äon ewiges Leben." Um Jesus herum, der mit seinen Leuten unterwegs ist, bildet sich aus den üblicherweise rivalisierenden Geschlechtern Generationen, Ständen und Völkern ein Stück neue Familie. Einer ist des anderen Bruder oder Schwester, Vater oder Mutter, Sohn oder Tochter geworden. Einer ist im Hause des anderen zu Hause. Unter Verfolgungen zwar, wie es heißt — also in denkbar eingeengtem Raum entfaltet sich eine Lebensfülle für Leib, Seele und Geist, von der sich Außenstehende nichts träumen lassen und die die Verhältnisse in der großen Gesellschaft an Echtheit, Natürlichkeit und Sachgerechtheit durchaus übertreffen kann.
Die Apostelgeschichte bringt die Dinge ganz ähnlich. „Laßt euch erretten aus diesem verkehrten Geschlecht", ruft Petrus in die Versammlung (2, 40). Diejenigen, die sein Wort annahmen, brachen aus und ließen sich taufen, um schnurstracks im Gemeindeleben als ihrem neuen heimatlichen Raum unterzutauchen (V 42 - 47). Sie wechselten ihr Volk, begruben ihre Herkunft und verloren ihre soziale Sicherheit, um in der Gemeinde aufgefangen zu werden — alles konkret bis ins Soziale und Ökonomische hinein.

An dieser Stelle ist eine Verwahrung fällig. Der Begriff „Exodus" empfiehlt sich als möglicher Leitbegriff für unsere Ekklesiologie, weil er in der Tiefe der Schrift und in der Weite des Evangeliums verankert ist — in dieser Arbeit wurde erst die Spitze des Eisbergs sichtbar. Aber eine Begriffsdiktatur liegt nicht in unserer Absicht. „Exodus" darf kein isoliertes, schrilles Reizwort werden, das die ganze Theologie übertönt und — verdirbt. Schon in Gen 12 lernen wir: Kein Exodus ohne Berufung, ohne Fremdlingsschaft, ohne Sendung, ohne Segnung und Sammlung und ohne Eschatologie. Im folgenden sollen also weitere Stichworte den Exodus in seine Zusammenhänge stellen.

„Mission"

Im Jahre 1862, als der baptistische Bund 7000 Mitglieder umfaßte, wurde J. G. Oncken einmal im Ausland gefragt: „Wie viele Missionare haben Sie?" Er antwortete: „Siebentausend." „Entschuldigen Sie", erwiderte der Gesprächspartner, „ich fragte nach der Zahl der Missionare." „Ich weiß", war die Antwort, „aber bei uns gilt jedes Mitglied als Missionar." Auf diesen Vorfall geht das geflügelte Wort zurück: „Jeder Baptist ein Missionar." Oncken konnte die Ortsgemeinden als die „rechten, vom Wort Gottes eingesetzten Missionsgesellschaften" definieren.
Dabei bewährt sich, daß die Ekklesiologie Christologie widerspiegelt, denn wie die Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn nicht ewig in diesem Zirkel blieb, sondern der Vater nach Joh 17 den Sohn in die Welt sandte, so soll die göttliche Liebe auch nicht ausschließlich unter den Brüdern und Schwestern der Gemeinde zirkulieren. Der Zirkel soll sich immer wieder öffnen und weitere Menschen einbeziehen. Der eigentliche Sinn der Gemeindesammlung ist Sendung und nicht Getto. Diese Sendung geht bis ans Ende der Erde und bis ans Ende des Zeitalters.
Mission ist also zeitlich und örtlich unbegrenzt aktuell. Der Satz, den ich in einem Aufruf zum Missionarischen Jahr las, „Deutschland ist wieder ein Missionsland", stimmt, wenn man ein „nicht" einfügt: Deutschland ist *nicht* „wieder" ein Missionsland, sondern immer war es eines, auch im schönsten Mittelalter. Die mittelalterlichen und heutigen Täufer haben die Rede vom „christlichen Abendland" nie geglaubt. Nach ihrer Überzeugung ist jedes Land in jeder Generation bis tief hinein auch in intensiv gläubige Familien der Mission bedürftig. Christ ist man eben nicht familienweise, jahrgangsweise oder volkweise, ist man nicht durch die Volkstaufe, sondern durch persönliche Annahme des Evangeliums im Heiligen Geist.

Auch die Gestalt dieser Mission ist christologisch abzuleiten. Der Menschensohn, der selber dahingegeben wurde und sich dahingab in der Menschen Hände, spricht zu seinen Jüngern: „Siehe, ich sende euch wie Lämmer

mitten unter die Wölfe." Die Mission erfolgt also in keiner Weise auf dem Umweg über die Macht. Die christliche Kirche hat nicht erst einmal die gesellschaftlichen Schlüsselstellungen anzustreben und zu besetzen, also das Rathaus, die Schule, die Justiz, die Presse usw., um von da aus die eingezingelte Bevölkerung zu christianisieren. Das wäre das staats- und volkskirchliche Konzept, von Luther, Calvin und Zwingli in größter Selbstverständlichkeit gehandhabt. Reformation per Gesetz! Immer ging es ihnen darum, zunächst den Rat der Stadt oder den Fürstenhof zu gewinnen, um von daher durch die Predigt in die Bevölkerung einzudringen. Der Augsburger Religionsfriede hat es dann festgeschrieben: cujus regio ejus religio, d. h., die Obrigkeit wählt sich ihre Religion und teilt sie ihren Untertanen zu. Wer sich dagegen wehrt, stört die gute Weltordnung und muß weichen. Doch auch Angebote des Heils und des Friedens schüchtern den Menschen ein oder verhärten ihn, wenn sie im Namen der Macht ergehen. Christus ist darum nicht erst mit „aller Gewalt im Himmel und auf Erden" erschienen, um anschließend die Leute zu lieben bis in den Tod. Er erschien in wehrloser und entwaffnender Liebe. Solche Boten braucht auch seine Botschaft heute. Die Aussendungsreden bei den Synoptikern zeigen deutlich, daß niemand die Boten Jesu fürchten oder beneiden soll.

„Bruderschaft"

Und wieder wird Christologie zu Ekklesiologie. Der Herr der Gemeinde ist einer, der vor seinen Leuten auf den Knien liegt, die Schürze umgebunden hat und ihnen die Füße wäscht. Er läuft zwischen ihnen hin und her und kellnert für sie. Das etwa ist der Sinn von Luk 22, 27: „Ich bin unter euch wie ein Diener." Dieses „für sie" hat Tiefgang für sein ganzes Werk: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zum Lösegeld für viele" (Mark 10, 45).

Er ist dabei durchaus Herr seiner Gemeinde und nicht nur ihr Herrchen. Aber er erfand ein völlig neues Herrsein, ein Herrsein, in welchem *Gott* Herr wird und seine Gebote aufgerichtet werden und in welchem darum um Gottes willen den Menschen geholfen wird — unter Verzicht auf Selbstdurchsetzung.

Unter dem Dienersein Jesu groß zu werden muß doch wohl ein ganz besonderes Großsein ergeben. Wenn alles mit rechten Dingen zugeht, erwächst aus dem Mit-Jesus-Sein auch ein Wie-Jesus-Sein. Dadurch wird die Gemeinde Jesu zur Kontrastgesellschaft ihrer Umwelt, und es heißt Mark 10, 42.43: „Jesus rief sie herbei und sagte ihnen: Ihr wißt, daß die anerkannten Herrscher über die Völker die Völker unterjochen und ihre Großen sie unterdrücken. *Nicht so aber ist es unter euch,* sondern wer groß sein will unter euch, soll euer Diener sein."

Hier erhebt sich im Rahmen der Ekklesiologie die entscheidende Frage: Bezieht sich „nicht so aber ist es unter euch" nur auf die Gesinnung oder auch auf die Strukturen in der Gemeinde? Zugespitzt: Wenn man eine so brüderliche Gesinnung hat, wie Papst Johannes XXIII. sie hatte, kann man dann im übrigen ruhig „Papst" sein? Wenn wir persönlich demütig sind, können wir dann die obrigkeitlichen Strukturen beibehalten? Oder hat das Herrsein Jesu auch strukturelle Konsequenzen?

Wenn Jesus unser Meister, also das einzige Oben in unserer Gemeinschaft ist und der Rest Brüder sind, muß sich das auch in bruderschaftlichen Strukturen der Kirche niederschlagen. Obrigkeitliche Strukturen sind in der Christenheit eine Häresie. Diese Häresie empfinden Baptisten lebhaft in manchen Erscheinungsformen der Großkirchen. Ihre lange Symbiose machte in ihnen staatliche Strukturen, Methoden und Würden heimisch, die u. E. das geistliche Leben belasten müssen. Daß es dort trotzdem fromme und brüderliche Bischöfe gab und gibt, steht auf einem anderen Blatt. Es muß auch gesagt werden, daß es trotz brüderlicher Ordnungen unbrüderliche Dienstträger geben kann. Nicht umsonst ermahnt Jesus seine Jünger. Strukturen sind zwar etwas, gewiß aber nicht alles.

Am Beispiel gemeindlicher Leitungstätigkeit soll einmal angedeutet werden, wie bruderschaftliche Strukturen funktionieren. In der Gemeinde kann durchaus engagiert geleitet werden, der „Kybernet" (Röm 12, 8; 1. Kor 12, 28) mag frei seines Amtes walten, aber es muß konziliar geschehen. Dabei ist nicht an hervorstechende, feierliche Konzile gedacht, beschickt mit Kirchenführern und Theologen, sondern an ein Merkmal des Gemeindealltags. Zur Erörterung aller gemeinsamen Fragen des Glaubens und Lebens kommen die Brüder zusammen (wobei hier die Schwestern immer eingeschlossen sind), hören sich gegenseitig an und entscheiden als Gemeindeversammlung authentisch. Die christliche Gemeinde ist eine gesprächsfähige und handlungsfähige Wirklichkeit. Auf diese Weise wird sie in alle

Wahrheit geführt und ist sie ein Organ des Heiligen Geistes auf dieser Erde.

Die hier gemeinte Konziliarität ist nicht einfach Demokratismus. Die Demokratie stellt immer noch eine Form der Herrschaft von Menschen über Menschen dar, nämlich mit Hilfe des Mehrheitsprinzips. In der konziliar geordneten Bruderschaft wird die Minderheit nicht prinzipiell majorisiert, sondern besitzt die nichtüberzeugte Minderheit größtes Gewicht. Erst ihr Stillschweigen erlaubt in der Regel Beschlußfassung. Ein Beispiel dafür liefert Apg 15. Nach V 7 gab es zunächst einen langen Streit, V 12 berichtet dann: „Da schwieg die ganze Menge still und hörte Paulus und Barnabas zu." Aus der Opposition war eine hör- und lernbereite Gruppe geworden. Erst jetzt konnte beschlossen werden, und nun auch mit dem Anspruch: „Es hat dem heiligen Geist und uns gefallen" (V 28).
Bei den mittelalterlichen Täufern schloß eine Taufe ausdrücklich das Versprechen ein, „auf die Brüder zu hören", also in ein konziliares Leben einzuwilligen. Im Rahmen der Gemeindezucht galt als die eigentliche Sünde, die von der Gemeinde trennte, nicht mehr hören zu wollen, in Anlehnung an Mat 18, 17: „Hört er die Gemeinde nicht, so sei er dir wie ein Heide und Zöllner." Nicht durch alle möglichen Versagen an sich, sondern durch das Nicht-mehr-mit-sich-reden-Lassen galt der Bruch der Auftreue als vollzogen.
Dieses Hören auf das, was der Bruder sagt, setzt eine bestimmte Pneumatologie voraus: Er *hat* etwas zu sagen! Auch in ihm wohnt Gottes Geist. Wir brauchen deswegen den Bruder mit seinen Erkenntnissen und Fähigkeiten. Weil das Elend in dieser Welt so viele Gestalten hat, benötigen wir auch viele Gestalten des Dienstes und können auf keinen Bruder verzichten, soll unsere Sache nicht Schaden leiden. In der konziliaren Gemeinde begreift man also die Verschiedenheiten in den eigenen Reihen als Positivum, als Reichtum der Gemeinde. Darum gilt jede Druckausübung auf den andersartigen Bruder und jedes Sich-bedrückt-fühlen-Müssen als ungemeindlich.
Die Unterdrückung der Verschiedenheiten ist vielleicht die eigentliche Sünde gegen die Einheit der Gemeinde.

„Gemeindezucht"

Durch das Bisherige sind wir auf dies neue Stichwort schon vorbereitet. Gemeindezucht ist für uns die verantwortungsbewußte, brüderliche Aufmerksamkeit, die sich in Zuhören, Fragen und Beratung, in Aufrichtung und Ausrichtung, vielleicht auch einmal in brüderlichem Widerstand und in brüderlichen Auflagen verwirklicht.

Nächst dem Missionsbefehl hat die mittelalterliche Täuferliteratur keine Stelle des Neuen Testamentes so häufig abgehandelt wie Mat 18, die Stelle von der Gemeindezucht: „Wenn aber dein Bruder sündigt, *so gehe hin* ... " Dieses seelsorgerliche Hingehen zum Bruder und das missionarische Hingehen in die Welt gehören zusammen wie Rück- und Vorderseite eines Blattes Papier. Es ginge nicht an, daß die Gemeinde draußen zur Umkehr riefe und drinnen jeden sittlichen Ernst vermissen ließe, daß sie öffentlich den Exodus proklamierte, während sie ihn intern einstellte.

