

AMTSBLATT

DES EVANGELISCHEN KONSISTORIUMS IN GREIFSWALD



Nr. 10

Greifswald, den 15. Oktober 1963

1963

Inhalt

	Seite	Seite
A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen u. Verfügungen	107	E. Weitere Hinweise 108
Nr. 1) Wechsel im Vorsitz des Gemeindegemeinderates	107	F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst 108
B. Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen 107		Nr. 3) Unser Verhältnis zur röm.-kath. Kirche 108
Nr. 2) Sozialversicherung 107		Nr. 4) Mitteilungen des Oekumenisch-missionarischen Amtes Nr. 34 116
C. Personalmeldungen 107		Nr. 5) Mitteilungen des Oekumenisch-missionarischen Amtes Nr. 35 117
D. Freie Stellen 108		Nr. 6) Mitteilungen des Oekumenisch-missionarischen Amtes Nr. 36 119

A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen

Nr. 1) Wechsel im Vorsitz des Gemeindegemeinderates gemäß Art. 67 der Kirchenordnung.

Evangelisches Konsistorium Greifswald,
C 11 002 - 6/63 den 2. Okt. 1963

Es wird darauf aufmerksam gemacht, daß nach Art. 67 Abs. 1 S. 2 und 3 der Kirchenordnung am 1. Januar 1964 (Beginn des neuen Haushaltsjahres) in Gemeinden mit mehreren Pfarrstellen der Vorsitz im Gemeindegemeinderat unter den Pfarrern in der Reihenfolge ihres kirchlichen Dienstalters nach der Bestellung der neuen Ältesten wechselt, sofern nicht im Einzelfall der Gemeindegemeinderat mit Zustimmung des Kreiskirchenrats eine längere Amtsdauer für den jetzigen Vorsitzenden beschließt (vgl. Art. 67 Abs. 1 S. 4 der Kirchenordnung). Wegen der Wahl des stellvertretenden Vorsitzenden wird auf Art. 67 Abs. 2 a.a.O. verwiesen.

W o e l k e

die Verordnung über die Erhöhung der Renten der Sozialversicherung der Arbeiter und Angestellten und der Sozialversicherung bei der Deutschen Versicherungs-Anstalt vom 5. 9. 1963 (GBl. DDR II S. 639), die 1. Durchführungsbestimmung vom 5. 9. 1963 zu dieser Verordnung (GBl. DDR II S. 642).

Wegen des Umfangs dieser Bestimmungen können sie hier nicht abgedruckt werden. Es wird jedoch besonders auf § 2 Abs. 6 der Verordnung über die Erhöhung der Renten verwiesen, nach dem Invalidenrentner ab 1. 1. 1964 anrechnungsfrei mindestens 150,- DM monatlich verdienen können.

Im Auftrage
Dr. Kayser

C. Personalmeldungen

In den Ruhestand getreten:

Oberkonsistorialrat Hans Faißt, leitendes theologisches Mitglied des Konsistoriums, am 1. 10. 1963.

Berufen:

Der Landespfarrer für I. M. und Propst der Propstei Stralsund, Walter Kusch, ist mit Ende September 1963 aus diesen Ämtern ausgeschieden und von der Kirchenleitung zum 1. 10. 1963 als Oberkonsistorialrat und leitendes theologisches Mitglied des Konsistoriums berufen worden.

Einen *Beschäftigungsauftrag* im theologischen Dienst des Konsistoriums haben erhalten:

Oberkonsistorialrat i. R. Faißt - Greifswald
und für oekumenische Angelegenheiten
Pfarrer M o d e r o w - Greifswald.

Pfarrer Klaus Ewert aus Patzig zum Pfarrer der Kirchengemeinde Bergen und zum Superintendenten des Kirchenkreises Bergen, eingeführt am 15. Sept. 1963.

B. Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen

Nr. 2) Sozialversicherung.

Evangelisches Konsistorium Greifswald,
B 12 008 - 15/63 den 8. Okt. 1963

Es wird hingewiesen auf:

Die Verordnung über die Verlängerung des Schwangerschafts- und Wochenurlaubs vom 5. 9. 1963 (GBl. DDR II S. 636), die 1. Durchführungsbestimmung vom 5. 9. 1963 zu dieser Verordnung (GBl. DDR II S. 638),

die 2. Durchführungsbestimmung vom 5. 9. 1963 zur Sozialversicherungsordnung (GBl. DDR II S. 639),

Pfarrer August-Wilhelm Lüpke aus Priessen/NL durch Gemeinde zum Pfarrer der St. Marienkirchengemeinde Greifswald, Kirchenkreis Greifswald-Stadt; eingeführt am 8. 9. 1963.

