

Elmar Spohn

# Die „*notae*“ der wahren Kirche: Beobachtungen zu KARL HARTENSTEINS heilsgeschichtlich-eschatologischer Ekklesiologie<sup>1</sup>

Der württembergische Kirchenmann und Theologe KARL HARTENSTEIN (1894-1952) gehörte zu den einflussreichsten theologischen Denkern der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts. Seine theologischen Gedanken beeinflussten nicht nur fromme Kreise des Pietismus, sondern übten einen unverkennbaren Einfluss auf die deutsche Missionstheologie und international gesehen auf die ökumenische Bewegung aus. Als Direktor der Basler Mission (1926-1939) und später als Prälat in Stuttgart gehörte er zu den wichtigsten Wortführern der heilsgeschichtlich-eschatologischen Begründung der Mission mit dem „Blick auf das Ende“. Jedoch verringerte sich sein Einfluss mit dem missionstheologischen Paradigmenwechsel Ende der sechziger Jahre des vorigen Jahrhunderts rapide. Die Gründe dafür muss man in seinem heilsgeschichtlichen Ansatz, bisweilen in der apokalyptischen Grundtendenz seiner Theologie suchen. Auch in seinen Äußerungen zur Ekklesiologie ist dieser Sachverhalt zu beobachten. Die Beschäftigung mit HARTENSTEINS Ekklesiologie ist aber insofern interessant, weil hier ein profilierter Missionstheologe zur Sprache kommt, der Wesentliches zur Diskussion um die *notae* der wahren Kirche beitragen kann.

## I. Vorbemerkungen

HARTENSTEIN entfaltete seine Theologie nicht in einem systematisch geschlossenen Werk, vielmehr nahm er durch kurze theologische Reflexionen, kleinere Schriften und Bibelauslegungen für Laien sporadisch zu Problemen seiner Zeit Stellung. Seine theologische Arbeit konzentrierte sich im Wesentlichen auf missionstheologische Fragestellungen. Dabei beschäftigte er sich intensiv mit dem Zusammenhang von Mission und Eschatologie. Ekklesiologische Überlegungen waren in diesen Fragen miteingeschlossen und wurden von HARTENSTEIN engagiert aufgenommen und in eigenständiger Weise durchdacht. Dabei ist zu beachten, dass HARTENSTEIN nicht von ekklesiologischen Fragestellungen geleitet wurde – und er auch fast gänzlich auf ek-

<sup>1</sup> Zum Gedenken an KARL HARTENSTEIN, dessen Todestag sich am 1. Oktober 2002 zum fünfzigsten Mal jährte. Um den fast Vergessenen nicht zu vergessen.

klesiologische Fachterminologie verzichtete – sondern von missionstheologischen. Trotz dieses Sachverhaltes kann HARTENSTEINS Beitrag Impulse zur ekklesiologischen Diskussion geben und dadurch das Gespräch zwischen Dogmatik und Missionstheologie bereichern.

Die Confessio Augustana definiert die Kirche als Versammlung der Heiligen, in der das Evangelium rein gelehrt und die Sakramente richtig ausgeteilt werden.<sup>2</sup> HARTENSTEIN stimmt diesen *notae* uneingeschränkt zu,<sup>3</sup> jedoch, und das zeigen seine Äußerungen in seinem Nachlass deutlich, müsse das Kennzeichen der Zeugenschaft hinzukommen.<sup>4</sup> Kirche Christi ist nach HARTENSTEIN immer Zeugniskirche für die nichtglaubende Welt; ist sie das nicht, habe sie keine Daseinsberechtigung. Kirche sei dort und werde dort sichtbar, wo Christus bezeugt, bekannt und verkündigt werde. Dieses Bezeugen, Bekennen und Verkündigen ist nach HARTENSTEIN nicht nur die Aufgabe der Kirche, sondern es gehört zu ihrem heilsgeschichtlichen Wesen.<sup>5</sup> Der Interpretationsrahmen dieser ekklesiologischen Überlegung ist vor allem das Konzept der biblischen Heilsgeschichte, das er im Wesentlichen von dem Basler Neutestamentler OSCAR CULLMANN übernahm. HARTENSTEINS heilsgeschichtliche Theologie ist auf die Zeit zwischen Himmelfahrt und Vollendung fokussiert.<sup>6</sup> Zwar sei mit der Inkarnation Gottes in Christus und der Überwindung des Todes durch Christus am Kreuz der „Endpunkt“ der Heilsgeschichte erreicht, jedoch schiebe Gott eine Zwischenzeit ein, eine Interimszeit zwischen Himmelfahrt und Vollendung, in der die Kirche Christi ihre Sammlung aus allen Völkern voranzutreiben habe. Eben unter diesen eschatologisch-heilsgeschichtlichen Prämissen legte HARTENSTEIN seine ekklesiologischen Überlegungen dar. Im Folgenden sollen nun die zwei wesentlichen Aspekte der Zeugenschaft der Kirche zur Sprache kommen, nämlich ihre Zeugenschaft durch „Wort und Wandel“, wie es der neutestamentliche Begriff *μαρτυρεῖν* „in seiner Doppelbedeutung von Zeugnisablegen, Bekennen und Leiden“<sup>7</sup> nahe legt.

2 CA VII.

3 K. HARTENSTEIN, Die Augsburger Konfession und ihre Bedeutung für die Mission, in: EMM 74 1930, 361.

4 In HARTENSTEINS Terminologie kommen meines Wissens die ekklesiologischen Begriffe wie „Wesensmerkmale“, „*notae*“ oder „Kennzeichen“ nicht vor. Wenn er aber die Wesensmerkmale der Kirche bezeichnen wollte, sprach er von „den Zügen der Kirche“, „ihrem Wesen“ oder was zur ihrem „*esse*“ gehöre. Die spezielle Frage nach den *notae ecclesiae*, wie sie ursprünglich von den Reformatoren verstanden wurden, stellt HARTENSTEIN in seinen Ausführungen zum 5. Artikel der CA dar. Dort wird aber nur auf die Kennzeichen der Predigt und der Sakramente Bezug genommen, nicht jedoch auf die Zeugenschaft der Kirche. Siehe ebd., 360.

5 G. HENNIG meint in diesem Zusammenhang, dass Mission kein *nota* der Kirche sei, sondern ihre Aufgabe. Von daher bestünde die Notwendigkeit, zwischen *notae ecclesiae internae* und *externae* zu unterscheiden. Die Zeugenschaft der Kirche vor der Welt gehört demnach zu den *notae ecclesiae externae*. Vgl. G. HENNIG, Matthäus 28, 16-20 aus der Sicht der Praktischen Theologie. Beobachtungen und Überlegungen, in: ThBeitr 32 (2001), 320-321.

6 HARTENSTEIN gibt dieser Zeit viele Namen, so kann er von dem „ungelösten Zwischenzustand“, von der „Pause Gottes“ und von dem „Übergang“ reden.

7 K. HARTENSTEIN, Wort und Wandel im Leben des Missionars, in: Wort und Geist, hrsg. von A. KOBERLE u. a. FS für K. HEIM, Berlin 1934, 237.

## 2. Die Kirche Christi ist Zeugin durch ihr Leidenszeugnis

Nach HARTENSTEIN ist Kirche Christi Martyriumskirche, weil sie auf der Wanderschaft durch eine christusfeindliche Welt zu ihrem Ziel, dem Reich Gottes ist. Auf diesem Weg werde sie stets bedroht und verfolgt, weil ihr Zeugnis auf die Opposition der Welt stoße. Zum anderen sei sie Martyriumskirche, weil sie dieser Welt fremd sei. Darüber hinaus aber werde ihr Zeugnis gerade in ihrem Leiden für die Welt glaubhaft.