Zwei weitverbreitete Mißverständnisse dieser gemeinschaftlichen Disziplin mögen hier angesprochen werden. Weder die Täufer des Mittelalters noch die der Neuzeit verstehen sich als „reine Gemeinde" in dem Sinne, daß sie sich für sündlos erklärten. Ihre stereotypen Mahnungen zur Gemeindezucht beweisen das. Ihnen geht es um „sich reinigende Gemeinde" als einem der Wesensmerkmale der Kirche. Die Tatsache, daß die Kirche immer unrein sein wird, darf ihrer Meinung nach nicht dahin führen, daß sie es sein *will* oder doch gleichmütig hinnimmt. Sie darf nicht Ordnungen schaffen, die die Unreinheit in ihrer Mitte fördern und praktisch legitimieren.
Ein anderes Mißverständnis traut den Baptisten zu, sie hielten sich für eine Kirche, der nur garantiert Glaubende angehörten. Diese Garantie können sie nach ihrem Selbstverständnis niemals geben. Sie wissen auch ihre Ortsgemeinde als corpus mixtum, als vermischte Körperschaft, wie sie es auch im Neuen Testament von der Urchristenheit lesen. Dennoch ist der Begriff des corpus mixtum genauer zu erörtern.
Zunächst werfen wir die Frage auf, *wie* dieses corpus mixtum „gemixt" ist, wie es jeweils um das Mischungsverhältnis steht. Leben in der Kirche vereinzelte Glaubende inmitten einer „unendlich großen Zahl von Gottlosen", die jene sogar „unterdrücken" (in Anlehnung an Apologie VII, 9)? Dann könnte z. B. keine Gemeinschaft des Glaubens konkret werden, auch keine brüderliche Ermahnung, Stärkung und Beratung. Es bliebe bei einer Gesellschaft

mit Indifferenten oder gar Spöttern und Heuchlern. Dann die Frage, *wodurch* dieses corpus sich vermischt hat. Wirklich bedauerlicherweise nur dadurch, daß sich Heuchler, denen man nicht ins Herz sehen konnte, einschlichen oder daß Abgefallene ihren Abfall geschickt tarnten? Oder dadurch, daß man kontinuierlich Menschen in die Kirche hineintaufte, die man vorher nicht vor Christus stellte noch sie nach ihrem Bekenntnis fragte? Oder dadurch, daß wir Gemeindeglieder, denen wir gar nicht erst ins Herz zu sehen brauchen, um ihren Unglauben zu entdecken, sondern die ihn unverdeckt in Wort und Wesen einhertragen, gewähren lassen? Stehen allgemeines Priestertum und Gemeindezucht nur auf dem Papier? So ist corpus mixtum nicht gleich corpus mixtum. Es ist eben ein Unterschied, ob Ungläubige in unserer Gemeinde sind oder ob sie legal dort sind.

„Eschatologie"

Der Exodus unter dem Gott der Bibel tritt nicht auf der Stelle, dreht sich nicht im Kreise, noch verliert er sich wie ein Weg in der Heide. Er hat sein konkretes Ziel und steht im Zeichen der Vorfreude auf die Volloffenbarung des Herrn und auf eine neue Erde unter einem neuen Himmel. Aber gerade in Sachen Eschatologie zeigt sich, wie volkskirchliche Auslegung wesentliche Anliegen der Schrift verliert oder verzerrt. Was sollte auch die Kirche, die sich mit der römischen Gesellschaft zu einer „christlichen Welt" verband, noch mit dem letzten Buch der Bibel und seinen vierzehn Wehe anfangen? Was sollte sie mit dem urchristlichen Ruf „Maranatha"? Wozu mußte er noch kommen, wenn doch schon alles da war? Alle waren Christen, die Mission war erfüllt, das Heidentum auf tausend Jahre gebunden, die Kirche an der Macht und die Welt in Ordnung. In solch einer Kirche legt sich das prophetische Wort schlafen. Was übrig bleibt, zeigen unter anderem innig fromme Choräle in unsern Gesangbüchern. In den Strophen von „Jerusalem, du hochgebaute Stadt" tritt der Todesgedanke an die Stelle des Parusiegedankens. Man erwartet das neue Jerusalem in der Sekunde des seligen Sterbens in der Sterbekammer statt im öffentlichen Kommen des Herrn am Ende aller Dinge. Oder die Zukunft Jesu wird mit innerweltlichem Fortschritt verwechselt.

Man vergegenwärtige sich dagegen eine Gemeinschaft von 18 oder 43 oder 127 gläubigen Menschen in einer Ortschaft. Für sie ist „Welt" noch Welt im Sinne des Neuen Testamentes und Mission noch in vollem Gange. Für sie ist Taufe noch Bekenntnis mit allen Folgen. Und Nachteile um Christi willen sind für sie handgreifliche Erfahrungen, dazu auch Einsamkeit, Ohnmacht und eigenes Versagen. Daher haben sie auch eine Antenne für ein Wort wie Offb 1, 7: „Siehe, er kommt mit den Wolken, und es werden ihn sehen alle Augen und alle, die ihn durchbohrt haben, und es werden heulen alle Geschlechter auf Erden." Oder Phil 2, 10 f.: „In dem Namen Jesu werden sich beugen alle Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen werden bekennen, daß Jesus Christus der Herr sei, zur Ehre Gottes, des Vaters." Solche Worte können auf sie elektrisierend wirken: Unser Bekenntnis zu Jesus Christus wird einmal das Bekenntnis der ganzen Welt sein! Diese Gemeinde existiert echt vom Ende her, ist echt progressiv, interessiert an der Veränderung der gegenwärtigen Verhältnisse.

Gewiß kann sich auch in dieser Gemeinde die Eschatologie verzerren, etwa indem die Weltverantwortung vergessen wird. Das zeigen schon die Thessalonicherbriefe. Gefahren lauern überall. — Hier ging es mir darum, die christliche Hoffnung als Gemeindemerkmal einsichtig zu machen.

„Taufe"

Zu guter Letzt ist die Taufe in diesen Rahmen einzuzeichnen. Mit Bedacht stellte ich den Punkt an den Schluß und behandle ihn nur kurz. Die Taufe bildet eben nicht die Speerspitze, die wir jedermann auf die Brust setzen. Das ist vielmehr das Evangelium von Jesus Christus.

Wer sich aber auf das Evangelium eingelassen hat, legt sich auch öffentlich-verbindlich darauf fest. Jeder im Neuen Testament, der glaubt, kommt zur Taufe. Er *kommt* aber auch! Unter Zeugen gibt er sein christusloses Leben ins Grab, um fortan das Leben Jesu mitzuleben. Gleichzeitig willigt er ein in eine Lern- und Dienstgemeinschaft mit der Gemeinde. Mit seiner Taufe wird er ordiniert. Indem er verantwortlich wird für das Heil anderer, bekommt sein Leben heilsgeschichtliche Bedeutung.

Die Taufe hat aber nicht nur den Glauben des Täuflings zur Voraussetzung, sondern auch die Prüfung seines Glaubens und die Taufzulassung durch die Gemeindeversammlung. Hier, wo der Taufbewerber als Bruder oder Schwester in Christus entdeckt wurde, soll er jetzt in

der öffentlichen Handlung als ein solcher oder als eine solche angenommen werden. Darum ist die Taufe auch mitverantwortliches Handeln der Gemeinde. Nicht nur der Getaufte ist ab jetzt auf seine Treue anzusprechen, sondern auch die Gemeinde. Sie hat sich mit ihm vor Gott solidarisiert, hat für ihn eine geistliche und soziale Verantwortung übernommen.
Aber noch einmal zurück zum Anteil des Täuflings. Daß jemand öffentlich das Herrenbekenntnis spricht, also gegen alle anderen Herrschaftsansprüche, von denen unsere Welt voll ist, Partei ergreift für den gekreuzigten Herrn, ist Wirkung des Heiligen Geistes. Paulus schreibt 1. Kor 12, 3: „Niemand kann sagen: Herr ist Jesus! ohne den heiligen Geist." Es ist einfach menschenunmöglich. Darum ist Taufe zwar Tun des Menschen, aber nicht des Menschen aus sich selbst, vielmehr hervorgerufen und getragen durch den Heiligen Geist. Insofern ist Taufe also *geistliches* Geschehen. Wer das geistliche Geschehen betonen möchte, möchte etwas Gutes, hat es nur genau zu definieren und nicht alle möglichen geistlichen Inhalte in die Taufe hineinzulegen, wie das in der Dogmengeschichte geschehen ist. An dieser Stelle liegen die baptistischen Vorbehalte gegen den Sakramentalismus, der alle vorgängigen geistlichen Akte, ja die gesamte Heilserfahrung in die Taufe hineinpackt. Da wird man dann Christ durch die Taufe, ohne Hören, Aufmerken, Begreifen, Bereuen, Umkehren, Anrufen, Vertrauen, Empfangen und Gewißsein. Dieses flotte Verschwinden all dieser Dinge in der Taufe ist in der volkskirchlichen Exegese schon sehenswert.

Schlußwort

So habe ich gegen eine nur soziologische Deutung des Baptismus auf einem theologischen Selbstverständnis bestanden und zu diesem Zweck alles an der Ekklesiologie aufgehängt. Der Baptismus bringt eine Alternative zum Corpus-Christianum-Denken ins Angebot: Gemeinde als Exodus.
Nicht behandelt habe ich die Frage, der sich in ihrer Weise jede Kirche stellen muß, wieweit der Baptismus seinen eigenen Intentionen auch treu war. Manchmal empfinde ich, daß der deutsche Baptismus Volkskirche in Kleinformat spielt, also möglichst viel von dort nachäfft. Man übernimmt alte, längst verbrauchte Ideen, und das im Pathos der Fortschrittlichkeit. Und es wirkt quälend provinziell. Wenn wir noch etwas *vor* uns haben, wenn es irgendwo für uns beneidenswerte Weite und Neuheit gibt, zu der es voranzuschreiten gilt, dann liegt es bei den Aposteln im Neuen Testament. Die Orientierung an der Bibel für überholt zu halten ist instinktlos.
Auf der anderen Seite beobachten wir, daß täuferische Elemente auch woanders auftauchen, z. B. innerhalb der alten Volkskirchen, und daß sie dort manchmal in sichtlich guten Händen sind, so daß man als Baptist ganz schön beschämt dastehen kann. Das ist so Gottes Art. Alles tut er — um mit Paulus zu sprechen —, „auf daß sich kein Fleisch rühme", eben auch kein Baptistenfleisch.

Adolf Pohl
Ernst-Thälmann-Straße 26, DDR-1276 Buckow

ONCKEN

Oncken-Mitarbeiterzeitschrift
Gesamtredaktion: Joachim Zeiger
Redaktion des Theologischen Gesprächs:
Dr. Wiard Popkes, Rennbahnstraße 115,
2000 Hamburg 74, Tel. 0 40/6 51 89 80.
Die Mitarbeiterzeitschrift besteht aus den selbständig zu abonnierenden Teilen BLICKPUNKT GEMEINDE, PRAXIS DER VERKÜNDIGUNG, THEOLOGISCHES GESPRÄCH, VON B BIS Y, GEMEINDEBIBELSCHULE.
Erscheinungsweise: viermonatlich. Bezugspreis: DM 2,– pro Heft, bei Einzelbezug zuzüglich Versandkosten. Abbestellungen für Einzelbezieher jeweils per 15. November, ansonsten verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr.
Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung der Schriftleitung gestattet.
Verlag: J. G. Oncken Nachf. GmbH, Postfach 10 28 29, 3500 Kassel, Tel. 05 61/2 10 81.
Druck: Bundes-Verlag eG, Witten.

Theologisches Gespräch

5-6/81

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

Inhalt

Siegfried Großmann, Ist der Mensch gut? 1

Hinrich Schmidt, Ist der Mensch gut? Überlegungen zu einem Axiom der Religionspädagogik 9

Schlußbericht des Gespräches zwischen dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands 12

Thema: Ist der Mensch gut?

Das Thema dieses Hefts wurde von einem Referenten für die Arbeit an Kindern (H. Schmidt) angeregt. Das hat seine guten Gründe. In der christlichen Kinderarbeit zeigt sich das Problem am unmittelbarsten. Wie ist der Mensch zu beurteilen, wohin sollen wir ihn führen? Was ist zu fördern, wovor ist er zu bewahren und wovon zu befreien? Grundlegende anthropologische, theologische und pädagogische Fragen stehen an. Sie führen in der Praxis oft in Konflikte. Das Thema wird speziell im Blick auf die Arbeit an Kindern behandelt. Beide Autoren sind auf theologischem wie pädagogischem Gebiet zu Hause. Beide gehen weithin denselben Weg. Gern hätten wir auch einen Beitrag von evangelistischer Seite gebracht. Richard Kriese, der angefragt wurde, mußte aus Termingründen leider absagen. Er äußerte zu H. Schmidts Aufsatz „volle Zustimmung". Gegenüber S. Großmann wandte er speziell ein, ein Kind sei nicht *vor der Entscheidung zur bewußten Sünde „gut". Gerade an solchen Punkten wird die Frage brennend! Wir laden zum Gespräch ein. Bei dieser wichtigen Frage müssen Evangelisten und Pädagogen aufeinander zuarbeiten können.* *W. Popkes*

Ist der Mensch gut?