Pastor Peter Tiede durch Kirchenbehörde zum Pfarrer der Pfarrstelle Wolkwitz, Kirchenkreis Demmin; eingeführt am 30. Juni 1963.

Theologische Prüfung:

Vor dem Theologischen Prüfungsamt beim Ev. Konsistorium in Greifswald hat am 19. 9. 1963 die Kandidatin der Theologie Eva Steiner die 1. theol. Prüfung bestanden.

D. Freie Stellen

Die Pfarrstelle Gützkow II, Kirchenkreis Greifswald-Land, ist frei und wieder zu besetzen; ca. 2500 Seelen, 3 Predigtstätten; Bahnstation Züssow = 11 km; Omnibusverbindung nach Greifswald, Jarmen und Anklam über Züssow; Pfarrwohnung vorhanden.

Die Besetzung erfolgt durch Gemeindegewahl. Die Bewerbungen sind an den Gemeindegewahlrat über das Evangelische Konsistorium in Greifswald, Bahnhofstraße 35/36, zu richten.

E. Weitere Hinweise

F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst

Nr. 3) Unser Verhältnis zur röm.-kath. Kirche.

Im folgenden geben wir einen Vortrag wieder, der während der ersten Beratung des II. Vat. Konzils auf der Herbsttagung 1962 der Landessynode in Dresden gehalten worden ist. Er wurde aus dem Amtsblatt der Ev. Luth. Landeskirche Sachsens im Kirchl. Amtsblatt der Ev. Luth. Kirche Mecklenburgs abgedruckt und ist aus diesem von uns übernommen worden.

Unser Verhältnis zur röm.-kath. Kirche

Zum Memorandum der Michaelsbruderschaft

Von Martin Schwintek

Am 25. 1. 1959, kurze Zeit nach seiner Inthronisation, hat Johannes XXIII. für alle Welt und auch seine eigene Kirche überraschend die Einberufung eines Ökumenischen Konzils der röm.-kath. Kirche angekündigt, das in diesen Tagen seine erste Phase durchläuft. Es hat den Namen II. Vatikanisches Konzil erhalten und ist nach katholischer Zählung das 21. Konzil überhaupt. Das letzte ist vor neunzig Jahren, 1869/70, im Vatikan zusammengetreten und hat die Unfehlbarkeit des Papstes zum Dogma er-

hoben, wenn er ex cathedra, d. h. in höchster Lehr-gewalt definitiv über Fragen des Glaubens und der Sitten entscheidet. Johannes XXIII. schwebte bei der Ankündigung des neuen Konzils offensichtlich ein Unionskonzil mit den nichtrömischen Kirchen vor, wie seine ersten improvisierten Verlautbarungen erkennen lassen. Indessen ist er sich selber über dessen Undurchführbarkeit klargeworden, darüber, daß es sich lediglich um ein innerkatholisches Reformkonzil handeln könne, das die Einheit der Christen nur zum Fernziel haben und sie auf lange Sicht vorbereiten kann. Wie diese Einheit auszu-sehen habe, daran ließ auch Johannes XXIII. kei-nen Zweifel: Rückkehr der Getrennten nach Rom. Immerhin, das Konzil steht im Zeichen eines er-freulichen Klimawechsels zwischen Rom und den nichtrömischen Kirchen, der vor etwa drei, vier Jahrzehnten vornehmlich in Deutschland einsetzte, in zunehmendem Maße spürbar wurde und seit der Konzilsankündigung heute besonders spürbar ist, wo-ran der jetzige Papst einen entscheidenden Anteil hat. Seine Haltung ist in den ihm gesteckten, un-überschreitbaren Grenzen ökumenisch aufgeschlos-sen. Er gilt als warmer Fürsprecher einer Annähe-rung der getrennten Kirchen. Er tut zwar manches, in ausgleichender Absicht, was die Position der ökumenisch weniger offenen, beharrenden, integrali-stischen Kreise an der Kurie und im romanischen Teil des Episkopats stärkt. Aber wir erleben in diesen Tagen, wie überraschend stark sich doch die vorwärtsdrängenden Kräfte im röm.-kath. Weltepis-kopat, besonders unter den westeuropäischen Bi-schöfen, geltend machen. Ihre Stimme wird nicht so einfach zu unterdrücken sein wie die der Oppo-sition auf dem I. Vatikanischen Konzil, die sich am Ende bis auf wenige Ausnahmen unterwarf.