### 2.1 Sie ist auf der Wanderschaft durch die antichristliche Welt

Ein bedeutsames neutestamentliches Motiv für die Kirche Christi nach HARTENSTEIN ist ihre Heimatlosigkeit. Paulus macht den Korinthern deutlich, dass sie jetzt noch „ferne vom Herrn auf der Wanderschaft“ seien (2. Kor 5, 6) und er schreibt an die Gemeinde in Philippi, dass ihre wahre Bürgerschaft im Himmel sei (Phil 3, 20). Die Kirche Christi sei „Pilgrimsgemeinde“, weil sie durch die „Schatten, Rätsel und Nöte“ dieser Weltzeit unterwegs sei, „wie es in 1. Petr 2, 11; 1, 17 und Hebr 11, 9f. geschrieben steht“.<sup>8</sup> HARTENSTEIN liebte es, theologische Sachverhalte seinen Zuhören und Lesern mit Bildern und Metaphern zu verdeutlichen. Dabei benutzte er oft biblische Motive, die er aus ihrem ursprünglichen „Sitz im Leben“ löste und in seinen heilsgeschichtlichen Rahmen einfügte. Ähnlich wie Paulus bemühte er die Typologie. So wird der Exodus des Volkes Israels zum Typus für die Peregrinatio der Kirche Christi in der Zwischenzeit. Die Wüste wird zum Bild der Völkerwüste, in die die Kirche Christi hineingeführt sei und von antichristlichen Mächten herumgezerrt werde. Die Assoziationen, die HARTENSTEIN mit dem Begriff „Wüste“ verbindet, sind vielfältig, jedoch immer negativ. So ist die Wüste in seinen Augen ein Ort der Heimatlosigkeit und Einsamkeit. Es ist ein Ort, wo die Dämonen wohnen.<sup>9</sup> Ein anderes Bild ist das des „Meeres“ bzw. des Sees Genesareth aus dem Johannesevangelium Kapitel 21. HARTENSTEIN folgt einer alten Auslegungstradition, die Einzelzüge der Geschichte „Der Auferstandene am See Tiberias“ ausdeutet. Dabei ist das Boot ein Bild für die Kirche Christi, die auf dem „Meer“ der Zeit unterwegs ist. Die Gläubigen sind die Insassen des Bootes. Sie sind mit der Aufgabe des Menschenfischens betraut. Mutlosigkeit macht sich in dem Boot der Kirche breit, weil ihr Mühen fast gänzlich erfolglos geblieben ist. Doch dann, als es Morgen war, stand Jesus am Ufer der Ewigkeit.<sup>10</sup> Das „Meer“ hat

8 K. HARTENSTEIN, *Entrückung oder Bewahrung. Eine biblische Antwort*, Stuttgart 1952, 11.

9 K. HARTENSTEIN, *Die hohle Hand des Herrn. Eine Bibelauslegung von 2. Mose 12-16*, Stuttgart 1953, passim. Auch in seiner reichsgeschichtlichen Auslegung von Offb 12 wird die dort erwähnte „Wüste“ und das „Meer“ zu Bildern „für die Welt der Heiden“, in die die Kirche Christi hineingeführt wird, „um in der Wüste der Heidenvölker Gemeinde Gottes zu bauen“. Siehe: K. HARTENSTEIN, *Der wiederkommende Herr. Eine Auslegung der Offenbarung des Johannes*, 2. Aufl., Stuttgart 1948, 172-173.

10 „KARL HARTENSTEIN hatte eine existentielle Erfahrung mit diesem Vers. In einer Stunde des Ringens mit dem Tode in einem Stuttgarter Krankenhaus im Herbst 1949 hat ihm ein Gemeindeglied – mündlicher Überlieferung zufolge seine Sekretärin Hedwig Thomä – einen einfachen Zettel mit dem Wort: ‚Da es jetzt Morgen war, stand Jesus am Ufer‘ ans Krankenlager geschickt. Er brach, so heißt es in seiner Biographie, in helle Tränen aus und gab das kleine Papier lange nicht mehr aus der Hand.“ Siehe M. HAUFF, *Theophil Askani – Prediger und Seelsorger aus Passion*, Stuttgart 1998, 241-242.

nach HARTENSTEIN „einen ganz neuen, umfassenden Sinn“. In dieser Auslegungstradition ist es ein Bild für die Zeit zwischen Himmelfahrt und Parusie, darüber hinaus aber auch für die ganze Weltgeschichte. Durch dieses Bild werde der Kirche Christi deutlich, „dass ihr Weg immer über das Meer, durch seine Stürme und Gefahren, durch seine Finsternisse und Abgründe gehen wird, dass aber dieser Weg hingerichtet ist auf das Ufer, das Gestade der Ewigkeit“<sup>11</sup>. Auf dieser Pilgerfahrt der Kirche Christi über das „Meer der Zeiten“ oder durch die „antichristliche Wüste“ ist und bleibt sie *ecclesia sub cruce*, die von den Mächten der Welt stets bedroht ist. Sie werde bedroht und verfolgt, weil ihr Zeugnis den Widerspruch der Welt hervorruft.

## 2.2 Der Widerspruch der Welt

Christus ist nach HARTENSTEIN der eigentliche Auslöser allen Widerspruchs, denn je klarer die Kirche von Christus weiß und ihn bezeugt, um so gewisser wird sie mit Widerspruch und Hass rechnen müssen.<sup>12</sup> In der Auseinandersetzung mit der völkischen Ideologie der „Deutschen Gottesschau“ WILHELM HAUERS warnte HARTENSTEIN die Kirche vor einer „Nivellierung und Einebnung des Offenbarungsanspruchs Gottes in Christus“. Die Kirche müsse dem „Zauberhauch der Toleranz“ widerstehen, indem sie die Welt in die Entscheidung stellt: Entweder für Christus oder gegen ihn.<sup>13</sup> Tut sie das, so wird sie den Widerstand der Welt erfahren und in „den leidenschaftlichen Kampf wider Christus“<sup>14</sup> hineingezogen werden, denn die Verkündigung des Evangeliums ziele darauf ab, „die Götter und Geister der Religionen zu entmächtigen und zu entthronen“<sup>15</sup>. Dieser Kampf wider Christus werde von der Kirche tagtäglich schmerzlich erfahren,<sup>16</sup> weil sie als „Fremdlingsgemeinde“ höchstens geduldet, meistens überwacht, vielfach unterdrückt und verfolgt<sup>17</sup> werde. Demgegenüber darf nicht unerwähnt bleiben, dass HARTENSTEIN während der nationalsozialistischen Herrschaft davor zurückschreckte, die politische Dimension apokalyptischer Geschichtsdeutung zum aktiven Widerstand gegen das antichristlich-totalitäre Naziregime zu nutzen.<sup>18</sup> Im Kirchenkampf blieb seine apokalyptische Kritik verhalten. Nach der Zeit des Kirchenkampfes aber beschrieb HARTENSTEIN den Kampf der totalitären Regime Russlands und Chinas wider Christus und seine Kirche in apokalyptischen Farben. So schrieb er beispielsweise 1952 im Blick auf das stalinistische Russland: „Der Thron Gottes“ sei „aufs stärkste bestritten, ja besetzt

11 K. HARTENSTEIN, Da es nun Morgen war. Eine Auslegung von Johannevangelium Kapitel 21. Kronbüchlein Neue Folge 1, Stuttgart 1950, 10.

12 K. HARTENSTEIN, Wann wird das geschehen?, Stuttgart 1952, 15. Vgl. auch C. SAUER, Mission und Martyrium. Studien zu Karl Hartenstein und zur Lausanner Bewegung, Bonn 1994, 29.

13 K. HARTENSTEIN, Religiöser Urwille und Heiliger Geist, in: EMM 80 1936, 201.

14 Ebd.

15 K. HARTENSTEIN, Das Geheimnis des Leidens in der Mission, Stuttgart/Basel 1936, passim.

16 Ebd., 6.

17 K. HARTENSTEIN, Was bedeutet das Werden der Jungen Kirchen für die Mission heute?, in: Die neue Stunde der Weltmission, Stuttgart 1952, 22.