Gut und böse

Ist es nicht unnötig, eine solche Frage zu stellen? Steht es nicht fest, daß der Mensch böse ist? Würde es als Beweis nicht genügen, an irgendeinem Tag die Zeitung aufzuschlagen? Aber kann man mit anderen Informationen nicht ebenso nachweisen, daß der Mensch gut ist? Denn es gibt nicht nur Haß, sondern auch Liebe, nicht nur Herrschaft, sondern auch Demut, nicht nur Egoismus, sondern auch Barmherzigkeit. Gut und böse stehen immer wieder nebeneinander, das macht schon schlichte Lebenserfahrung deutlich.

Ist der Mensch gut? Das ist eine komplizierte und vielschichtige Frage. Deshalb kann es in diesem Beitrag nur um eine „Schneise" gehen, um Anregungen zum Nachdenken und zur Bewußtwerdung, daß diese uralte Frage auch heute nichts von ihrer Bedeutung eingebüßt hat. Ich möchte unsere Frage besonders auf unser Verhältnis zu Kindern beziehen, denn unsere Sicht vom Kind und unsere Absicht mit Kindern ist stark von ihr abhängig. Alle Kirchen und Gruppen, die stark auf die Frage der Bekehrung konzentriert sind, haben ein Defizit in ihrer Sicht vom Kind, denn das Kind ist hier

17 SEP 1981

vor allem interessant als der noch nicht bekehrte Mensch. Dies kann durch die Praxis der Glaubenstaufe Erwachsener noch verstärkt werden. Es ist von der Sache her nicht notwendig, daß Bekehrung und Taufe die Sicht vom Kind verstellen, aber es geschieht dennoch häufig. So ist die Frage nach gut und böse beim Kind, vor allem unter dem Gesichtspunkt seiner Gottesbeziehung, eine zentrale Frage, die man nicht umgehen darf, ohne dem Kind zu schaden.

Gut und böse — wie kann man dies definieren? Generationen von Theologen, Anthropologen und Pädagogen haben sich daran versucht, mit sehr unbefriedigendem Erfolg. Daher spricht die Theologie auch vom „mysterium iniquitatis", vom Geheimnis des Bösen. Denn die Bibel ist mehr an der Bewußtwerdung des Bösen interessiert als an der Definition. So ist das deutsche Wort „Sünde" als ein abstrakter aus der Theologie stammender Begriff in seiner sprachlichen Herkunft dunkel. So müssen wir hier versuchen, eine möglichst schlichte, aber trotzdem brauchbare Definition von gut und böse zu finden.

Joachim Illies versucht sie folgendermaßen: „Zunächst wollen wir es uns einfach machen, uns selbst als die richtende Instanz einsetzen und unser subjektives Wohlergehen zur Richtgröße machen. Dann gewinnen wir einen ersten wissenschaftlich klaren Ansatz: *gut* ist, was uns *gut tut,* was wir als positiv, lustgetönt empfinden; *böse* ist das Gegenteil, die schmerzliche Minusvariante unseres Empfindens."[1] Während alle Humanwissenschaften versuchen (und versuchen müssen), den Menschen als Maßstab für gut und böse zu begreifen, suchen die Religionen nach einem übergeordneten, göttlichen Maßstab.

Die meisten Religionen haben einen autoritären Sündenbegriff. Ihr Gott verlangt Unterwerfung unter seine Gebote, gleichgültig, ob diese dem Menschen gut tun oder ihm schaden. Menschenopfer sind die herausragenden Zeugen dieser Art der religiösen Herrschaft. Erich Fromm ordnet den autoritären und den nichtautoritären Sündenbegriff in seine Kategorien „Haben" und „Sein" ein: „Im Habenmodus und somit in der autoritären Struktur ist Sünde Ungehorsam und wird durch Reue, Bestrafung und erneute Unterwerfung getilgt. Im Seinsmodus, der nichtautoritären Struktur, ist Sünde ungelöste Entfremdung und wird durch volle Entfaltung von Vernunft und Liebe, durch Eins-sein überwunden."[2] Schon ein flüchtiger Blick in die Bibel zeigt, daß hier der nichtautoritäre Sündenbegriff überwiegt. Schon in den Zehn Geboten wird keine blinde Unterwerfung unter Gott gefordert, sondern mit den schöpfungsgemäßen Gegebenheiten des Lebens argumentiert. Der Schöpfergott Jahve will mit seinem Volk leben — bereits im Alten Testament wird Gehorsam mehr und mehr als Einssein mit Gott verstanden. Bei Jesus ist dies vollends unübersehbar. Sünde ist das Gegenteil von Liebe, gerade in der Bergpredigt werden die von Jesu Zeitgenossen autoritär verstandenen Gebote auf die kommunikative Ebene gehoben. Klassisch faßt dies Paulus zusammen: „Einer trage des anderen Last; so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen." (Gal 6, 2)

Die Antwort der Pädagogik

Ist der Mensch gut? Allgemein formuliert gibt die Pädagogik darauf die Antwort: Im Prinzip ja. Der Evangelische Erwachsenenkatechismus beschreibt sie folgendermaßen: „Die Beurteilung des Menschen in unserer westeuropäischen Zivilisation heute ist wertneutral. Das Urteil über den Menschen wird einerseits ‚gesellschaftlich' gefällt, das heißt, der Mensch ist weder gut noch böse, sondern er wird von der ‚gesellschaftlichen' Prägung her dies oder das. Andererseits meint man, den Menschen biologisch bestimmen und damit jenseits von Gut und Böse einschätzen zu können. Diese wertneutrale Sicht neigt dazu, den Menschen optimistisch zu betrachten. Dem Menschen fehlt zwar allerlei, und es gibt bei ihm stets Betriebsunfälle. Aber er hat meist einen guten Willen. Für den bösen Willen ist eine autoritäre Erziehung verantwortlich: ‚Laßt uns die Erziehung ändern, und der Mensch wird gut.'"[3]

Die meisten pädagogischen Richtungen stimmen darin überein, daß man auf die Frage „Ist der Mensch gut" antworten könnte: „Im Prinzip ja." Wir wollen versuchen, die Hauptströmungen der gegenwärtigen Pädagogik zu befragen (Einteilung und Zitate nach einem Vortrag von Herbert Gudjons bei einem Pädagogen-Wochenende 1976).

Die *geisteswissenschaftliche Pädagogik* sagt: „Pädagogik ist Bildung des Menschen." In ihr sind Bildungsprozesse „am Wohl des Kindes orientiert, sie befragen die ‚Bildungsgüter' jeweils kritisch, wieweit sie der jeweiligen seelischen Struktur des Kindes entsprechen. Es geht nicht um Wissensaneignung, sondern um ‚allseitig geformte Individualität', wobei im we-

sentlichen von einer anlagebedingten Bildsamkeit ausgegangen wird." Die *empirisch-analytische Pädagogik* sagt: „Erziehung ist Verhaltensänderung." In der lerntheoretisch orientierten Pädagogik wird aus Erziehung „möglichst effektive Steuerung. Bezeichnend ist der Sprachgebrauch, der die Technisierung erzieherischer Prozesse verdeutlicht: Unterrichtstechnik, Lerntechnik, Erziehungstechnik, Sozialtechnik usw. Am extremsten ist dieses Denken in der Lernzielforschung ausgeprägt, in der Taxonomisierung, Hierarchisierung, Differenzierung, Operationalisierung und Evaluierung den Anschein totaler Planbarkeit vermitteln." Bei interaktionistischen Konzepten „ist vor allem die Entdeckung wesentlich, daß Gesellschaft aufgrund von rollengemäßem Verhalten funktioniert, wobei Erziehung als Prozeß der Verinnerlichung dieser Rollen (Einbau in die innere Persönlichkeitsstruktur) gesehen wird". Die *kritisch-sozialwissenschaftliche Pädagogik* sagt: „Erziehung ist Emanzipation von Zwängen und Herrschaft." Von der psychologischen Motivation ausgehend wird der Lehrer „zum Fachmann nicht nur für Stoff-Vermittlung, sondern auch für zwischenmenschliche Beziehungen und für die Persönlichkeitsentwicklung von Kindern". Der emanzipatorische Ansatz „geht anthropologisch davon aus, daß der Mensch im höchsten Grade erziehungs- und lernfähig ist und alle ‚Entartung' auf die sozio-kulturellen Verhältnisse zurückzuführen ist. Erst eine sozialistische Gesellschaft löst die produktionsbedingte Herrschaft von Menschen über Menschen auf und schafft durch ein befriedigendes Dasein die Voraussetzung für die allseitige Entwicklung menschlicher Fähigkeiten."
Alle diese pädagogischen Entwürfe gehen davon aus, daß der Mensch an sich gut ist, daß es nur schlechten Bedingungen zuzuschreiben ist, wenn ein Mensch böse handelt. Dabei treffen die verschiedenen Strömungen sicher auf richtige Einsichten und vorhandene Defizite, jedoch neigen sie wohl allesamt zur übertreibenden Vereinseitigung und rücken damit in die Nähe von Ideologien. Dies sollen drei Beispiele einer solchen Übertreibung grundsätzlich richtiger Ansätze zeigen.

Eine radikale Übertreibung der sicherlich richtigen Ansicht, daß das Kind viele Kräfte der Selbstgestaltung in sich trägt, ist die sog. antiautoritäre Erziehung. John Rothschild und Susan Wolf besuchten acht Monate amerikanische Kommunen, um zu erkunden, was aus den Kindern geworden ist, die frei von bürgerlichen Normen in Hippie-Kommunen aufwachsen. Das Fazit: „Auf Muttersöhnchen und Nägelbeißer sind sie auf ihrer Forschungsreise zwar nirgends gestoßen, auch nicht auf Verdrückte oder Quengler. Dafür begegneten ihnen erschreckend viele Verwahrloste und Teilnahmslose, die weder lesen noch schreiben können noch nennenswerte kreative Aktivitäten entwickeln. Vor allem in den Stadtkommunen war die Bilanz der Kinder-Forscher überwiegend negativ."[4]

Es ist ein wichtiger pädagogischer Ansatz, daß der Mensch bewußt auf die Suche nach seinem Selbst gehen sollte — wohl aber ein ideologischer Traum, wenn dies als Erlösungsbild eines neuen Menschen dargestellt wird wie bei Erich Fromm (dessen hier zitiertes Buch ich ansonsten für sehr bedenkenswert halte): „Die Funktion der neuen Gesellschaft ist es, die Entstehung eines neuen Menschen zu fördern, dessen Charakterstruktur folgende Züge aufweist:
— Die Bereitschaft, alle Formen des Habens aufzugeben, um ganz zu sein.
— Annahme der Tatsache, daß niemand und nichts außer uns selbst dem Leben Sinn gibt, wobei diese radikale Unabhängigkeit und Nichtheit die Voraussetzung für eine volle Aktivität sein kann, die dem Geben und Teilen gewidmet ist.
— Sich bewußt zu sein, daß die volle Entfaltung der eigenen Persönlichkeit und der des Mitmenschen das höchste Ziel des menschlichen Lebens ist.
— Wissen, daß das Böse und die Destruktivität notwendige Folgen verhinderten Wachstums sind."
Die Anwendung fundamentalistisch verstandener biblischer Aussagen in der pädagogischen Praxis kann richtige Ansätze in gefährliche Ideologie verwandeln, wie folgende Zitate aus dem Buch von Larry Christenson „Die christliche Familie" zeigen: „Gottes Auftrag an Kindern läßt sich in einem einzigen Gebot ausdrücken: ‚Kinder, gehorcht euren Eltern in allen Dingen, denn das gefällt dem Herrn' (Kol 3, 20). Die persönliche Beziehung eines Kindes zu Jesus gedeiht in direkter Beziehung zu dem Gehorsam, den es seinen Eltern gegenüber erweist . . . Deshalb ist ein gehorsames Kind ein glückliches Kind . . . Jeder der Eltern hat bereits beobachtet, daß ein Kind immer ungehorsamer wird, bis der erschöpfte Elternteil schließlich in folgende Worte ausbricht: ‚Du verlangst direkt danach, verhauen zu werden.' . . . Seine Unzufriedenheit hängt mit einem Ungehorsam zusammen; es ist zu jung

und zu schwach, um sich selbst zum Gehorsam zu zwingen . . . Das Kind verlangt tatsächlich danach, geschlagen zu werden, kann es aber nur auf seine Art ausdrücken . . . Das Kind, das einem falschen Befehl folgt, wird sich dennoch, auf die weite Sicht betrachtet, ein glücklicheres und anpassungsfähigeres Kind heißen können als eines, dem man die Freiheit gestattet, die elterliche Autorität herauszufordern. Denn das gehorsame Kind lebt nach der göttlichen Ordnung und hat daher teil an einem tiefen Gefühl für Harmonie und Vollkommenheit."[6]

Diese Ratschläge mögen als Pendelschlag weg von anti-autoritärer Erziehung zu werten sein, in ihrer Patentrezept-Mentalität suggerieren sie ebenso wie die oben erwähnten Tendenzen, daß das Kind sich gut entwickelt, wenn man nur die richtigen Methoden findet.