18 E. SPOHN, Mission und das kommende Ende. Karl Hartensteins Verständnis der Eschatologie und dessen Auswirkung auf die Mission, Lahr 2000, 62–63.

durch den Übermenschen in seiner totalen Macht<sup>19</sup>. „An die Stelle des christlichen Glaubens ist eine neue antichristliche Religion getreten, (...) die Ersatzreligion einer totalen Politik, die nicht nur Leiber, sondern auch die Seelen der Menschen fordert.“<sup>20</sup>

### 2.3 Die „Weltfremdheit“ der Kirche Christi

Neben dem oben beschriebenen Motiv der Heimatlosigkeit der Kirche Christi tritt das neutestamentliche Motiv der Fremdlingschaft. Die Kirche sei nach HARTENSTEIN Fremdlingskirche, weil sie eigentlich schon zur zukünftigen Welt Gottes gehöre. Das zeige sich zum einen an der Wirksamkeit des Heiligen Geistes in ihrer Mitte. Durch den Heiligen Geist habe die Kirche Christi Anteil an der zukünftigen Welt Gottes.<sup>21</sup> Dasselbe gelte auch für die Sakramente. Sie seien Zeichen der Vorwegnahme der vollendeten Gemeinde. So sei die Taufe das Sakrament des Eintritts in das zukünftige Reich Gottes. Dasselbe gelte auch für das Herrenmahl. „Es ist die Vorwegnahme des ewigen Mahles in der neuen Welt Gottes, das Schmecken der Kräfte der zukünftigen Welt, das Teilhaben an dem vollendeten Äon, in dem die Gemeinde in der ewigen Gegenwart und Gemeinschaft des Christus leben wird.“<sup>22</sup> Gerade darum sei sie Fremdlingskirche, weil sie trotz ihrer Zugehörigkeit zum neuen Äon noch völlig den Realitäten des alten Äons unterworfen sei und dort wegen ihrer Fremdheit gehasst und verfolgt werde.<sup>23</sup> Jedoch bedeute Fremdlingsgemeinde nach HARTENSTEIN nicht „überweltliche Gemeinde“, Gemeinde, die über die Welt mit ihren Nöten entzückt wäre oder „entweltliche Gemeinde“, Gemeinde, die sich gänzlich von der Welt fern hielte, sondern sie sei Kirche *in der Welt* und Kirche *für die Welt*. Dieses „in der Welt sein“ der Kirche zeigt sich nach HARTENSTEIN auch darin, dass sie keine „reine Gemeinde“<sup>24</sup> sein kann, sondern sie könne und müsse Gemeinschaft der gerechtfertigten Sünder bleiben. Hierin wird das reformatorische Erbe seiner Theologie sichtbar, mit dem er sich deutlich gegen neupietistische Strömungen abzugrenzen versuchte. Insbesondere wandte er sich gegen Vertreter einer „verwilderten Eschatologie“, die aus der Kirche jene herauszukristallisieren suchte, die in ihrem Heilungsprozess eine gewisse Stufe erreicht hätten, so dass sie dann die reine Gemeinschaft der Heiligen bildeten.<sup>25</sup> Diese Gemeinschaft sei die Brautgemeinde, die dann

19 K. HARTENSTEIN, Was bedeutet das Werden der Jungen Kirchen für die Mission heute?, a. a. O., 22.

20 Ebd.

21 K. HARTENSTEIN, Verwilderte Eschatologie, in: NFur 6 1952, 26.

22 Ebd., 27.

23 K. HARTENSTEIN, Das Geheimnis des Leidens in der Mission, a. a. O., 4.

24 K. HARTENSTEIN, Anhang, in: Von der Auferstehung der Toten. Handreichung zur Bibelwoche 1952 über 1. Korinther 15, hrsg von H. RENDTROFF, Berlin 1952, 59.

25 Diese Lehre wurde von H. SCHWARZ wie folgt beschrieben: „Die Lehre einer teilweisen Entrückung behauptet, dass es geistliche und fleischliche Christen gebe und deshalb nur die geistlichen vor der Heimsuchung entrückt würden, während die fleischlichen zur Prüfung zurückblieben“ (H. SCHWARZ, Jenseits von Utopie und Resignation. Einführung in die christliche Eschatologie, Wuppertal 1999, 208.). HARTENSTEIN nennt zwei Vertreter dieser Lehre, den badischen Pfarrer THEODOR BÖHMERLE und den württembergischen Prediger CHRISTIAN RÖCKLE.

auf geheimnisvolle Weise entrückt werde. HARTENSTEIN wandte sich vehement gegen diese elitäre Auffassung einer Heiligungs- oder Brautkirche. Unbestreitbar an der Spitze eschatologischer Sonderlehren stünde die Lehre von der Entrückung der „reinen Gemeinde“. HARTENSTEIN schreibt dazu: „Es ist die Lehre, (...) dass die gläubige Gemeinde der Endzeit, die Philadelphia-Gemeinde, die reine Brautgemeinde nicht in das antichristliche Trübsal kommt, sondern vorher entrückt wird. (...) Sie trägt deutlich das Zeichen verwilderter Eschatologie an sich, weil sie verbunden ist mit einem donatistischen Gemeindebegriff, der die reine Gemeinde mit gesetzlicher Leidenschaft herzustellen versucht (...).“<sup>26</sup> Solche Versuche, die Gemeinde der wahrhaft Heiligen zu errichten, führten meist zum kirchlichen Separatismus oder endeten im ethischen Rigorismus.

HARTENSTEINS ekklesiologisches Verständnis ist hierin völlig der Dialektik des *simul iustus et peccator* unterworfen. Diese reformatorische Aussage ist zwar in der neueren theologischen Diskussion nicht unumstritten. Auch gab es in der Paulusforschung interessante Verschiebungen. Die Mehrheit der Paulusausleger geht mittlerweile davon aus, dass Paulus keine strenge Gleichzeitigkeit des menschlichen Sünder- und Gerecht-Seins vertrete,<sup>27</sup> oder es wird postuliert, dass mit dem „Ich“ in der Schlüsselstelle Röm 7, 7-25 nur das Ich Adams bzw. des Menschen überhaupt vor der Taufe und ohne Christus gemeint sein kann.<sup>28</sup> Doch HARTENSTEIN gründet sein *simul* nicht allein auf die Römerbriefstelle, sondern er ordnet es der neutestamentlich-heilsgeschichtlichen Spannung zwischen dem Schon-Jetzt und dem Noch-Nicht des Glaubens zu. Der Christ ist Kind Gottes auch wenn die Sünde noch in ihm wütet. Er ist und bleibt dem Kampf wider Fleisch und Sünde ausgeliefert. Darin zeigt sich das heilsgeschichtliche Noch-Nicht des alten Äons, der aber grundsätzlich überwunden ist, wenn auch seine offensichtliche Vernichtung noch erhofft und erwartet wird. In Gottes Augen ist der Christ aber schon gerecht, rein und heilig, worin das Schon-Jetzt der „neuen Kreatur“ und des neuen Äons zum Ausdruck kommt, aber eben noch verborgen in Gott.<sup>29</sup> HARTENSTEIN schreibt dazu: „Die Kirche leidet unter der furchtbaren Tatsache, dass sie wohl Gemeinschaft mit Gott in Christus hat und doch noch unter der Gewalt der Sünde steht, dass sie Gemeinschaft mit Gott in Christus hat und doch noch im Schatten des Todes geht. Kinder Gottes und doch Sünder, das ist die Lage der Kirche! Alle Heiligung und alle Nachfolge bleibt Stückwerk, lebt täglich von der Gnade, steht allezeit unter dem Gericht.“<sup>30</sup>

26 K. HARTENSTEIN, *Verwilderte Eschatologie*, a. a. O., 18.

27 M. KARRER, *Rechtfertigung, Kirche und Israel. Thesen im Gespräch mit KLAUS HAACKER*, in: *ThBeitr* 33 (2002), 236.

28 P. STUHLMACHER, *Der Brief an die Römer*, NTD Bd. 6, Göttingen 1989, 106.

29 K. HARTENSTEIN, *Der neue Weg. Eine Auslegung des Kolosserbriefs*. Kronbüchlein, Neue Folge 10, Stuttgart 1953, 28-40 und Anhang, a. a. O., 54-55. Vgl. auch E. SPOHN, a. a. O., 48-53.

30 K. HARTENSTEIN, *Christus der Wiederkommende*, Stuttgart/Basel 1937, 7. Vgl. auch Anhang, a. a. O., 58-59.

## 2.4 Leiden für die Welt

Kirche Christi ist nach HARTENSTEIN Kirche für die Welt, denn Fremdlingsgemeinschaft dürfe nicht Auszug aus der Welt, nicht Separation von der Welt bedeuten. Sie sei keine Heilsanstalt mit geschlossenen Mauern, vielmehr sei sie mitleidende und barmherzige Kirche, die ihrem Herrn nachfolge in der tiefen Leidenschaft zu den Elenden und Ärmsten.<sup>31</sup> Motiv für diesen leidenschaftlichen Weltbezug der Kirche Christi ist das inkarnatorische Vorbild Jesu Christi.<sup>32</sup> Denn wie sich Christus völlig mit der Welt identifizierte, so muss sich auch die Kirche mit der Welt identifizieren. Sie müsse sich wie Christus in die Welt hineinopfern, denn „der Weg des Leibes und der Glieder ist kein anderer Weg als der des Hauptes.“<sup>33</sup> HARTENSTEIN kann sogar so weit gehen, zu sagen, dass „die entsetzliche Leidenslast, die noch zu tragen ist für Christus, von der Gemeinde stellvertretend als Sühne getragen werden“ kann.<sup>34</sup> In diesem Zusammenhang ist der Korrektur von CHRISTOF SAUER zuzustimmen, wenn er im Anschluss an PETER BEYERHAUS schreibt: „Während Christi Leiden das Heil schafft, kann das Leiden seines Jüngers dieses Heil vermitteln und bezeugen.“<sup>35</sup>

In seinem Konferenzbericht über die Weltmissionskonferenz in Whitby/Kanada beschrieb HARTENSTEIN dieses Bezeugen. Vom Zeugen werde mehr erwartet, als von einem Briefträger. Der Briefträger gibt, unbeteiligt an der Sache, die Botschaft ab und verschwindet, wenn er den Brief abgegeben hat. Dem diametral gegenüber steht der Zeuge. Er macht sich ganz eins mit seinem Herrn, dessen Botschaft er verkündigt. Er ist bereit, vor der Tür zu warten, Missverstehen und Hass zu erleiden, das Äußerste zu wagen, das Leben für seinen Herrn im Dienst der Verkündigung hinzugeben.<sup>36</sup> Des Zeugen Dienst ist aber nicht nur auf die missionarische Verkündigung beschränkt, sondern zeigt sich darüber hinaus auch in mutiger Opposition gegen Terror, Grausamkeit und Rassenhass. In seinen Ausführungen zu der Botschaft der Weltkirchenkonferenz 1949 in Amsterdam rezipiert HARTENSTEIN das politische Zeugnis der Kirche, wie es dort vertreten wurde. Das Entscheidende, was die Kirche zu bezeugen und zu tun habe, sei, die Menschen, die durch die technisierte moderne Gesellschaft zu Nummern und Objekten „entpersönlicht“ wurden, „wieder zu Menschen zu ma-

31 K. HARTENSTEIN, Theologische Besinnung, in: Mission zwischen Gestern und Morgen, hrsg. von W. FREYTAG, Stuttgart 1952, 65.

32 Hierin wird deutlich, dass der Weltbezug der Kirche bei HARTENSTEIN nicht eschatologisch begründet wird, wie es beispielsweise in der damals sehr einflussreichen Theologie des „Social Gospel“ der Fall war. Die Zukunftserwartung des „Social Gospel“ war von einem kräftigen Postmillennialismus geprägt, der sich als treibende Kraft vieler weltzugewandter erwecklicher, missionarischer und sozialreformatorischer Unternehmungen erwiesen hatte. So versuchte man, im „Social Gospel“ durch Fortschritt und soziale Veränderung ein immanentes Reich Gottes herbeizuführen. HARTENSTEINS apokalyptischer Realismus erwies sich jedoch als resistent gegen eine solche, wie er es nennt „Usurpation des Eschaton“.

33 K. HARTENSTEIN, Die Botschaft, in: Der große Auftrag. Weltkrise und Weltmission im Spiegel der Whitby-Konferenz des Internationalen Missionsrats, hrsg. von W. FREYTAG, Stuttgart/Korntal 1948, 45.

34 K. HARTENSTEIN, Wann wird das geschehen?, a. a. O., 20. HARTENSTEIN verweist auf Kol 1, 24 und 1. Kor 4, 12.

35 C. SAUER, Mission und Märtyrium, a. a. O., 31.

36 K. HARTENSTEIN, Die Botschaft, a. a. O., 32.

chen“ und ihnen ein „menschenwürdiges Dasein zu erkämpfen“. Die Kirche Christi sei herausgefordert, sich auf die Seite „der Ausgestoßenen, der Gefangenen, der Flüchtlinge, der Nicht-Privilegierten, der Unterdrückten, der sozial Schwachen, der politisch Verfehmten und der seiner Heimat Beraubten zu stellen“. Sie müsse Advokat für die von Gott geliebten Menschen sein, für jene, die auf Erden keine Fürsprecher haben, sie müsse Mund für die Stummgemachten und Heimat für die Heimatlosen werden. Für sie müsse sie leiden und sich opfern, will ihr Zeugnis vernommen werden.<sup>37</sup> Diese starke Betonung des politischen Zeugnisses HARTENSTEINS verwundert, weil seine Theologie auch in seinen späteren Schriften überwiegend unpolitisch war. In diesem politischen Zeugnissbegriff klingen Töne an, die später dann in der Befreiungstheologie populär wurden.<sup>38</sup> Jedoch unterscheidet sich HARTENSTEINS Zeugnis- und Leidensbegriff vom befreiungstheologischen grundlegend. Während die befreiungstheologischen Ansätze von sozialistischen und marxistischen Ideen beeinflusst sind, war HARTENSTEINS Intention, in Konkurrenz zu ihnen zu treten und biblische Alternativen aufzuzeigen. Gerade in Amsterdam erkannte man die Herausforderung, die vor allem der Kommunismus an die Kirchen stellte.<sup>39</sup> Darauf versuchte sowohl die Botschaft von Amsterdam als auch HARTENSTEIN zu reagieren.

### 3. Die Kirche Christi ist Zeugin durch ihre Verkündigung

#### 3.1 *Missio ecclesiae*

Nach HARTENSTEINS heilsgeschichtlicher Konkretisierung der Zwischenzeit existiert die Kirche Christi nicht um ihrer selbst willen, sondern sie existiere, um den Auftrag ihrer Sammlung aus den Völkern zu erfüllen.<sup>40</sup> Diese Sammlung geschehe durch die missionarische Verkündigung ohne die sie ihrem eigentlichen Wesen nicht entsprechen könne. Deshalb kann HARTENSTEIN sagen: „Alles liegt daran, dass die Kirche Zeugniskirche werde, die ganze Kirche für die ganze Welt. Die Aufgabe der Evangelisation, der Verkündigung, des Zeugnisses auf allen, auch neuen Wegen, ist die zentrale Aufgabe der Kirche. Mehr, sie selbst ist die Stimme, der Zeuge, der Bote Gottes in dieser Welt.“<sup>41</sup> HARTENSTEIN bringt es auf den einfachen Nenner, indem er

37 K. HARTENSTEIN, Die Botschaft der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam, in: FAB 3 1949, 383-387, und Ders., Kirche auf dem Wege zur Einheit. Ein Bericht über die Weltkirchenversammlung in Amsterdam 1948, Stuttgart 1948, 14-20.

38 Zum Beispiel vgl. O. ROMERO und J. SOBRINO, Romero - Martyr for Liberation. The last two Homilies of Archbishop Oscar Romero of San Salvador with an Analysis of his Life and Work, London 1982.

39 K. HARTENSTEIN, Die Botschaft der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam, a. a. O., 386.

40 F. MAIER schreibt dazu: „KARL HARTENSTEIN hat darum die Mission unablässig beschrieben als ‚Der gehorsame Zeugendienst der bekennenden Gemeinde‘, als ‚die Bekenntnistat der Kirche Christi vor der Welt‘, als ‚die Grundfunktion aller christlichen Arbeit‘ überhaupt. (...) Die Kirche kann nur dann Kirche Gottes sein, wenn sie sich aufnehmen lässt in das eschatologische Handeln Gottes mit der Welt und die  $\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$   $\xi\delta\upsilon\lambda\acute{o}\nu$  die Zeiten der Heiden, die uns in Gottes unbegreiflicher Geduld geschenkt sind, ausnützt.“ Siehe F. MAIER, Das missionstheologische Erbe Karl Hartensteins, in: FAB 8 1954, 279.