Wenn die gegenwärtige Pädagogik auch sicher recht hat, nach dem Guten im Menschen zu suchen und es zu entwickeln, so tut sie sicher gut daran, den weisen Rat Heinrich Roths zu beherzigen: „Die theologisch radikale Infragestellung des pädagogischen Optimismus, der Mensch könne durch die Macht der Erziehung, auf Grund eigener Kraft und Einsicht, aus seiner Verfallenheit an das Böse gerettet werden, und die theologisch radikale Ideologiekritik an allen menschlichen Ideen, Idealen und Zukunftsvisionen spiegeln sich — und das muß auch der Pädagoge erkennen — in der pädagogischen Erfahrung der Ohnmacht der Erziehung . . . Die Freigabe des Menschen an die Welt ist auch in bezug auf die Frage nach den Möglichkeiten der Erziehung nicht mehr rückgängig zu machen. Andererseits aber wäre es töricht, die Warnungen in den Wind zu schlagen, die eine jahrtausendealte Geschichte menschlichen Versagens der Pädagogik an Nüchternheit und Selbstkritik auferlegen."[7]

Die Antwort einer zugespitzten Evangelistik

Billy Graham ist, zumindest in den Jahren seiner herausragenden Popularität, ein typischer Vertreter einer zugespitzten, auf Bekehrung ausgerichteten Evangelistik gewesen. So predigte er über Eheprobleme einmal folgendermaßen: „Reno kann dir zu einer schnellen Scheidung verhelfen (In dieser Stadt kann eine Scheidung an einem Tage vollzogen werden.), aber Christus kann im Nu dein Zuhause verwandeln. Die ständige Gereiztheit, die offenkundigen Spannungen, der vermutete Seitensprung, die Monotonie und Langeweile eines Daseins ohne Liebe, all das kann im Augenblick durch den Glauben an Jesus Christus verwandelt werden."[8]

In einer Predigt „Wird Gott Amerika retten" sagt er: „Meine Damen und Herren, vielleicht bleiben uns noch zwei Jahre Zeit. Sie haben vielleicht noch einen Tag — das können Sie nicht wissen . . . — Sie können nur bekehrt werden, wenn sich der Geist Gottes regt, wenn er spricht und wenn er die Seele besiegt. Und das tut er heute abend. Heute gibt er Ihnen noch eine Chance, mit Jesus Christus ins reine zu kommen. Er gibt Ihnen noch eine Chance, ‚ja' zu sagen zu Jesus Christus. Und wenn Sie das nicht tun, dann denken Sie daran, daß die Schrift lehrt, daß Gott kein Erbarmen haben wird. — Gott wird kein Erbarmen haben, das bedeutet Hölle, der See voll brennenden Schwefels . . . Heute abend sagen Sie: ‚Gut, Billy, ich will Frieden haben mit Gott. Wenn eine Atombombe auf diese verletzliche Stadt Los Angeles fällt, dann möchte ich sicher sein, daß ich bereit bin, vor Gott den Herrn zu treten.'"[9]

Ich gehe mit dieser Art evangelistischer Verkündigung einig in dem Sinn, daß jeder Mensch eine persönliche Entscheidung für Gott braucht. Allerdings ist häufig die Zuspitzung auf diesen Akt der Bekehrung so einseitig, das Scheinwerferlicht, das darauf gerichtet wird, so grell, daß das Vorher und Nachher in Dunkel gehüllt wird. Ist der Mensch vor seiner Bekehrung so total ganz böse — und ist er nachher so eindeutig ganz gut, wie dies oft dargestellt wird? Es tut der evangelistischen Verkündigung sicher nicht gut, in einen bestimmten Vertreter-Jargon zu verfallen. Häufig klingt das für den, der sich dabei bekehrt, folgendermaßen:

Ist der Mensch gut? Nein.
Er hat schon mit seiner Geburt die Sünde geerbt – eigentlich ist nichts Gutes an ihm, sein Wille, Gutes zu tun, wird sogar ins Gegenteil verkehrt.
Unterschiede in seinem Handeln, Erfolge in seinem Ringen um das Gute entscheiden nur um einige Grade höher oder tiefer im Schlechtsein. Vor Gott hat dies nichts zu bedeuten.
Wenn du dich bekehrst, dann ist alles gut.

(Billy Graham: „Die ständige Gereiztheit, die offenkundigen Spannungen . . . all das kann im Augenblick durch den Glauben an Jesus Christus verwandelt werden.")

Ich betone: Häufig will das der Evangelist so nicht verkündigen. Aber seine zugespitzten appellhaften Formulierungen, sein Wunsch, seine Botschaft zu „verkaufen", seine bewußte

Vereinfachung führen bei seinen Zuhörern zu diesem Verständnis. Viele der Mitglieder in unseren Gemeinden sind so geprägt. Wenn dann das erhoffte Gute nach der Bekehrung nicht so erlebt wird, wie man es erhofft hatte und wie man es gehört hatte, wird die Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit verdrängt. Dies kann fatale Folgen haben: Das Gute vor der Bekehrung, vielleicht die schon sichtbaren Spuren des Wirkens Gottes, wird nicht gesehen — das Schlechte nach der Bekehrung nicht zur Kenntnis genommen. Etwas mokant formuliert: Vor der Bekehrung kann man etwas „besser schlecht" oder etwas „schlechter schlecht" sein, allzuviel Bedeutung hat das nicht. Nach der Bekehrung kann man etwas „besser gut" oder etwas „schlechter gut" sein, mit der Seligkeit hat dies nur dann etwas zu tun, wenn man überdeutlich und unübersehbar von der ethischen Norm, wie sie für einen „Bekehrten" gefordert wird, abweicht.

Bei der bisherigen Betrachtung des Themas haben wir immer wieder festgestellt, daß richtige Ansätze durch Übertreibung gefährlich werden können, sowohl die Übertreibung der Betonung des Guten im Menschen in einer radikalen Pädagogik, als auch die Übertreibung der Betonung des Bösen in einer radikalen Evangelistik. So möchte ich mich hinter das stellen, was K. W. Logstrup schreibt: „Das mit der Schöpfung gegebene Gutsein aus lauter theologischem Eifer zu leugnen, um die Radikalität der Schuld zu unterstreichen, führt nur zum Gegenteil dessen, was man beabsichtigt."[10]

Gut und Böse im Alten und Neuen Testament

Es kann bei unserer Arbeit nur um Materialien zum Thema, um Herausforderungen, um die anfangs erwähnte „Schneise" gehen. Zunächst fällt auf, daß das Bewußtsein von der Verlorenheit des Menschen durch seine Sünde und die Erwartung, daß er ein Leben nach den Geboten Gottes führen kann, merkwürdig unverbunden nebeneinander steht. Alle Versuche, diese beiden Ebenen menschlich-logisch miteinander zu verknüpfen, sind gescheitert. Am Ende der Sintflutgeschichte wird erzählt, wie Gott (fast resignierend) feststellt: „Ich will die Erde wegen des Menschen nicht noch einmal verfluchen; denn das Trachten des Menschen ist böse von Jugend an. Ich will künftig nicht mehr alles Lebendige vernichten, wie ich es getan habe." (1. Mose 8, 21) Als das Volk Israel nach dem Empfang der Zehn Gebote in Schrecken fällt, sagt Mose zu ihm: „Fürchtet euch nicht! Gott ist gekommen, um euch auf die Probe zu stellen. Die Furcht vor ihm soll über euch kommen, damit ihr nicht sündigt." (2. Mose 20, 20)

Ähnlich resignierend klingt es bei Paulus in Röm 7, 19: „Denn ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich nicht will." Einige Kapitel später heißt es jedoch: „Laß dich nicht vom Bösen besiegen, sondern besiege das Böse durch das Gute." (Röm 12, 21)

Ich glaube, daß diese auf uns als Indifferenz wirkende Linie damit zusammenhängt, daß die Bibel überwiegend (wie weiter oben formuliert) von einem nichtautoritären Sündenbegriff ausgeht. Sünde und ihre Überwindung hängt ganz stark mit der Praxisebene des Lebens zusammen, Überwindung des Bösen kann nur durch Lebensverbindung mit Gott geschehen, nicht durch äußere Befolgung von Geboten. Bekehrung ist der Beginn dieser Lebensverbindung mit Gott. Weil das Leben vorher („im Fleisch", wie Paulus sagt) bereits Anteil an der Schöpfungswirklichkeit Gottes hat (die sehr gut ist — 1. Mose 1 - 2), trotz der Wirkungsmöglichkeiten der Sünde, kann sich „im Fleisch" bereits Gutes finden. Weil das Leben nachher, in der Lebensverbindung mit Gott, ebenso im Bereich der durch Sünde gebrochenen Schöpfungswirklichkeit Gottes bleibt, kann sich im „Leben im Geist" Böses finden.

Paulus gebraucht die verschiedenen Begriffe für unser Wort „Sünde" sehr bewußt, offensichtlich sehr realitätsbezogen. In Röm 1, 18 bis 32, wo er das sündhafte Leben der Heiden (also „im Fleisch") beschreibt, verwendet er das griechische Wort „adikia", Unrechtstat, Ungerechtigkeit. Indem sie sich gegen Gott wenden, tun sie sich selbst das Böse an. Im Leben ohne Gott oder gegen Gott kann das durch Gottes Schöpfungshandeln dem Menschen angemessene Leben nicht gelingen. Ungerechtigkeit ist hier „Lebens-Unrichtigkeit". Sobald der Mensch „im Geist" lebt, also in Lebensverbindung mit Gott, kennt er das Ziel seines Lebens. Die gleiche Schöpfungswirklichkeit Gottes wird nicht als Hemmnis für das eigentlich gewünschte Leben (in den Begierden) gesehen, sondern entdeckt als Basis für das Leben nach dem Willen Gottes. Daher gebraucht Paulus in Röm 7, wo er den Menschen anspricht, der im Geist leben will, das griechische Wort „hamartia", Verfehlung, am besten als „Zielverfehlung" übersetzt. Das Schuldhafte an der „hamartia" ist das Verfehlen des rech-

ten Weges. Während der Mensch, der im Fleisch lebt, schuldig wird, weil er den rechten Weg noch nicht gefunden hat, wird der Mensch, der im Geist lebt, schuldig, weil er den rechten Weg wieder verläßt.
Um zur Klärung beizutragen, will ich hier systematisieren, trotz der Gefahren, die damit verbunden sind: Gott macht dem Menschen das Angebot des Lebens auf zwei Ebenen. Dem neugeborenen Kind, das in seinem Körper, in seiner Seele und in seinem Geist die Spuren des Schöpfungshandelns Gottes findet, bietet er an, Mensch zu werden, den schöpfungsgemäßen Weg des Menschen zu gehen. In diesem Sinn ist die Geburt des Kindes, vor allem, wenn sie in eine an Christus glaubende Gemeinschaft hinein geschieht, der Start auf das Ziel des Lebens auf Christus hin. In diesem Sinn heißt es in Kol 1, 16: „. . . alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen." Grobe pädagogische Fehler können die Person des Kindes so nachhaltig zerstören, daß es nicht mehr glauben kann.
Wer nicht zu sich als Mensch findet, kann nur schwer zum Glauben finden. Die Neugeburt des Menschen aus dem Geist ist allerdings ein Akt, der auf einer völlig anderen Ebene stattfindet. Es ist Gottes Werk, kein Werk des Menschen. Aber der Heilige Geist kann nicht wohnen, wo er kein Haus vorfindet. In dem Sinn ist die Zielverfehlung des Menschen auf der entwicklungsgeschichtlichen Ebene seiner Person Sünde, im allgemeinen Sünde derer, die Verantwortung für das heranwachsende Kind haben. In diesem Sinn ist es wichtig, alle Möglichkeiten, eben auch diejenigen auf der pädagogischen Ebene, aufzunehmen, damit das Kind den schöpfungsgemäßen Weg des Menschen gehen kann. Erziehung zu diesem schöpfungsgemäßen Leben ist Antwort auf das Angebot Gottes, Leben zu finden. Die Neugeburt des Menschen aus dem Geist gibt dem Leben des Menschen erst seinen eigentlichen Sinn; wenn sie nicht geschieht, verfehlt der Mensch sein Ziel, auch wenn sein menschlicher Start ins Leben pädagogisch gut gelungen ist.

Beides ist wichtig — es gehört zur Barmherzigkeit Gottes, daß er uns in diesem doppelten Sinn das Angebot zum Leben macht. Es ist eine unsinnige Frage, welche Ebene wohl wichtiger ist. Sicher können wir zunächst darüber einig werden, daß es wichtiger ist, auf der geistlichen Ebene das Ziel, die Versöhnung mit Gott und die Annahme der Kindschaft Gottes durch die Erlösungstat Jesu, zu erreichen. Viele Menschen geben sich mit der Rettung auf der Ebene Gott — Mensch zufrieden. Ich glaube nicht, daß sich Gott damit zufriedengibt. Er will uns nicht nur für die Ewigkeit retten, sondern auch für unser Leben auf der Erde. Er will, daß durch uns sein Reich anbricht, er will, daß wir seine Hände und Füße sind. Deshalb liegt alles Gute in seinem Sinn — der Geist Gottes, der über alles Leben ausgegossen ist, arbeitet ständig daran, daß das Gute geschieht. Deshalb richtet sich alles Böse gegen ihn. So nimmt Gott alles Gute an, auch auf der Ebene des „Fleisches", und er weist alles Böse zurück, auch wenn es da geschieht, wo diejenigen handeln, die eigentlich schon auf der Ebene des „Geistes" leben. Durch Gutes-tun können wir uns nicht erlösen — wohl aber im einzelnen etwas tun, was dem Willen Gottes entspricht. *Durch Böses-tun hindurch bleibt das Angebot der Erlösung bestehen,* müssen wir nicht total aus der Gotteskindschaft fallen; wohl aber fallen wir aus dem Willen Gottes, verfehlen, vielleicht nur im einzelnen, das Ziel Gottes mit uns, arbeiten wir dem Satan in die Hände. Diese Zusammenhänge macht, auf der Ebene der Liebe, vor allem der 1. Johannesbrief deutlich: „Wenn jemand sagt: Ich liebe Gott!, aber seinen Bruder haßt, ist er ein Lügner. Denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, kann Gott nicht lieben, den er nicht sieht." (1. Joh 4, 20)

Ist der Mensch gut? Aus der Perspektive Gottes gesehen ist der Mensch böse. „Denn es gibt keinen Unterschied: Alle haben gesündigt und die Herrlichkeit Gottes verloren." (Röm 3, 22.23) Die Urverhaftung des Menschen mit der Sünde kann nur durch die Versöhnung Christi geheilt werden. Aus der Perspektive des Menschen (die Gott ebenfalls sieht) gibt es eine große Bandbreite zwischen Gut und Böse, hat jeder Mensch die Möglichkeit, zwar nicht alles Böse zu vermeiden, aber doch vieles davon. Er kann nicht immer Gutes tun, aber er kann viel Gutes tun. Deshalb fordern die paränetischen Texte des Neuen Testaments immer wieder dazu auf, Gutes zu tun. „Verabscheut das Böse, haltet fest am Guten!" (Röm 12, 9) Wer eine von diesen beiden Ebenen wegstreicht oder auch nur vernachlässigt, nimmt dem Menschen das volle Leben — er verkündigt auch nicht das volle Evangelium.

So finden wir im Neuen Testament auf die Frage „Ist der Mensch gut" eine vielschichtige, differenzierte Antwort: Der Mensch ist böse — und kann doch viel Gutes tun. Der Mensch ist gut — und kann doch die Verhaftung mit der Sünde nie ganz überwinden. Der Mensch, der

in der Ungerechtigkeit lebt, kann auf den Weg der Gerechtigkeit kommen. Der Mensch, der im Geist lebt, kann immer wieder den Weg verfehlen. Dieses „Sowohl — als auch" gehört zur Realität des Lebens, die das Neue Testament nicht verschleiert. Ebensowenig dürfen wir dies tun, indem wir die Vielschichtigkeit des Lebens durch vordergründig-einfache Antworten zudecken und damit für den Geist Gottes unerreichbar machen.

Konsequenzen

Wir müssen zum Glauben und zum Leben rufen. Evangelistische Bemühung und pädagogische Hilfe müssen Hand in Hand gehen. Der Mensch, der fern von Gott aufgewachsen ist, wird häufig zunächst die Grundversöhnung mit Gott brauchen, ehe er mit Hilfe anderer an seiner Person arbeiten kann. Das Kind, das in einer an Jesus Christus glaubenden Gemeinschaft aufwächst, wird zunächst die Hilfe der Erwachsenen, sein schöpfungsgemäßes Menschsein zu entwickeln, brauchen, ehe es in einem altersgemäß sinnvollen Zeitpunkt eine gesamtpersonale bewußte Entscheidung für den Weg mit Jesus fällen kann. Wir dürfen niemals diese beiden Ebenen, die in einem „Interdependenzverhältnis" zueinander stehen, also in gegenseitiger Abhängigkeit und Beeinflussung, auseinanderreißen. Neben der Frage, ob das heranwachsende Kind zum Glauben findet, gibt es die ebenso wichtige Frage, ob es zum Leben findet, ob das Gute, das in ihm schöpfungsgemäß angelegt ist, entfaltet werden kann.

Versöhnung mit Gott ist Voraussetzung dafür, daß jemand mit sich selbst versöhnt werden kann. Das Ja zu Gott ist nötig, um ja zu sich selbst zu sagen. Wer umgekehrt aus der Grundangst seiner Person nicht herausfindet, kann kaum zum ihn liebenden Gott finden. Wessen Vaterbeziehung gestört ist, kann kaum eine echte Gottesbeziehung aufbauen. Die Frage, wo der Weg der Versöhnung beginnen soll, ist so unsinnig wie die Frage, ob das Ei eher da war als das Huhn — und umgekehrt. Gott hat viele Wege, wie er sich von einem Menschen finden lassen kann. Wer dieses Wehen des Geistes, wo er will, zugunsten enger menschlicher Vorschriften, wie Gott handeln müsse, abblockt, wird wenig Frucht seines Handelns finden.

Evangelisten auf der einen Seite, Hirten und Lehrer auf der anderen Seite, müssen eng zusammenarbeiten, wenn der Mensch in der Entfaltung seines Lebens nicht gehemmt werden soll — auf das Ziel hin, das Gott gesetzt hat, und an dem sie beide arbeiten. Das Auseinanderreißen dieser beiden Ebenen hat verhängnisvolle Folgen gehabt. Es hat dazu geführt, daß die Pägagogen verführt werden, nur das Gute im Menschen zu sehen, und damit die Entscheidung zur persönlichen Gotteskindschaft erschweren, und dazu, daß viele Evangelisten nur das Böse im Menschen sehen und damit die Entfaltung der schöpfungsgemäßen Gaben im Menschen behindern. Ein Fazit könnte heißen: Aus Liebe zu Gott führe ich den Menschen zu sich selbst, zum schöpfungsgemäßen Wurzelgrund seiner Person. Aus Liebe zum Menschen führe ich ihn zu Gott, weil sonst sein Leben trotz aller Entfaltung sein eigentliches Ziel verfehlen würde.

Ist das Kind gut?

Weil der „schöpfungsgemäße" Start ins Leben bei der Zeugung eines Kindes beginnt, ist diese Spezialisierung unserer Frage wichtig, denn sie beeinflußt mein Verhältnis zum Kind sehr wesentlich.

1. Reinheit

Das Kind wird gut geboren, gut in dem Sinn, daß es nicht fähig ist, bewußt zu sündigen, weil es noch nicht frei entscheiden kann. Rein vor Gott zu stehen — das ist in den Augen Jesu ein besonderer Vorzug, der als Vorbild für den Erwachsenen genannt wird: „Wenn ihr nicht umkehrt und wie die Kinder werdet, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen." (Mat 18, 3) Klein sein bedeutet, darauf ausgerichtet sein, etwas zu empfangen — aufzusehen, nicht, wie die Erwachsenen, herabzusehen. Deshalb verbindet Jesus das Kleinsein, Armsein und Kindsein mit großen Verheißungen, wie z. B. in Mat 18, 10: „Hütet euch davor, einen von diesen Kleinen zu verachten! Denn ich sage euch: Ihre Engel im Himmel sehen stets das Angesicht meines himmlischen Vaters." Nicht verachten — wenn wir die Kinder nur als kleine Erwachsene sehen, die möglichst schnell das spezifisch Kindliche abtun sollen, dann nehmen wir nicht mehr das Geschenk an, das Gott uns Erwachsenen macht. Das Kind verliert sein Partner-sein zum Erwachsenen, das zum beiderseitigen Nutzen gegeben ist, und wird zum reinen Objekt degradiert. Damit haben wir dem Kind bereits eine wesentliche Basis auf seinem Weg zum Ziel Gottes genommen. Wir sollten dankbar

dafür sein, daß das Kind seinen Weg ins Leben vom Tor der Reinheit aus nehmen kann.

2. Abhängigkeit

Das Kind wird zwar gut geboren, aber vom Tage seiner Zeugung an in die Sünde seiner Umgebung hineingestellt. Weil das Kind noch nicht ohne die Fürsorge der Erwachsenen leben kann, kommt es in Verbindung mit dem Bösen in seiner Umgebung. Für viele Kinder ist dieses Böse in ihrer Umgebung so stark, daß sie nicht zum Leben finden. Sie zerbrechen, ehe sie stark geworden sind. Gerade Christen sollten ein ganz waches Bewußtsein dafür haben, in welches Spannungsverhältnis das Kind in seiner eigenen Reinheit angesichts der Sünde seiner Umgebung kommt. Je schwächer das Kind ist, um so mehr neigen wir dazu, es zum Spielball unserer Impulse und Launen zu machen. Je deutlicher uns die anfängliche Sündlosigkeit des Kindes bewußt wird, desto wacher sollten wir sein in bezug auf den sündigen Einfluß auf das Kind durch uns und die Welt der Erwachsenen, die wir repräsentieren.

3. Auf dem Weg zur Freiheit

Die schöpfungsgemäße Entwicklung des Kindes geht von der Abhängigkeit zur Freiheit. Es ist die vornehmste Aufgabe der Erziehung, alles zu tun, damit dieser Weg möglichst gut gelingt. Auf diesem Weg hat das Kind Stärken und Schwächen. Eine gute Erziehung greift da ein, wo das Kind in seiner Schwäche den Erwachsenen braucht, z. B. bei den Gefahren der Umwelt, und sie hält sich dort zurück, wo das Kind stark ist, z. B. in der Entfaltung ganzheitlicher Kreativität. Je kleiner das Kind ist, um so deutlicher wird der erzieherische Beitrag des Erwachsenen im Bereich des Bewahrens, um so wichtiger ist, daß wir das Kind nicht auf den Wegen der Erwachsenen zur Entfaltung zwingen, indem wir etwa unseren Leistungsmaßstab zugrunde legen. Das Kind, das in einer bewahrenden Gemeinschaft lebt und viel Freiraum zur Entfaltung in seinem Sinn hat, wird ein großes Maß an Freiheit ohne zerstörerische Tendenzen entwickeln.

4. Auf dem Weg zur Sünde

Die schöpfungsgemäße Entwicklung des Kindes geht gleichzeitig von der Reinheit zur Sünde. Diese Entwicklung ist zwangsläufig. Sie ist kein dunkles Schicksal, wie das durch eine überspitzte Lehre von der Erbsünde scheinen könnte, sondern sie ist einleuchtend, weil jeder Mensch, der die Freiheit zum Handeln gefunden hat, sündigt. Das wird schon in der Geschichte vom Sündenfall deutlich: „Darauf sagte die Schlange zur Frau: Sobald ihr davon eßt, gehen euch die Augen auf; ihr werdet wie Gott und erkennt Gut und Böse. . . Da gingen beiden die Augen auf, und sie erkannten, daß sie nackt waren . . . Gott, der Herr, machte Adam und seiner Frau Röcke aus Fellen und bekleidete sie damit. Dann sprach Gott, der Herr: Seht, der Mensch ist geworden wie wir; er erkennt Gut und Böse." (1. Mose 3, 4 - 22 in Auszügen) Das Erkennen von Gut und Böse und der gewonnene Spielraum, zu handeln, gehen Hand in Hand, wenn ein Kind sich (über viele Stufen) zum Erwachsenen entwickelt. Damit erringt der Mensch neben seiner Freiheit auch die Verantwortlichkeit für sein Tun. Es ist Verkündigung der Bibel und vielfache Erfahrung des Menschen selbst, daß jeder, der die Freiheit zum Handeln gewinnt, in den Zwang zu sündigen gerät. Irgendwann auf dem Weg von der frühen Kindheit zum Erwachsenen holt die Ursünde den Menschen ein, indem aus ihr die persönliche Tat wird, die sich gegen Gott und damit auch gegen den Menschen richtet.

Pädagogik im Namen Gottes bedeutet, daß wir das Tor der Reinheit, das große Maß des sichtbaren Guten, das ganzheitlich-elementare Verhältnis zum Leben und damit auch zu Gott, das wir beim Neugeborenen finden, öffnen, damit das Kind durch dieses Tor der Schöpfung Gottes seinen Weg ins Leben beginnen kann. Es ist unsere Sünde, wenn wir diese Tugenden des Kindes durch unsere Laster als Erwachsene ersetzen, etwa die Reinheit des Kindes durch unsere Reflektiertheit, das ganzheitlich-elementare Verhältnis zum Leben durch unsere „Verkopftheit" etc. Sünde ist ebenso, wenn wir in falsch verstandener Erziehung anti-autoritär verfahren und davon ausgehen, daß das Kind keinen Schutz und keine Führung braucht. Pädagogik im Namen Gottes bedeutet ebenso, daß wir das Tor zur bewußten Gotteskindschaft, das sich für uns geöffnet hat, auch für das Kind geöffnet halten, allerdings erst zu dem Zeitpunkt, der der Entwicklung des Kindes entspricht. Wenn das Kind durch dieses Tor der Entscheidung geschubst wird, ehe es entscheidungsfähig ist — und das ist erst in oder nach der Pubertät der Fall —, dann wird es später zumeist diesen Weg wieder verlassen, oder es wird den Weg ohne den Grund echter Entscheidung gehen und damit auch in ande-

ren Bereichen seines Lebens entscheidungsscheu bleiben.

Pestalozzi hat diese Beziehung sehr schön ausgedrückt: „Der Mensch hat ein Gewissen. Die Stimme Gottes redet in jedem Menschen und läßt keinem unbezeugt, was gut und was bös, was recht und was unrecht ist. Gott ist in ihm und ruft ihn durch Glauben, Liebe, Wahrheit und Recht zur Übereinstimmung mit sich selbst, und durch Übereinstimmung mit sich selbst zu Gott."[11]

Ist der Mensch also gut? Ja, er ist gut, weil er nach dem Bild Gottes geschaffen ist und im Bereich der Schöpfung Gottes lebt, von der Gott selbst sagt: Und siehe, es war sehr gut. Ist der Mensch nicht auch böse? Ja, er ist böse, weil er das Maß an Freiheit, das Gott ihm gegeben hat, nicht in seinem Leben umsetzen kann, ohne Dinge zu tun, die ihm nicht guttun und die sich damit gegen ihn, gegen andere Menschen, gegen Gottes Schöpfung und damit gegen Gott richten.