41 K. HARTENSTEIN, Die Botschaft der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam, a. a. O., 343.

schreibt: „Wer Kirche sagt, sagt Mission.“<sup>42</sup> In dem Bericht zur Weltmissionskonferenz in Willingen 1952 wiederholt HARTENSTEIN seine These pointiert: „Die Mission ist die ureigentliche Aufgabe der Kirche, ihre einzige Legitimation. ‚Wodurch die Kirche existiert? Allein in ihrer Mission.‘ Die Mission gehört zum ‚esse‘, zum Wesen, zur Existenz der Kirche.“<sup>43</sup> Diese Aussage wird im folgenden Zitat noch zugespitzt: „Die Kirche ist nicht Selbstzweck, nicht ein Ziel in sich selbst. Sie steht in jedem Augenblick unter dem Gericht Gottes und unter dem Ziel, nur dienende Wegbereiterin für das Reich zu sein.“<sup>44</sup> Neuerdings wurde Kritik an dieser Sicht HARTENSTEINS geäußert. HEINRICH BALZ wirft HARTENSTEIN Einseitigkeit vor, denn „die gegenwärtige Welt bestünde dann letztlich nur noch um der Anderen zu Erreichenden, nicht um der Christen willen“.<sup>45</sup> Das Selbstverständnis der Kirche erschöpfe sich jedoch nicht in einem einseitigen Zeugnischarakter, vielmehr müsse das Selbstverständnis der Kirche vielschichtiger beschrieben werden. Balz stellt folgende rhetorische Fragen: „Hat die Christenheit in der (sc. gegenwärtigen) Zeit nicht auch noch anderes zu sein und zu tun? (...) Sollte die gesamte kirchliche Tradition, einschließlich des modernen Katholizismus, im Unrecht sein, welche die spezielle Zeitlinie von Mt 24, (...) am Rande beließ und in der Bekenntnis- und Lehrbildung das heilsgeschichtliche dem trinitarischen Gottesverständnis nicht über- sondern unterordnete?“<sup>46</sup> Diese Anfragen wiegen schwer, jedoch regen sie zu einer ausführlichen Diskussion an, die nun unter Beachtung den von Balz aufgeworfenen Fragen aufgenommen wird:

### 3.1.1 Wodurch existiert die Kirche?

Wodurch existiert die Kirche? Allein durch ihre Mission? Oder hat sie andere Legitimationen? BALZ führt LUTHER an, der als Christenmensch Christi eigen ist und in seinem Reich unter ihm lebe in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit. Dies sei jedoch mehr als nur Mission.<sup>47</sup> Obwohl HARTENSTEIN die ureigene Aufgabe der Kirche und des Christenmenschen in der Bekenntnistat vor der Welt sieht, bedeutet das für ihn nicht, dass man die Kirche lediglich als Sendung auf die Welt reduzieren könnte, wie das in der holländischen „Theologie des Apostolats“ geschehen ist. Dort hatte man die Ekklesiologie völlig preisgegeben.<sup>48</sup> Die Kirche Christi ist nach HARTENSTEINS heilsgeschichtlicher Sicht zwar primär Zeugniskirche, gleichwohl aber ist sie das Zentrum der Herrschaft Christi auf Erden und hat proleptischen Charakter, indem sie das Reich Gottes in der Gemeinschaft der Gläubigen und im

42 K. HARTENSTEIN, Was haben wir von Tambaram zu lernen?, in: Das Wunder der Kirche unter den Völkern der Erde. Bericht über die Weltmissionskonferenz in Tambaram (Südindien) 1938, hrsg. von M. SCHLUNK, Stuttgart 1939, 194.

43 K. HARTENSTEIN, Theologische Besinnung, a. a. O., 63.

44 K. HARTENSTEIN, Mission und Eschatologie, a. a. O., 40.

45 H. BALZ, Buchbesprechung zu P. BEYERHAUS, Er sandte sein Wort, in: ZMR 83 1999, 59, und Ders., Beiträge zur Missionstheologie, in: VF 49 2004, 23-25.

46 Ebd.

47 Ebd.

48 Vor allem J. C. HOEKENDIJK vertrat diese Sicht. Besonders anschaulich dargestellt in: Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft, 2. Aufl., Stuttgart/Berlin 1965.

Sakrament vorwegnimmt. So gesehen ist die Kirche Christi nicht nur Zeugnis- und Missionskirche, sondern sie ist Kirche, die ihre Glieder lehrt, erbaut, ermahnt und die Gemeinschaft hat in Gottesdienst und Sakrament. Denn es steht außer Frage, dass die Kirche das Herr-Sein Jesu Christi auch durch ihr Leben und ihre Lehre bezeugen kann. Auch ist ihr Weltbezug – wie oben schon ausgeführt wurde – nicht nur auf die missionarische Wortverkündigung beschränkt, sondern zeigt sich in einem umfassenden Zeugnis- und Bekenntnisbegriff. Es muss jedoch festgehalten werden, dass nach HARTENSTEIN – wie ein Blick in seinen literarischen Nachlass zeigt – das Bezeugen und Bekennen der christlichen Botschaft das wesentliche Kennzeichen der Kirche Christi ist. Die gegenwärtige ekklesiologische Diskussion um die *notae* der wahren Kirche könnte von diesem Standpunkt HARTENSTEINS befruchtet werden, denn bisher hat man, wenn überhaupt, diesem Gesichtspunkt kaum Beachtung geschenkt.<sup>49</sup>

### 3.1.2 Ist in der Bekenntnis- und Lehrbildung das trinitarische Gottesverständnis dem heilsgeschichtlichen überzuordnen?

Zuerst stellt sich die Frage was BALZ mit dem Begriff „Gottesverständnis“ meint. Sollte der Begriff „Gottesverständnis“ mit dem Begriff „Theologieverständnis“ identisch sein, was durchaus anzunehmen ist, dann geht es um die Art und Weise der systematischen Darstellung, ihrer Konzeption und ihrer Hauptschwerpunkte. In den großen deutschsprachigen Dogmatiken wird man dann die oben genannte Kritik von BALZ bestätigt finden. Die Glaubenslehre wird meist trinitarisch entfaltet, heilsgeschichtliche Aufrisse finden oft nicht einmal Erwähnung. Vom Selbstverständnis der Kirche gar als dienende Wegbereiterin für das Reich, als leidensbereite Zeugin für die nichtglaubende, verlorene Welt, ist in diesen Werken freilich nichts zu lesen. Dies liegt schlichtweg an der Tatsache, dass die Dogmatiker jenen heilsgeschichtlichen Prämissen HARTENSTEINS nicht folgen können. Selbst WOLFHART PANNENBERG, der einem heilsgeschichtlichen Konzept folgt und von Selbstverständnis der Kirche als eschatologische Gemeinde in der Zeit zwischen Himmelfahrt und Parusie redet, bemerkt nur am Rande, dass die Kirche „berufen und gesandt“ ist, als „Zeugnis für die ganze Menschheit“.<sup>50</sup> Ebenso ist man in der Bekenntnisbildung dem trinitarischen „Theologieverständnis“ gefolgt, was sehr anschaulich am Apostolikum deutlich wird.

Nach den oben zitierten Ausführungen von BALZ muss man nun fragen: Saß HARTENSTEIN mit seiner heilsgeschichtlichen Theologie einer Sonderlehre auf? Oder gibt es in der 2000-jährigen christlichen Theologiegeschichte eine Traditionslinie, an die HARTENSTEIN anknüpfte? Diese Frage kann hier nicht umfassend erörtert werden,

49 Das Thema Mission findet in der Systematischen Theologie kaum Beachtung, auch dort nicht, wo offensichtliche Berührungspunkte vorhanden sind, wie beispielsweise in der Ekklesiologie oder in der Trinitätslehre. H. WROGEMANN schreibt dazu: „In keiner der seit den fünfziger Jahren erschienenen Systematiken ist Mission ein selbstständiges Thema.“ Siehe H. WROGEMANN, *Mission und Religion in der Systematischen Theologie der Gegenwart*, Göttingen 1997, 142.