Ich möchte mit einem Wortspiel schließen: Der Mensch — *er* ist gut und *er* ist böse, aber *es* ist gut, daß der Mensch auf die Beziehung zu Gott hin geschaffen ist. „So bezeugt der Geist selber unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind." (Röm 8, 16) Wer sich für das Leben im Geist entschieden hat, sollte alles tun, daß sein Geist so entfaltet werden kann, daß seine Person so zum Leben kommt, daß sie Partner des Geistes Gottes werden kann. Dann hat das Böse in unserem Leben die geringste Chance und das Gute den größten Freiraum.

Siegfried Großmann
Stauffenburg
3370 Seesen 16

Anmerkungen

1) J. Illies: Zoologie des Menschen, München 1976, S. 128
2) E. Fromm: Haben oder Sein, Stuttgart 1976, S. 124
3) Evangelischer Erwachsenenkatechismus, Gütersloh 1975, S. 328 f.
4) Der SPIEGEL 29/1976, S. 124
5) E. Fromm, a. a. O., S. 167 f. (in Auszügen)
6) L. Christenson: Die christliche Familie, Marburg 1972, S. 60 ff.
7) H. Roth: Pädagogische Anthropologie Bd. I, Hannover 1968, 2. Auflage, S. 48
8) J. E. Barnhart: Die Billy Graham Story, München 1973, S. 88
9) a. a. O., S. 90
10) K. W. Logstrup: Die ethische Forderung, Tübingen 1959, S. 158
11) H. Horn: Erziehung ist mehr als Information und Sozialisation, Dortmund 1978, S. 21

Ist der Mensch gut? Überlegungen zu einem Axiom der Religionspädagogik

Als ich mit den Vorarbeiten für diesen Aufsatz begann, stapelten sich viele kluge Bücher vor mir auf (eine kleine Auswahl befindet sich im Anhang). Ich blätterte und blätterte und las und las und war auf der Suche nach der jeweiligen Anthropologie — nach der Anschauung vom Menschen, die hinter diesen vielen Worten verborgen war. Nur selten stellte sie sich mir dar.

Damit wurde mir bestätigt, was ich in den Jahren meiner Tätigkeit als Referent für Kinderarbeit auf Schulungen und Tagungen und bei Vorträgen und Vorbereitungen immer wieder empfunden hatte, daß es auf letzte Fragen selten klare Antworten gibt und die Hintergründe oft im Verborgenen bleiben.

Wie ist das nun? Ist der Mensch gut, und dieses Gute ist gleichsam verschüttet, muß es in mühsamer pädagogischer Kleinarbeit freigeschaufelt, freigefegt und freigepustet werden? Oder ist der Mensch schlecht, und dieses muß zurückgedrängt, überlagert, übertüncht werden? Gilt es, die gute Quelle zu erwünscheln und freizulegen oder das sprudelnde Bitterwasser zurückzuhalten und einzudämmen?

Diese Frage beschäftigt mich schon lange. Ich werde nie vergessen, daß ich vor vielen Jahren als Zeltmeister und Kinderonkel (so einfach wie ich damals dachte) ein großes weißes Herz an die schwarze Wandtafel zu malen pflegte. Dann ließ ich die Flecken der Sünde immer größer werden, bis das Herz ganz schwarz war und ich dann auf den Tod Jesu für uns (rotes Herz) und seine Vergebung (wieder weißes Herz) und die Vollendung bei ihm (goldenes Herz) hinweisen konnte. Als ich das in einer Kinderstunde alles so zu meiner eigenen Zufriedenheit dargeboten hatte, stand in der letzten Reihe ein Junge auf (ich weiß bis heute nicht, ob er vom gegen die Zeltmission arbeitenden lutherischen Pastor geschickt war) und knallte in die Stille: „Und wie ist das mit der Erbsünde?" — Ich weiß nicht mehr, was ich antwortete, aber die Frage: Ist das Herz nun zu Anfang weiß oder schwarz? hat mich seither nicht mehr losgelassen.

1. Der Blick umher

Die idealistische Philosophie des 19. Jahrhunderts sah den Menschen weithin als Wesen an, das in freier Entscheidung sich selbst und sein Handeln bestimmen konnte. Die heutigen Erkenntnisse der Humanwissenschaften haben aber festgestellt, daß der Mensch nicht so frei ist. Verschiedene Faktoren fehlen ihm, das Individuum ist eingeflochten in viele Bezüge.

Die *Vererbungslehre* zeigt, wie jeder durch seine Erbmasse bestimmt ist; ob er Mann oder Frau ist und welche körperlichen Merkmale er hat, bestimmt der Gen-Kodex von Vater und Mutter und Vorfahren.

Die *Verhaltensforschung* fand, daß viele Formen des menschlichen Verhaltens durch vererbte Verhaltensmuster bestimmt sind. Besonders interessant war die Frage, ob die menschliche Aggression auf solchem Erbe beruht oder ob sie erworben wird (vgl. das Buch von Konrad Lorenz: „Das sogenannte Böse").

Die *Tiefenpsychologie* deckte Bestimmtheiten auf, die zeigten, daß die Entwicklung eines Menschen zu einem erheblichen Teil dadurch bestimmt ist, wie er in dieser Welt empfangen und in der frühen Kindheit geprägt wird. Die Vorgänge im Bewußten bzw. mehr noch im Unbewußten und Unterbewußten wurden aufgedeckt und zur Heilung von Fehlverhalten benutzt.

In der *Sozialpsychologie* wurde das Verflochtensein des Menschen in eine Gruppe und in die Gesellschaft untersucht. Stichworte wie „Urvertrauen" und „Urmißtrauen", die das ganze weitere Leben bestimmen können, und weitere Grundkonflikte sind im Leben des Menschen zu lösen.

Die *Soziologie* untersuchte genauer die These von der Abhängigkeit des Menschen bzw. seine Prägung durch das Milieu. Dabei zeigt sich immer deutlicher, daß eine Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse eben nicht zwangsläufig den neuen, besseren Menschen hervorbringt.

Zusammenfassung: Die Humanwissenschaften haben aufgedeckt, in welchem Maß der Mensch ein gebundenes Wesen ist. Die Erfahrungen der letzten 50 Jahre zeigen: Ganz schlichte, bürgerlich anständige Menschen werden — ideologisch aufgeputscht — zu Teufeln, die andere bestialisch zu quälen imstande sind. Schaut man umher, z. B. auf die Vorgänge im Iran, die wachsende Zahl der Atommächte, die Entwicklung der ABC-Waffen, so wird die These, daß der Mensch gut sei, immer fragwürdiger.

2. Der Blick zurück

Die eben aufgezeigten Ergebnisse und Erfahrungen stimmen durchaus mit dem Bild vom Menschen überein, das uns die Bibel zeigt. Als im Neuen Testament der reiche Jüngling zu Jesus kommt und ihn anredet: „Guter Meister, was soll ich tun, damit ich das ewige Leben erbe?", antwortet Jesus in Mark 10, 17 (Mat 19, 16; Luk 18, 18): „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut als Gott allein. Du kennst ja die Gebote genau: du sollst nicht töten . . .!"

Gut allein ist Gott. Von Gott kommt nie etwas Böses, weder direkt noch indirekt. Sein Wille ist fest und stark auf das Gute gerichtet. Gott und das Böse gehören in nichts zusammen. Gott ist der Tod und das Gift für alles Böse. Weil er gut ist. Hier wäre Jak 1, 17 zu nennen (ich bezeichne diesen Vers Mitarbeitern in der Kinderarbeit gegenüber oft als Kernvers unserer erzieherischen Arbeit an Kindern): „Alle guten Gaben und alle vollkommenen Gaben kommen von oben herab, von dem Vater des Lichtes, bei dem keine Veränderung ist und kein Wechsel von Licht und Finsternis."
Die Humanwissenschaften eruieren die Bedingungen, unter denen Menschen gebunden sind und schuldig werden. Die Theologie nimmt diese Erkenntnisse auf und zeigt, daß die Wurzel allen Übels in der gestörten Gottesbeziehung, in der Sünde, zu suchen ist. Allerdings ist diese Sichtweise nur dem Glaubenden zu eigen, denn schon Karl Barth hat richtig festgestellt, daß es zum Sündersein des Menschen gehört, daß er sein Sündersein normalerweise nicht erkennen kann.

Was mit Sünde gemeint ist, wird schon im Alten Testament deutlich gezeigt. Die gesamte Urgeschichte (1. Mose 1 - 11) ist die Geschichte von der Sünde des Menschen:
— der Mensch übertritt das Gebot des Schöpfers mangels Vertrauen zu ihm (1. Mose 3)
— der Mensch tötet den anderen Menschen (1. Mose 4)
— der Mensch wird maßlos (1. Mose 6, 1 - 4)

— der Mensch mißbraucht seine technischen Möglichkeiten (1. Mose 11).
Deutlich zeigt sich hier, daß Sünde nicht nur individuelles, sondern auch ein soziales Phänomen ist, dessen Ursprung nicht erklärt wird. Die Variationsbreite des biblischen Redens von der Sünde reicht dabei von der Übertretung (aktives Verhalten) der Weisungen Gottes bis hin zum Verhängnis (passives Verständnis), das über den Menschen kommt. Aber auch wenn der Akzent auf dem letzteren liegt, wird von der Verantwortlichkeit des Menschen nie abgesehen. Dabei hat Sünde etwas Zwanghaftes, Unausweichliches, das alle Menschen betrifft. Das versucht die altkirchliche Lehre von der Erbsünde festzuhalten. Dabei scheint mir der soziale Aspekt wichtig und bisher nicht genügend beachtet.

Die Sünde herrscht nicht nur im Menschen, sondern auch zwischen den Menschen. Das scheint mir unaufgebbar an der Lehre von der Erbsünde. Auch wenn der einzelne Mensch sich weitgehend freihalten könnte, wird er auch dadurch noch nicht frei von der Sünde, denn er existiert eben nicht nur „für sich".

Zusammenfassung: Man kann also von einer Solidarität aller Menschen im Blick auf die Sünde (und damit auch im Blick auf die Erlösungsbedürftigkeit!) reden.

3. Der Blick nach vorn

Paulus setzt sich in Römer 7 und 8 mit dieser Frage auseinander. Die alte Streitfrage der Exegeten, ob Röm 7 („Ich elender Mensch") vor oder nach der Bekehrung gelte, kann ich für mich nur so entscheiden, daß ich Röm 8 nach Röm 7 lese, und dort steht: „So gibt es nun kein Verdammungsurteil für die, die in Christus Jesus sind. Denn das Gesetz des Geistes, der in Christus lebendig macht, hat dich frei gemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes" (Röm 8, 1 und 2).

Das heißt, der Mensch kann von sich selbst nicht aus dem Zirkel der Sünde, der Schuld und des Todes ausbrechen. Die Befreiung kommt nicht aus ihm selber, sondern sie kommt von Jesus Christus. Ohne Jesus Christus gibt es keinen erlösten Menschen. Das seltene Wesen, das von Carl Rogers (in: Die Kraft des Guten) als „fully functioning person", als voll entfaltete Person, beschrieben wird, kann es ohne Christus nicht geben.

Die Begrenztheit des Menschen durch Vererbung, Verhalten, durch das Unbewußte, das Verflochten-sein in Familie, Gesellschaft, Milieu und Todesbestimmtheit kann nur durch Gott selbst und den Glauben an ihn transzendiert werden: „Sind wir aber Kinder, so sind wir auch Erben, nämlich Gottes Erben und Miterben Christi; denn so gewiß wir mit ihm leiden, werden wir auch mit ihm zur Herrlichkeit erhoben werden." (Röm 8, 17).

Das Vertrauen auf das Angenommensein von Gott ist Grund dann auch für das Gute, für das Annehmen des Mitmenschen in der Liebe.

Zusammenfassung: Kehren wir nochmal zur Frage des reichen Jünglings zurück: Guter Meister, was soll ich tun . . . Jesus redet ja mit diesem Mann als mit einem, der zum Volk Gottes gehörte, der ein Glaubender im Sinne des alten Bundes war. Deshalb verweist Jesus ihn zuerst auf Gott: Er ist allein gut, nur von ihm kann das Gute kommen, was hier konkret das Halten der Gebote bedeutet. Das Neue (um wieder zu Paulus zurückzukehren: „Siehe, Neues ist geworden") ist kraft des Glaubens und kraft des Geistes Gottes möglich! Und: Das Neue von Gott ist das Gute im Menschen!

4. Konsequenzen

Ich kann heute nicht mehr so reden wie damals im Zelt: weißes Herz bei der Geburt. Was Gott mit den Kindern macht, die sterben, überlasse ich getrost ihm, aber: meine Aufgabe ist, so früh und so eindringlich wie möglich zum Glauben einzuladen, das Evangelium zu verkündigen. Nur vom Evangelium her kann ich heute noch eine Veränderung zum Guten glauben. Den Glauben an den guten Menschen im humanistisch-idealistischen Sinn mußte ich über Bord werfen. Hier stimme ich Alexander Solschenizyn zu, der im „Archipel Gulag" sagt: „Wenn es nur so einfach wäre — daß irgendwo schwarze Menschen mit böser Absicht schwarze Werke vollbringen und es nur darauf ankäme, sie unter den übrigen zu erkennen und zu vernichten. Aber der Strich, der das Gute vom Bösen trennt, durchkreuzt das Herz eines jeden Menschen. Und wer mag von seinem Herzen ein Stück vernichten?" Es gibt viele ernstzunehmende Versuche, diesen Rest zu heilen, aber überzeugend ist keiner. Ein neues Herz muß her, und das kann nur durch den Geist Gottes, durch Gott selber geschenkt werden.