50 W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, Bd. 3, Göttingen 1993, 539-550.

51 Vgl. K. NIEDERWINNER, *Kommentar zu den Apostolischen Vätern*, Bd. 1, Göttingen 1998, 193-198.

jedoch zeigt sich vom Neuen Testament ausgehend, über die Apostolischen Väter<sup>51</sup> zu den Kirchenvätern,<sup>52</sup> dann weiter zu den Theologen des Mittelalters im Gefolge JOACHIM VON FIORES<sup>53</sup> bis zur Föderaltheologie<sup>54</sup> hinüber zum Pietismus<sup>55</sup> eine Traditionslinie. Sogar – und da hat BALZ unrecht – setzt sich diese Traditionslinie in der modernen katholischen Theologie fort<sup>56</sup> und zeigt sich darüber hinaus auch in der neueren neutestamentlichen Wissenschaft.<sup>57</sup> Natürlich wurde sie auch in den Dokumenten der modernen Evangelikalen Bewegung aufgenommen.<sup>58</sup> Einschränkend muss jedoch gesagt werden, dass diese heilsgeschichtliche Traditionslinie kaum oder gar nicht auf ekklesiologische Konzepte Einfluss nahm. Hier zeigt sich ein Mangel, den seinerzeit schon HARTENSTEIN beklagte.<sup>59</sup> Jedoch darf es nicht um ein Über- oder Unterordnen von heilsgeschichtlichem und trinitarischem „Theologieverständnis“ gehen, sondern um ein sich ergänzendes In- und Miteinander. Denn der dreieinige Gott hat sich in der Geschichte offenbart und durch Jesu Kreuz und Auferstehung Heil für die Welt geschaffen. Dieses Geschehen hat eine Vor- und Nachgeschichte,

52 O. CULLMANN weist in der Patristischen Theologie des zweiten Jahrhunderts diese „spezielle heilsgeschichtliche Zeitlinie von Mt 24“ nach. Siehe O. CULLMANN, Wann kommt das Reich Gottes, in: Vorträge und Aufsätze, hrsg. von G. FRÖHLICH, Tübingen 1966, 535-547. Zur heilsgeschichtlichen Theologie der Kirchenväter allgemein siehe H. STADELMANN, Hermeneutische Erwägungen zur Heilsgeschichte, in: Glaube und Geschichte, hrsg. von H. STADELMANN, Wuppertal 1986, 64-71.

53 Zu JOACHIM VON FIORE siehe G. MAIER, Die Johannesoffenbarung und die Kirche, WUNT 24 Tübingen 1981, 173-192. Das joachimische Erbe lebte in der katholischen Missionsbewegung des 16. Jahrhunderts fort und gab entscheidende Impulse für die Christianisierung der Welt. Siehe J. BECKMANN, Utopien als missionarische Stoßkraft, in: Vermittlung zwischenkirchlicher Gemeinschaften, Schöneck-Beckenried 1971, 361-407.

54 Interessant dazu sind die Erwägungen von K. WETZEL, der dazu schreibt: „Die Föderaltheologie hat auch hier die orthodoxen Schranken (...) durchbrochen und den Weg gebahnt für eine planvolle, auf die persönliche Entscheidung einzelner Menschen zielende und ganze Völker durchdringende Verkündigung des Evangeliums zunächst im protestantischen Europa durch die pietistische Bewegung und dann darüber hinaus in aller Welt durch die evangelische Weltmission.“ Siehe: Der heilsgeschichtliche Entwurf der Föderaltheologie, in: Glaube und Geschichte, hrsg. H. STADELMANN, a. a. O., 204.

55 Exemplarisch soll hier J. A. BENDEL genannt werden, der gerade mit seiner heilsökonomischen Theologie HARTENSTEIN beeinflusste. Siehe dazu: G. SCHWARZ, Mission, Gemeinde und Ökumene in der Theologie Karl Hartensteins, Stuttgart 1980, 19-28.

56 Vgl. das Missionsdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils *Ad Gentes* Artikel 9 oder die Arbeiten des Jesuiten- Kardinals J. DANIELOU, Vom Heil der Völker, Frankfurt am Main 1952, und Ders., Vom Geheimnis der Geschichte, Stuttgart 1955. DANIELOU wird zustimmend auch von BALZ erwähnt, weil dieser selbstkritisch fragt (J. DANIELOU, Vom Geheimnis der Geschichte, a. a. O., 21): „Erschöpft aber diese missionarische Ausbreitung den Inhalt der gegenwärtigen Geschichte?“ DANIELOU gibt eine differenzierte Antwort. Der „Sondergehalt“ der gegenwärtigen Geschichte sei die Mission, sie sei die verborgene Wirklichkeit unter der Oberfläche der Weltgeschichte. Darüber hinaus aber bestehe die gegenwärtige Geschichte, um die Dogmen zu entfalten und um mit Christus gleich gestaltet zu werden im Leiden und Martyrium der Kirche, die mit der Weltgeschichte zusammenstößt.

57 Die „(Völker-)Mission zwischen Erhöhung und Parusie Jesu Christi“ (P. STUHLMACHER) als Aufgabe der Kirche Christi wird besonders in dem nun schon älteren Artikel von O. CULLMANN hervorgehoben. Siehe: Königsherrschaft Christi und Kirche im Neuen Testament, Zürich 1941. Zu neueren Arbeiten siehe z. B.: E. SCHNABEL, Die urchristliche Heidenmission als endzeitliches Phänomen, in: *Werdet meine Zeugen*, Neuhausen-Stuttgart 1996, 81-104, und M. HENGEL, Die Ursprünge der christlichen Mission, in: NTS 18 1971.

58 Vgl. E. SPOHN, Mission und das kommende Ende, a. a. O., 138-151.

59 K. HARTENSTEIN, Zur Neubesinnung über das Wesen der Mission, in: DEWJ 1951, 20.

eine Heilsepoche bis zum Kommen Jesu Christi und eine nach Christus bis zu seiner Parusie.<sup>60</sup> Diese heilsgeschichtlichen Prämissen müssen sich zwangsläufig auf alles dogmatische Reden und Nachdenken über Gott auswirken, denn es geht dabei – nach CULLMANN – um das Zentrale in der christlichen Verkündigung.<sup>61</sup> Das gerade zeigt die Beschäftigung mit HARTENSTEINS Theologie bzw. mit seiner Missionsbegründung, in der man dieses ergänzende In- und Miteinander von heilsgeschichtlichem und trinitarischem „Theologieverständnis“ nachweisen kann. Denn er begründet die Mission sowohl heilsgeschichtlich-eschatologisch als auch trinitarisch, kommt ihm doch das Verdienst zu, als Erster von der *missio dei* gesprochen zu haben.<sup>62</sup> Die *missio dei* nach HARTENSTEIN ist sowohl die Selbstsendung Gottes aus dem Urgeheimnis der Trinität in diese geschaffene Welt hinein, als auch die Verfolgung und Durchsetzung seines Heilsplans mit der Menschheit.<sup>63</sup>

### 3.2 Verkündigung in Schwachheit und Minorität

HARTENSTEIN, der durch den württembergischen Pietismus mit allen seinen apokalyptischen Absonderlichkeiten beeinflusst war, unterteilte die Zeit zwischen Himmelfahrt und Wiederkehr Christi in drei bedeutsame kirchengeschichtliche Epochen. Die erste Epoche nennt er die Zeit der *ecclesia militans* oder der *ecclesia sub cruce*. Die Kirche der zweiten Epoche nennt er die „Volks-, Reichs- und Massenkirche“, die durch den Bund von Staat und Kirche durch Konstantin entstand. Die dritte Epoche dieser Geschichtsperiodisierung sei die Auflösung des Konstantinischen Zeitalters durch die Loslösung der Kirchen von den politischen Mächten.<sup>64</sup> Diese Geschichtsperiodisierung, die freilich einer spekulativen Offenbarungsexegese entsprungen ist und im Wesentlichen auf HARTENSTEINS reichsgeschichtlichen Auslegungsprämissen beruht, wurde in der Literatur über HARTENSTEIN überbetont. Als bedeutsam wird man die Tatsache werten müssen, dass HARTENSTEINS Beschäftigung mit diesem Thema in die Zeit des Kirchenkampfes fällt. Daher ist es kaum verwunderlich, dass HARTENSTEIN das Ende des Konstantinischen Zeitalters verkündigte und die Rückkehr zur Minoritätskirche der ersten drei Jahrhunderte positiv beurteilte, gehörte er doch zur Bekennenden Kirche, die mit allen Mitteln eine Einverleibung der Evangelischen Missionen in die gleichgeschaltete Reichskirche zu verhindern suchte.<sup>65</sup>

HARTENSTEINS ekklesiologische Begründung ist hierin deutlich apokalyptisch gefärbt. In der protestantischen, kirchengeschichtlichen Offenbarungsauslegung wurde die „Hure Babylon“ aus Offb 17 mit der römisch-katholischen Kirche identifiziert.