Deshalb müssen auch unsere pädagogischen Bemühungen in Richtung auf die Einladung zum Glauben gehen. Denn auf die Kardinalfragen: *Wo komme ich her? – die Frage nach dem Sein; wer bin ich? – die Frage nach dem Selbst; wohin gehe ich? – die Frage nach dem Sinn;* gibt nur der Glaube Antwort.

Meine Vergangenheit (der Blick zurück), meine Gegenwart (der Blick umher) und meine Zukunft (der Blick nach vorn) sind in der Hand Gottes. Die Zukunft ist die Zukunft des Glaubens. Denn nur der Glaubende hat Zukunft, weil nur Gott Zukunft hat. Der Friede Gottes, der schon hier beginnt, im Erkennen und Tun des Guten, hat die Zukunft.

Zusammenfassung: So ist unser pädagogischer Auftrag ein missionarischer: zum Glauben zu ermuntern, zu erziehen, einzuladen, zu motivieren. Unser Bemühen ist dabei nicht darauf gerichtet, daß wir das Böse, den vergifteten Brunnen im Menschen durch unsere pädagogische Arbeit zuschütten, eindämmen, zurückhalten, sondern daß das Kind, der Jugendliche, der Erwachsene es zulassen und ermöglichen und darin einstimmen, daß Gott das Brackwasser in lebendiges, sprudelndes, frisches Quellwasser verwandelt! Dann hat sich Joh 7, 38 ereignet (und ich glaube, daß sich das heute und hier ereignen kann): „Wer an mich glaubt, aus dessen Innersten werden Ströme lebendigen Wassers fließen, wie die Schrift sagt" — und das ist gut!

Eingesehene Literatur:
Rudolf Seiß, Die seelische Entwicklung im Schulalter, R. Brockhaus 1979
Wilhelm Sturm, Religionsunterricht gestern, heute, morgen, Calwer Verlag 1971
Dietrich Zilleßen, Religionspädagogisches Werkbuch, Verlag Moritz Diesterweg 1972
Handbuch der Religionspädagogik, Bd. 1 - 3, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1973 - 1977
Regine Schindler, Erziehen zur Hoffnung, Theologischer Verlag Zürich und Verlag Ernst Kaufmann 1977
Christoph von Lowtzow/Jürgen W. Kremer, Neue Formen des kirchlichen Unterrichts, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1980
Evangelischer Erwachsenen Katechismus, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1975
Heinrich Ott, Die Antwort des Glaubens, Kreuz-Verlag 1972
Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, diverse Bände.

Hinrich Schmidt
c/o Gemeindejugendwerk
Rennbahnstr. 115
2000 Hamburg 74

Schlußbericht

des Gespräches zwischen dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands

Im Zeichen des Missionarischen Jahres 1980 und der Feiern aus Anlaß der Verlesung der Augsburgischen Konfession vor 450 Jahren haben eine Reihe von Begegnungen zwischen Vertretern des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands stattgefunden. Beide Gruppen erhielten ihren Auftrag zu diesem Gespräch von den kirchlichen Zusammenschlüssen, denen sie jeweils angehören. Der BEFGD ist eine Vereinigung von Baptistengemeinden und Brüdergemeinden; im folgenden wird in einigen Punkten ein baptistischer Standpunkt vertreten, der nicht immer mit dem der Brüdergemeinden übereinzustimmen braucht. Der VELKD gehören fünf lutherische Landeskirchen an: Bayern, Braunschweig, Hannover, Nordelbien und Schaumburg-Lippe.

Es fanden insgesamt vier Begegnungen statt, und zwar vom 8. bis 10. 4., vom 27. bis 29. 8., vom 11. bis 13. 12. 1980 und vom 18. bis 20. 3. 1981. Die Gespräche dienten dazu, schon bestehende Kontakte zu beleben und gegenseitige Standpunkte in Fragen der Theologie und des kirchlichen Lehrens und Lebens zu verdeutlichen. Sie hatten das Ziel, Lehrauffassungen beider Seiten darzulegen und zu klären, was als gemeinsame Glaubensüberzeugung bekannt werden kann und die Gemeinschaft beider Kirchen fördert. Dabei wurde auch versucht, bestehende und noch nicht zu überwindende Unterschiede genauer zu fassen.

I *Gemeinsames Zeugnis*

1. Die Gottesoffenbarung in Jesus Christus, seinem irdischen Wirken, seinem Leiden und Sterben, seiner Auferstehung und Erhöhung ist Voraussetzung und Inhalt des Apostolischen Evangeliums, auf das sich beide Kirchen gründen. Sie bezeugen den dreieinigen Gott in ihrer Verkündigung, in ihrem gottesdienstlichen Handeln und in ihrem Dienst in der Welt.

2. Durch das Evangelium von Jesus Christus sammelt Gott sein Volk aus allen Völkern. Jesus Christus ist das eine lebendige Wort Gottes, das zu uns spricht, uns fordert und tröstet. Ihn, den gekreuzigten und auferstandenen Herrn, bezeugen wir in allen Lebensbereichen.

3. Die beiden Gesprächspartner sind sich im Blick auf das Zeugnis des Evangeliums von Jesus Christus über den folgenden Ansatz einig: Das Heilswerk Gottes in Jesus Christus geht jeder menschlichen Tat und Leistung voraus. Es ist von uns nicht zu schaffen, sondern für uns gewirkt. Das Ziel des göttlichen Werkes ist das Reich Gottes, der neue Himmel und die neue Erde. Beide Gesprächspartner verstehen das Evangelium als das vom Geist gewirkte Zeugnis vom

Heilshandeln Gottes in Christus, wie es in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes grundlegend gegeben ist. Das Evangelium konstituiert die Kirche als Leib Jesu Christi. Sie ist seiner Hände Werk und Werkzeug seines Handelns; darin gründet ihre Sendung.

4. Der Leib Christi ist wesenhaft einer, auch wenn er sich in unterschiedlichen geschichtlichen Ausprägungen manifestiert. Die verschiedenen geschichtlich gewordenen Kirchen sind nicht schon selbst das Ziel des Handelns Gottes im Evangelium, sondern er bedient sich ihrer, um sein Reich zu verwirklichen. Weil das Evangelium eines ist, muß es der Welt zwar nicht einförmig, aber einmütig bezeugt werden.

II *Das geschichtliche Erbe*

1. Die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche wie die Gemeinden des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden sehen sich als Kirchen, die, wenn auch in unterschiedlicher Weise, auf die reformatorischen Bewegungen des 16. Jahrhunderts zurückgehen. Es ist unsere gemeinsame Überzeugung, daß dieses geschichtliche Erbe der Reformation nicht als Ergebnis historischer Zufälligkeit verstanden werden darf, sondern dem Wirken des lebendigen Gottes zu verdanken ist. Dieses Erbe wurde jedoch von Anfang an in beiden Kirchen unterschiedlich akzentuiert. Darum ist auch die Art und Weise, wie sie heute von diesem Erbe und von ihrer geschichtlichen Erfahrung her geprägt sind, unterschiedlich. Sie stimmen aber darin überein, daß Christus die Kirchen in diesem geschichtlichen Erbe zum Glauben ruft. Durch sein Wort von Kreuz und Auferstehung gibt er ihnen Maßstäbe, erkannte Wahrheit zu vertiefen, neue Einsicht aufzunehmen und überholte Grenzziehung zu überwinden.

2. Der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden betrachtet das Täufertum der Reformationszeit als wichtigen Teil seines geschichtlichen Erbes. Die Täufer der Reformationszeit konnten das Gemeindeverständnis der Volkskirchen römisch-katholischer, lutherischer und reformierter Prägung mit ihrer Säuglingstaufpraxis nicht als die neutestamentliche Gestalt der Gemeinde Jesu Christi ansehen. Die Volkskirchen ihrerseits haben die täuferische Glaubens-, Tauf- und Gemeindepraxis mit Verurteilung und Verwerfung belegt. Heute sind wir als Lutheraner und als Baptisten gefragt, ob wir dieses durch die Entscheidungen des 16. Jahrhunderts bewirkte Gegeneinander der kirchlichen Traditionen vor dem gemeinsamen Herrn noch weiter verantworten können und ob es uns nicht daran hindert, den Ruf dieses Herrn zu gemeinsamem Zeugnis und verbindlicher Gemeinschaft zu hören.

3. Wie sich das reformatorische Erbe selbst für beide Seiten unterschiedlich akzentuiert, so ist auch die Art und Weise, in der es für die Gegenwart Verbindlichkeit gewinnt, für beide Gesprächspartner verschieden.
Die *lutherische Kirche* nimmt die Heilige Schrift als oberste Norm des Lebens und Lehrens aus der Hand der reformatorischen Väter entgegen. In diesem Sinne gilt die Confessio Augustana in der evangelisch-lutherischen Kirche als verbindliches Bekenntnis für das Verstehen und das Verkündigen der biblischen Botschaft und das daraus folgende Leben und Handeln der Kirche. Diesem Zeugnis der Väter eignet freilich keine formale Autorität des Buchstabens, sondern es bedarf der Auslegung in die jeweilige Situation hinein.

Die *baptistischen Gemeinden* bejahen die ihnen von ihren Glaubensvätern überkommene Tradition, sind aber nicht förmlich auf diese festgelegt. Vielmehr vertreten sie eine Unmittelbarkeit zur Schrift, die sie durch keine geschichtliche Bindung beeinträchtigen lassen möchten. Dementsprechend ist z. B. auch die „Rechenschaft vom Glauben" (1977) zwar Ausdruck und Zeugnis der Übereinstimmung der Gemeinden im Glauben, kann jedoch nicht selbst Gegenstand des Glaubens oder bindendes Glaubensgesetz sein.

Diese unterschiedliche Auffassung hindert aber beide Kirchen nicht, einander als Manifestation der einen Kirche Christi anzuerkennen und daher in der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen zusammenzuarbeiten.

III *Die gegenwärtige Gesprächslage*

Das Gespräch hat auf weite Strecken gezeigt, daß wir uns gegenseitig verstehen und das Zeugnis des Evangeliums gemeinsam aufnehmen können. Zugleich sind aber auch schmerzhafte Unterschiede deutlich geworden. Die gemeinsame Erkenntnis des Evangeliums und die Differenzen im Verständnis dieser Botschaft stehen in einem noch nicht aufzulösenden Spannungsverhältnis, das uns zu immer neuem Hören auf die Schrift anhält.

A Taufe und Glaube/Glaube und Taufe

1. Übereinstimmend können wir sagen, daß die Heilige Schrift die eine Taufe auf den Namen des Dreieinigen Gottes als die im frühesten Christentum allgemein praktizierte Taufe voraussetzt. Diese im Neuen Testament bezeugte Taufe steht in einem unlösbaren Zusammenhang mit der Gottesoffenbarung in Christus und der darin eingeschlossenen Rechtfertigung des Gottlosen allein aus Gnaden um Christi willen durch den Glauben. Auf der Grundlage der Heiligen Schrift und der reformatorischen Erkenntnis sehen es VELKD und BEFGD als ihre Aufgabe an, die eine christliche Taufe in ihren Kirchen zur Geltung zu bringen. Die Taufe ist integraler Bestandteil der Heilszueignung und Heilsaneignung. Sie gliedert in den Leib Christi ein. Als Gnadengabe und -zusage

leitet sie eine verantwortliche Kirchengliedschaft ein und verpflichtet zu einem verbindlichen christlichen Leben in der Welt. Taufe und Glaube gehören zusammen.

Es besteht Einmütigkeit darüber, daß die Taufe als Eingliederung in den Leib Christi grundsätzlich nicht wiederholbar ist.

2. Das Problem besteht darin, daß keine Einmütigkeit im näheren Verständnis der Taufe besteht.
Nach *evangelisch-freikirchlicher Auffassung* geschieht die Heilszueignung, in der sich die Rechtfertigung des Gottlosen durch Gott um Christi willen vollzieht, in dem unauflösbaren Zusammenhang von
— Verkündigung des Evangeliums;
— Glaube, der sich als Geschenk des Heiligen Geistes und als verantwortliche Entscheidung des Menschen zur Nachfolge Christi ereignet;
— Taufe auf den Namen des dreieinigen Gottes, die in den Leib Christi inkorporiert und in die Gemeinschaft der christlichen Ortsgemeinde aufnimmt.

Die *Baptisten* setzen für die Taufe den Glauben voraus, der sich im Bekenntnis zu Christus äußert, weil die Taufe in die Umkehr des Menschen zu Gott hineingehört. In der Baptistengemeinde werden deshalb Menschen erst dann getauft, wenn sie vor Gott und der Gemeinde ein Bekenntnis zu Jesus Christus ablegen können.

„Gottes Geist befähigt den Menschen zu einer mündigen Entscheidung für Jesus Christus." („Rechenschaft", von 1977, S. 9)

Die *Lutheraner* sehen die Taufe vor allem als die konkrete Zueignung des universalen Heilshandelns Gottes. Sie ist darum auch da gültig, wo sie an unmündigen Kindern vollzogen wird, weil in ihr der Mensch aus dem Herrschaftsbereich der Sünde ohne sein eigenes Zutun in den Herrschaftsbereich Christi geführt wird. Sie sind überzeugt, daß das Heilsangebot Gottes in der Taufe nicht auf mündige Menschen beschränkt sein darf. Entscheidend ist, daß der Mensch die Taufe empfängt. Daher kann das persönliche Ja des Glaubens auch der Taufe folgen, nachdem es zunächst von der Gemeinschaft der Glaubenden getragen und gesprochen ist.