60 Vgl. O. CULLMANN, Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung, Zollikon-Zürich 1946, 107-126.

61 Ebd., 7.

62 H. WAGNER, Hartensteins Beitrag zum Aufbruch in der Missionstheologie 1945-1960, in: KARL HARTENSTEIN – Leben in weltweitem Horizont, hrsg. von F. LAMPARTER, Bonn 1995, 128.

63 G. SCHWARZ, a. a. O., 130.

64 K. HARTENSTEIN, Der wiederkommende Herr, a. a. O., 54-55; K. HARTENSTEIN, Heidentum und Kirche, a. O., 12-14, und K. HARTENSTEIN, Was schuldet die Kirche der Welt?, München 1936, 6-9.

65 G. SCHWARZ, Mission, Gemeinde und Ökumene in der Theologie Karl Hartensteins, a. a. O., 210-246.

Später dann änderte sich diese Interpretation durch die Offenbarungsauslegung von CARL AUGUST AUERLEN, dessen Werk auch HARTENSTEIN rezipierte. Unter dem Bild der „Hure Babylon“ wurde nunmehr die verweltlichte Kirche, die Kirche des Abfalls gesehen.<sup>66</sup> HARTENSTEIN schloss sich dieser Auslegung an und forderte zur Trennung und Scheidung der glaubenden Gemeinde von einer verweltlichten Kirche auf.<sup>67</sup> Mit dieser Scheidung verbunden ist die Frage: Wer gehört zur glaubenden Gemeinde und wer nicht? Von der CA bis zu KARL BARTH hat man diese Frage mit dem Verweis von sich gewiesen, dass unter „den Frommen viele falsche Christen, Heuchler und auch offenkundige Sünder“<sup>68</sup> zu finden sind, so dass eine Scheidung nicht möglich sei.<sup>69</sup> Für HARTENSTEIN, der in seinen frühen Jahren ebenso dachte,<sup>70</sup> blieb zeitlebens der Ausdruck „die Gemeinde der Heiligen“ identisch mit der Gemeinschaft derer, die „sich als Sünder erkennen und der Gnade teilhaftig werden“. Es ging ihm nicht um eine sündlose Auswahlgemeinde oder um eine Heiligkeitskirche, sondern um die glaubende „Sünderkirche unter dem Kreuz“<sup>71</sup>. Jedoch taucht in seinen Schriften immer wieder die Idee des „gläubigen Rest(s)“ auf. Die Theologie habe die Aufgabe, „den gläubigen Rest (*faithful remnant*) herauszugestalten“, nämlich die glaubende Völkerkirche in der Welt. HARTENSTEIN schreibt dazu: „Wie im Alten Testament Gott aus Israel den gläubigen Rest durch Gericht und Heimsuchung herausgestaltet, (...) so gestaltet heute Gott aus der Kirche in allen Völkern den gläubigen Rest heraus.“<sup>72</sup> Wie das geschieht, beantwortet HARTENSTEIN nur in Ansätzen. Dabei kam ihm sein heilsgeschichtlicher Interpretationsrahmen zur Hilfe. Je mehr die Zeit fortschreite und die Kirche in die antichristliche Zeit eintrete, desto mehr sei die Kirche herausgefordert, Zeugnis- und Bekenntniskirche zu sein. Unter dem zunehmenden antichristlichen Druck werde die „wirkliche Gemeinde“ sichtbar werden, die die Züge der biblischen Urgemeinde an sich trage.<sup>73</sup> Somit wird das Bezeugen (Lebens- und Leidenszeugnis), Bekennen und das Verkündigen, kurz die umfassende Zeugenschaft der Kirche vor der Welt zur *nota ecclesiae*, an dem der Leib Christi erkannt wird und an dem er sich von jenen unterscheidet, die „nur noch den Namen Jesu Christi“ tragen, ihn aber „in Wort und Tat“ verleugnen. Denn die „vielen falschen Christen und Heuchler“, die der Kirche als dem *corpus permixtum* beigemischt sind, werden unter

66 Vgl. dazu S. HOLTHAUS, Prämillenarismus in Deutschland. Historische Anmerkungen zur Eschatologie der Erweckten im 19. und 20. Jahrhundert, in: PuN 20 1994, 200.

67 K. HARTENSTEIN, Wann wird das geschehen? a. a. O., 23-24.

68 CA VIII

69 So K. BARTH, in seinem berühmten Vortrag zu Kirche und Staat. Siehe: Christengemeinde und Bürgergemeinde, Gladbeck o. J., 8. Vgl. dazu auch U. SWARAT, Die Kennzeichen der wahren Kirche (*notae ecclesiae*), in: ThGespr 2000, Heft 1, S. 4-19.

70 K. HARTENSTEIN, Die Augsburgische Konfession und ihre Bedeutung für die Mission, a. a. O., 361.

71 Ebd., 362.

72 K. HARTENSTEIN, Mission und Eschatologie, a. a. O., 37.

73 Diese wesentlichen Charakteristika der *ecclesia* des Neuen Testaments nach HARTENSTEIN sind: 1. Sie ist Gemeinde derer, die im lebendigen Glauben mit dem lebendigen Christus stehen. 2. Sie ist Gemeinde derer, die in lebendiger Bruderschaft der Liebe untereinander stehen. 3. Sie ist Gemeinde, die sich für den apostolischen Dienst an der Welt einsetzt. 4. Sie ist Gemeinde, die dem Reich Gottes entgegengeht, in dem sie als Wartende dem Reich Gottes den Weg zu bereiten versucht. Siehe K. HARTENSTEIN, Der gekreuzigte Herr – die Hoffnung für die Welt, in: ÖR 1 1952, 45.

dem antichristlichen Druck kaum bereit sein, für ein geheucheltes Christuszeugnis Verfolgung und Martyrium zu leiden. Sie werden sich zwangsläufig von den Christuszeugen trennen. Deswegen wird in der eschatologischen Prüfung und Scheidung der Kirche die Gemeinschaft der Christuszeugen sichtbar werden, die der *communio sanctorum et vere credentium* immer mehr gleicht, auch wenn diese beiden Gemeinschaften „auf dieser Erde“ niemals völlig identisch sein können.<sup>74</sup>

Damit wird eine entscheidende Frage laut. Ist damit die aktive menschliche Seite des Kircheseins nicht einseitig auf Kosten des göttlichen Handels überbetont? Im strengen reformatorischen Gebrauch des *nota*-Begriffes kann die Zeugenschaft kein Kennzeichen für die wahre Kirche sein, weil die *notae ecclesiae* nicht in ihren Seinsmerkmalen zu suchen sind, sondern in der von Gott commendenden, glaubensweckenden Wirkung, die der Predigt und der Darreichung der Sakramente folgt. Denn dort, wo die Predigt und die Sakramente in evangeliumsgemäßer Weise ausgeteilt werden, muss auch die Schar der wahrhaften Christusgläubigen sein, weil Gott – seiner Verheissung nach (Jes 55, 11) – sein Wort nicht leer zurück kommen lässt. Damit sind die *notae* nicht Seins- oder Wesensmerkmale der Kirche, sondern Wirkmittel, durch die Gott sein Volk im Verborgenen schafft.<sup>75</sup> Folgt man dieser reformatorischen Engführung des *nota*-Begriffes, dann wird man davon absehen müssen, die Zeugenschaft der Kirche als eine *nota ecclesia* zu bezeichnen, ist sie doch aktive Tat der Menschen. Doch ist sie das wirklich? Ist nicht vielmehr der Heilige Geist in der Schar der wahrhaft Christusgläubigen wirksam, indem er jene zum Zeugnis beruft, sie bevollmächtigt und sie befähigt, auch zur Unzeit Zeugen für Christus zu sein (Apg 1, 8)? Von daher kann in der Umkehrung des oben Ausgeführten, gesagt werden, dass dort, wo Christus bezeugt (in Lebens- und Leidenszeugnis), bekannt und verkündigt wird, wahre Gemeinde sein muss, weil nämlich der Heilige Geist in ihrer Mitte wirksam ist. Diese speziellen Ausführungen führen über den von HARTENSTEIN erarbeiteten ekklesiologischen Kontext hinaus. Ihm ging es vor allem um die Auflösung des *corpus Christianum* in die Elemente des *corpus Christi* und der Welt und die daraus resultierenden Folgen.

Mit dieser Position kommt er in die Nähe eines freikirchlichen Gemeindeverständnisses, das sowohl das *corpus permixtum* als auch die Konstantinische Synthese von Staat und Kirche kritisierte und einen anderen Weg zu beschreiten versuchte.<sup>76</sup> HARTENSTEIN blieb jedoch seiner Landeskirche treu, obschon er gegen Bestrebungen kämpfte, die der Kirche mehr staatliche Einflussnahme und Befugnisse übertragen sollten. Als es nach dem Zusammenbruch des Nazireiches um die Neuordnung der

74 K. HARTENSTEIN, Die Mission als theologisches Problem. Beiträge zum grundsätzlichen Verständnis der Mission, Berlin 1933, 150.

75 Zum theologiegeschichtlichen Hintergrund vgl. U. SWARAT, Die Kennzeichen der wahren Kirche, a. a. O., 4-19.

76 Siehe dazu einen der Klassiker freikirchlicher Ekklesiologie: K. BUSSEMER, Die Gemeinde Jesu Christi. Ihr Wesen, ihre Grundsätze und Ordnungen, 6. Aufl., Witten 1968. Meines Wissens hat in der Entstehungsgeschichte freikirchlicher Gemeinden die oben beschriebene apokalyptische Deutung keine Rolle gespielt, auch wenn der Begriff „Hure Babylon“ im polemischen Sprachgebrauch der Gründerväter durchaus in diesem Sinne vorkam. Vgl. A. JUNG, Als die Väter noch Freunde waren. Aus der Geschichte der freikirchlichen Bewegung, Wuppertal 1999, 47.

evangelischen Kirchen Deutschlands ging, sprach sich HARTENSTEIN vehement gegen den staatlichen Einzug der Kirchensteuer aus.<sup>77</sup> Auch wandte er sich erfolgreich<sup>78</sup> gegen eine Etablierung konfessioneller Schulen, denn die „Forderung der Bekenntnisschule bedeutet einen Kampf um Einfluss und Recht auf einem Gebiet des öffentlichen Lebens, wo die Kirche nur zum Dienst und Zeugnis berufen ist“. „Ein weltlicher Staat kann nur eine weltliche Schulform schaffen, verwalten und leiten. Die Schule ist Sache des Staates, das Bekenntnis ist Sache der Kirche.“<sup>79</sup> Nach HARTENSTEIN lässt sich der christliche Glaube nicht verordnen, vielmehr kann er nur bezeugt werden. Kirche müsse Bekenntniskirche sein, die ohne politische Macht ihr Zeugnis von Christus in ihrer Schwachheit bekenne.<sup>80</sup> Wo sie jedoch der Versuchung nicht widerstehe und sich der staatlichen Macht bediene, werde ihr Zeugnis kraftlos und überhört werden. Deshalb stünden ihr nur das Wort und die tätige Liebe zur Verfügung. Andere Mittel oder sogar Machtmittel stünden ihr nicht zu.<sup>81</sup> HARTENSTEIN beschrieb die Kirche Christi unablässig als kleine wehrlose Schar, die das Evangelium in leidensbereiter Zeugenschaft verkündigen muss.

### 3.3 Ziel der Verkündigung ist das Reich Gottes

Nach HARTENSTEIN ist das Ziel der kirchlichen Verkündigung zunächst die „Gemeinde des Christus in den Völkern“, denn die heilsgeschichtliche Zeit zwischen Himmelfahrt Christi und seiner Parusie, „ist die Zeit der Völker, das heisst die Zeit der Kirche“<sup>82</sup>. Damit ist aber nicht „Völker-Christianisierung“ gemeint, sondern das Bezeugen der christlichen Botschaft, die „Heilsanbietung“ „von Volk zu Volk“ bis an das Ende der Welt. Aus denen aber, die das Heilsangebot annehmen, wird die Kirche Christi unter den Völkern, die als die *una sancta* das Zeichen für die neue Welt Gottes ist. In allen positiven Bemühungen, bodenständige Kirchen zu schaffen, dürfe nicht vergessen werden, dass die Kirche Christus gehöre. Es ging HARTENSTEIN um die *eine* heilige, christliche Gemeinde, nicht um nationale Volkskirchen. Denn Kirche Christi dürfe nicht *ethnonom*, sondern müsse *christonom* sein. Diese christonome Kirche aller Völker und Konfessionen müsse sich zusammenschließen zu dem *einen* Leib Christi. Die zerissenen Glieder müssen wieder Glieder an diesem einen Leib werden. Diese ökumenische Kirche in allen Völkern sei „der Erstling des neuen Äons und der neuen Kreatur“. In ihr ragt „die kommende Welt Gottes in diesen vergehenden

77 H. THOMA und K. GOTTSCHICK, Prälat und Stiftsprediger in Stuttgart, in: KARL HARTENSTEIN, Ein Leben für Kirche und Mission, hrsg. von W. METZGER, 2. Aufl., Stuttgart 1954, 216.

78 J. THIERFELDER, Tradition und Erneuerung – Protestantismus in Südwestdeutschland: Studien zur kirchlichen Zeitgeschichte, Weinheim 1989, 203.

79 HARTENSTEIN zitiert in THIERFELDER, ebd., 204.

80 Durch die Missionsgeschichte werde deutlich, dass nur eine wehrlose Mission verheißungsvoll missioniere. Siehe K. HARTENSTEIN, Die Frühmission unter den Germanen und unser Missionsauftrag heute, Stuttgart/Basel 1938, 15.

81 K. HARTENSTEIN, Das Reich Gottes und die Weltkirche, in: Kirche und Mann 3 1950, 3.

82 K. HARTENSTEIN, Heidentum und Kirche, in: EMM 80 1936, 12.

83 K. HARTENSTEIN, Was bedeutet das Werden der Jungen Kirchen für die Mission heute?, a. a. O., 31.

Äon herein<sup>83</sup>. Damit aber wird deutlich, dass mit der Sammlung der Kirche Christi in allen Völkern noch nicht das Reich Gottes erreicht ist. Die *una sancta* unter den Völkern ist lediglich das Präludium, die Vorläuferin des zukünftigen und mit der Parusie Christi anbrechenden Reiches Gottes.<sup>84</sup> Hierin wird der transitorische und provisorische Charakter deutlich, unter dem HARTENSTEIN die Kirche Christi sieht. Er schreibt dazu: „Es muss der Mission klar werden, das Entscheidende im Heilsplan Gottes ist nicht die Kirche, sondern das Reich, nicht eine Institution, sondern das Zeugnis der glaubenden Gemeinde, nicht das Werden einer selbstständigen, bodenständigen oder oekumenischen Kirche, nicht Tempel, sondern die bescheidene und demütige Stiftshütte, die Israel durch die Wüste trägt als Zeichen und Zeugnis der Gegenwart Gottes in der Welt.“<sup>85</sup>

*Elmar Spohn (BFeG)*

*P. O. Box 1003*

*Mwanza*

*Tansania*

84 K. HARTENSTEIN, Das dritte Geschlecht, in: Sonntagsblatt 7 1950, 50.

85 K. HARTENSTEIN, Was bedeutet das Werden der Jungen Kirchen für die Mission heute?, a. a. O., 27.