B Kirche

1. Es besteht Einigkeit, daß die Kirche das Werk Gottes ist und nicht das Werk menschlichen Entschlusses (creatura verbi divini). Durch die Verkündigung des Evangeliums, das Gnadengeschenk des Glaubens und die Gabe der Taufe sammelt Christus seine Gemeinde in dieser Welt. Wie Christus sein Volk zu seiner Gemeinde aus der Welt herausruft, so stärkt er es durch das Wort des Evangeliums und die Mahlgemeinschaft und sendet es mit dem Evangelium in die Welt.

2. Die *Lutheraner* lehren, daß Gott seine Kirche baut durch die Verkündigung des Wortes Gottes und die Darreichung der Sakramente (Confessio Augustana 7 und 5). Die menschliche Antwort kann nicht als für die Kirche konstituierend angesehen werden, wiewohl Gottes Werk den Menschen zur Antwort drängt. Das Wort von Jesus Christus muß gute Früchte tragen. Doch können diese Früchte nicht zu einem Kennzeichen der Kirche erklärt werden (Confessio Augustana 6). Als Glied der Kirche wird anerkannt, wer an den Gnadenmitteln teilhat.

3. Kennzeichen *evangelisch-freikirchlicher Gemeindeauffassung* ist die Gemeindemitgliedschaft aufgrund persönlichen Glaubens. Das gottesdienstliche Leben der Gemeinde dient der Offenbarung des Leibes Christi und dem Wachstum eines jeden Christen im Glauben. Hier erfährt sich die Gemeinde als Familie Gottes, als die Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern unter Christus. In ihr wird jeder einzelne mit den Gaben des Geistes beschenkt und zur verantwortlichen Haushalterschaft gerufen. Hier gewinnt das allgemeine Priestertum der Gläubigen in Zeugnis und Dienst Gestalt.

C Abendmahlsverständnis

1. Einigkeit besteht darin, daß im Abendmahl der auferstandene Christus in, mit und unter den Gaben von Brot und Wein selbst gegenwärtig ist und an den Gästen an seinem Tisch handelt. Er gibt Gemeinschaft mit sich und schafft so Gemeinschaft der Gäste untereinander und schenkt sich den Seinen zu ihrem Heil. Im Abendmahl verkündigen wir den Tod des Herrn, durch den Gott die Welt mit sich selbst versöhnt hat und uns die Vergebung unserer Sünden schenkt. Wir feiern die Gegenwart des Auferstandenen, dessen Wiederkunft zur Vollendung des Reiches Gottes wir erwarten. Auf dem Wege durch die Zeit manifestiert sich im Abendmahl auf besondere Weise die Kirche als sichtbare Realität.

2. In der Abendmahlslehre selbst bestehen keine kirchentrennenden Lehrdifferenzen.
Da aber die Baptisten im allgemeinen die lutherische Taufe, wenn sie als Säuglingstaufe vollzogen wird, nicht als neutestamentliche Taufe ansehen können, bestehen für die *Lutheraner* weiterhin Hindernisse für eine Gemeinschaft am Tisch des Herrn. Denn diese setzt die Anerkennung der Taufe als Handeln Gottes voraus, durch das er in seine Kirche eingliedert.

Weil Jesus Christus der Herr des Abendmahls ist, laden *baptistische Gemeinden* Christen anderer Konfessionen zur gastweisen Teilnahme an ihren Abendmahlsfeiern ein. Dabei werden die Gäste ebenso wie alle Teilnehmer an der Abendmahlsfeier gemäß 1. Kor 11, 28 gebeten, selbst ihr Verhältnis zu Jesus Christus und seiner Gemeinde zu überprüfen.

IV *Konsequenzen für das Miteinander der Kirchen*

A Evangelisation und ihre Folgen

1. Evangelisation ist gemeinsamer Auftrag unserer Kirchen, weil wir unter dem Missionsbefehl unseres Herrn stehen. Uns gilt die Verpflichtung, „das uns anvertraute Evangelium allen Menschen zu verkündigen und sie zum lebendigen Glauben an Jesus Christus zu führen". Motiv der Evangelisation muß die Liebe Gottes sein, die wir erfahren haben und die uns drängt, das Evangelium weiterzugeben. Ziel der Evangelisation ist die Antwort des Glaubens auf Gottes Wort, die der Heilige Geist in den Hörern der evangelistischen Verkündigung wirken will. Ein so motiviertes und zielgerichtetes evangelistisches Zeugnis „achtet daher die freie Entscheidung und Würde derer, an die es sich wendet". (Im Anschluß an das Wort der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland vom Oktober 1980 „Evangelisation — unser gemeinsamer Auftrag")

2. Lutheraner und Baptisten arbeiten in der Evangelisation, die zu Christus und in die christliche Gemeinde ruft, zusammen. Diese Evangelisation bemüht sich gerade auch um die sogenannten Namenschristen, d. h. um Menschen, die nominell einer Kirche angehören, aber in ihrem Verhalten und ihren Aussagen zu erkennen geben, daß sie keine innere Glaubensbeziehung zu Christus haben.
Durch das faktische Nebeneinander der Kirchen ergeben sich bei der Evangelisation gewisse Probleme, wie das eines möglichen Wechsels der Kirchenmitgliedschaft. Wir respektieren den freien Entschluß des einzelnen und akzeptieren daher die Möglichkeit eines Übertritts.
Keiner der beiden Kirchen ist an einer Doppelmitgliedschaft gelegen. Die persönliche Entscheidung eines einzelnen zum Übertritt sollte Anlaß dafür sein, daß beide Kirchen sich gegenseitig von dieser Entscheidung informieren.

B Taufe und Kirchengemeinschaft

1. Von *lutherischer Seite* wird als beschwerend empfunden, daß bei einem Übertritt von der lutherischen in die baptistische Kirche in der Regel die Taufe vollzogen wird, wenn der Betreffende als Säugling die Taufe empfangen hat. Die lutherischen Gesprächspartner möchten beachtet wissen, daß auch ein getauftes Glied der Landeskirche, das seine Kirchenzugehörigkeit zur Zeit nicht praktiziert, doch zur Kirche Jesu Christi gehört, weil der lebendige Herr an jedem Getauften festhält.

2. Die *Baptisten* erkennen die Säuglingstaufe nicht an, weil dort das konstitutive Element des persönlichen Glaubens des Täuflings in der Taufhandlung fehlt. Sie machen geltend, daß das Gnadenwort Gottes den Glauben als Antwort des Menschen fordert, ehe er getauft wird. Sie befürchten, daß sonst das sola fide aus dem Taufgeschehen verdrängt wird. Darum sehen sie in einer unterschiedslos gewährten Säuglingstaufe eine Entleerung des neutestamentlichen Taufverständnisses.

3. Beide Seiten lehren, daß die Taufe als Eingliederung in den Leib Christi grundsätzlich nicht wiederholt werden kann. Die *lutherischen Gesprächspartner* bitten die Baptisten, sich ernsthaft zu fragen, ob sie nicht Christen aus lutherischen Kirchen, die sich zu ihrer Taufe bekennen, aufgrund ihres Glaubens an Jesus Christus als vollgültige Gemeindeglieder aufnehmen könnten, indem sie die in der lutherischen Kirche empfangene Taufe anerkennen.

Die *baptistische Seite* bittet die Lutheraner, die Taufe von Menschen, die dem Glauben an den dreieinigen Gott ferngestanden haben und lediglich nominelle Mitglieder einer Volkskirche waren, jedoch in einer Baptistengemeinde zum lebendigen Glauben gekommen sind und deshalb die Freiwilligkeitstaufe begehren, nicht als „Wiedertaufe" zu bezeichnen und damit abzuwerten.

C Gemeinschaft der Kirchen und ökumenische Zusammenarbeit

1. In den Gesprächen wurde dankbar herausgestellt, daß nicht nur in der Evangelischen Allianz, sondern auch in der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen eine größere Gemeinschaft unter den Kirchen und ein besseres Verstehen füreinander gewachsen sind. Die beteiligten Kirchen haben im Gespräch und im Miteinander im kirchlichen Leben erfahren, daß jede Kirche auf die ihr eigene Weise versucht, den Auftrag unseres gemeinsamen Herrn Jesus Christus zu erfüllen. Wir leben noch als Kirchen nebeneinander und suchen weiter nach einem Konsens, der eine Kirchengemeinschaft möglich macht.

2. In diesem Zusammenhang stellte sich auch die Frage nach den in den lutherischen Bekenntnissen ausgesprochenen Verwerfungen der „Wiedertäufer". Die *lutherischen Gesprächspartner* verwiesen auf die Erklärung der Bischofskonferenz der VELKD und des Bundes Evangelischer Kirchen in der DDR vom 21. Juni 1980 aus Anlaß des 450. Jubiläums des Augsburgischen Bekenntnisses. Darin wird gesagt, daß sich die Verwerfungen nicht gegen den Glauben von Menschen richten und daß durch theologische Gespräche geklärt werden solle, ob und wieweit die heute vertretene Lehre des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden den Lehren entspreche, denen die Verwerfungen der Augsburgischen Konfession gegolten hat.

Die *baptistischen Gesprächspartner* nehmen die Differenzierungen zur Kenntnis, die in der Erklärung der Bischofskonferenz der VELKD gegeben werden. Sie bedauern jedoch, daß von lutherischer Seite keine deutliche Distanzierung von der Verfolgung der Täufer, wie sie aufgrund der Verwerfungen der CA geschah, erfolgte. Sie halten die Verwerfungen der

CA für der Sache unangemessen, da Lehrdifferenzen zwischen zwei Kirchen nur durch theologische Gespräche und durch brüderliches Miteinander der Gemeinden geklärt und einer Überwindung zugeführt werden können. Dieser Weg wird heute in der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen erfolgreich beschritten.

3. Beide Gesprächspartner weisen darauf hin, daß praktische Zusammenarbeit nicht nur in Aktionen, wie z. B. dem „Missionarischen Jahr 1980", sondern seit längerer Zeit auch dauerhaft geschieht. Es sind vor allem der diakonische Sektor und der der Religionspädaogik zu nennen (Kindergärten, Schulunterricht, etc.), aber auch andere Arbeitszweige wie die Deutsche Bibelgesellschaft, die Volksmission, das Evangelische Missionswerk und die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen; in den beiden zuletzt genannten sind unsere Kirchen tragende Mitglieder. Die Arbeit erfolgt im Bewußtsein, gemeinsam im Namen Jesu Christi dem Zeugnis und Dienst berufen zu sein. Diese gemeinsame Berufung erfordert wegen unserer Konfessionsverschiedenheit rücksichtsvolle Sorgfalt, und, wenn Probleme auftreten, Behutsamkeit und gegenseitige Hilfe, auf jeden Fall Fühlungnahme der Verantwortungsträger, damit das gemeinsame Zeugnis nicht leidet.

Wir empfehlen, sich vor allem auf der Ebene der Ortsgemeinde und auch im übergemeindlichen Bereich verstärkt um Kontakte, Begegnungen und gemeinsame Veranstaltungen zu bemühen. Dies soll dem gegenseitigen Kennenlernen dienen, zum Verständnis der jeweils anderen kirchlichen Traditionen führen und über alle Unterschiede hinweg das gemeinsame Christsein betonen.

Springe am Deister, den 20. März 1981

Mitglieder von dem BEFGD
Siegfried Kerstan
Dr. Thorwald Lorenzen
Wolfgang Müller
Manfred Otto
Dr. Eduard Schütz
Dr. Rudolf Thaut

Mitglieder der VELKD
Joachim Biallas
Johannes Meister
Dr. Horst Reller
Dr. Jürgen Roloff
Hans-Joachim Tetzlaff
Käte Mahn
(Geschäftsführerin)

Wichtiger Hinweis
Wegen der allgemeinen Kostensteigerung sind auch wir leider gezwungen, den Bezugspreis des Theologischen Gesprächs ab 1. 1. 1982 auf *DM 2,50 pro Heft* zu erhöhen. Wir machen darauf aufmerksam, daß der Bezugspreis der einzelnen Teile der Mitarbeiterzeitschrift seit 1977 konstant gehalten wurde. Sie haben sicher Verständnis dafür, daß eine Anhebung zum jetzigen Zeitpunkt unumgänglich war.

In *„Blickpunkt Gemeinde"* wurde das Thema Taufe und Gemeinde ausführlich behandelt. In Nr. 4/81 haben wir ein Referat von Dr. Eduard Schütz veröffentlicht, das als Gesprächsbeitrag im Rahmen des theologischen Gesprächs zwischen dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche gehalten wurde.
Weitere evangelisch-freikirchliche Beiträge zum Taufgespräch sind in Nr. 6/80 erschienen.

ONCKEN

Oncken-Mitarbeiterzeitschrift
Gesamtredaktion: Joachim Zeiger
Redaktion des Theologischen Gesprächs:
Dr. Wiard Popkes, Rennbahnstraße 115,
2000 Hamburg 74, Tel. 0 40 / 6 51 89 80.
Die Mitarbeiterzeitschrift besteht aus den selbständig zu abonnierenden Teilen BLICKPUNKT GEMEINDE, PRAXIS DER VERKÜNDIGUNG, THEOLOGISCHES GESPRÄCH, VON B BIS Y, GEMEINDEBIBELSCHULE.
Erscheinungsweise: viermonatlich. Bezugspreis: DM 2,– pro Heft, bei Einzelbezug zuzüglich Versandkosten. Abbestellungen für Einzelbezieher jeweils per 15. November, ansonsten verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr.
Nachdruck: J. G. Oncken Nachf. GmbH, Postfach 10 28 29, 3500 Kassel, Tel. 05 61 / 2 10 81.
Druck: Bundes-Verlag, eG, Witten.