Vieles, worum es heute in Rom geht, berührt auch uns unmittelbar. Es kann hier nur angedeutet wer-den. So die Frage nach dem Wesen der Kirche und der Zugehörigkeit zu ihr. Die katholische Kir-che erkennt alle nichtrömischen Kirchen nicht als Kirchen an, einen Sonderfall bildet die Orthodoxe Kirche. Es bleibt abzuwarten, ob diese Haltung sich weiter verfestigen oder versucht wird, den nicht-römischen Kirchen irgendwie als Kirchen gerecht zu werden, wenn auch eine grundsätzliche Wand-lung im Selbstverständnis der römischen Kirche nicht möglich ist. Da ist weiterhin die von einer breiten Strömung geforderte Aufwertung des Bi-schofsamtes als Gegengewicht gegen den päpstlichen Zentralismus, so wenig das wiederum am Rechts-primat des Papstes grundsätzlich etwas ändern kann. Da ist die Frage eines in der Luft liegenden neuen Mariendogmas, das aber doch offensichtlich von weiten Kreisen nicht gewünscht wird, weil es die Kluft zwischen den Kirchen weiter vertiefen würde. Wir sind schließlich gespannt, ob in den praktischen Fragen der Mischehengesetzgebung, der Zusammen-arbeit auf den Missionsfeldern, der gegenseitigen Toleranz, drei besonders notwendigen Fragen, sowie in denen der Zusammenarbeit in den allgemein-mensch-lichen Fragen unserer Zeit und besserer Kontakte zur ökumenischen Bewegung u. a. ein Schritt nach vorn getan wird oder nicht. Es ist noch alles of-

fen. Wir werden das Geschehen auf dem Konzil aufmerksam verfolgen.

Dieses bedeutsame Ereignis geht auch uns etwas an, grundsätzlich. Denn wo immer es um die Kirche Jesu Christi geht – und sie ist auch in der röm.-kath. Kirche zu finden trotz aller schwerwiegenden Vorbehalte unsererseits gegen ihre Lehre und ihren Anspruch –, geht es um unsere eigenste Sache. Die ökumenische Bewegung hat darum bei ihren Bemühungen um die Sammlung der verschiedenen Kirchen und Konfessionen zu gemeinsamem Zeugnis und Dienst in zunehmendem Maße auch die bedauerlicherweise abseits stehende römische Weltkirche immer mit im Blick zu behalten versucht. Wenn wir an eine, heilige, christliche Kirche glauben, kann und darf uns nicht gleichgültig sein, was im röm.-kath. Teil der Christenheit vor sich geht; zu mal als lutherische Kirche, die mit der römischen eine gemeinsame Vorgeschichte hat und durch ein gemeinsames Erbe verbunden ist. Vor allem aber nötigt uns das Wort des Herrn „auf daß sie alle eins seien“ immerwährend, unser Verhältnis zu Rom am Maßstab des Wortes Gottes zu überprüfen, das Ärgernis der Spaltung nicht einfach hinzunehmen, sondern die Möglichkeiten ihrer Überwindung sorgsam zu untersuchen.

Das aber ist das Anliegen des Memorandums der Michaelsbruderschaft, die die Ankündigung des II. Vatikanischen Konzils zum Anlaß nahm, zu solcher Selbstprüfung und eigenen Bestandsaufnahme aufzurufen. Die Stimme der Evangelischen Michaelsbruderschaft, einer Vereinigung evangelischer Christen in Deutschland, Österreich, der Schweiz, Frankreich und den Niederlanden, muß sehr ernst gehört werden. Ihr gehören u. a. namhafte Persönlichkeiten an, deren Wort und Urteil in der lutherischen Kirche großes Gewicht haben: Bischof Stählin, Prof. Wendland, Prof. Köberle, Dr. Dombois u. a. Sie hat ihr Anliegen zusammenfassend in der Schrift „Credo Ecclesiam“ dargelegt. Sie bemüht sich mit großem Ernst um die Wiedergewinnung einer rechten geistlichen Substanz der Kirche, die sie weit hin verlorengegangen glaubt. Sie wendet sich gegen den Verfall des kirchlichen Bewußtseins; des Amtsbegriffes, des Gottesdienstes, des Sakraments, gegen den Verlust der Lehrautorität, der geistlichen Ordnung und Zucht, der Beichte u. a. Sie fordert die vollere Gestaltwerdung, Verleiblichung und Verwirklichung des Glaubens im Leben der Gemeinde wie ihrer einzelnen Glieder. Sie ruft aus der reichen Erfahrung einer in Meditation, Anbetung und Bruderschaft geübten Gemeinschaft zu rechtem Verständnis und rechter Übung des Gottesdienstes, der Liturgie und des Sakraments gegen alle Vereinseitigung und Verarmung zu einem Predigtgottesdienst mit bloßer liturgischer Umrahmung u. a. m.

Von ihrer gleichzeitigen ökumenischen Ausrichtung her nimmt sie in dem von uns zu bedenkenden Memorandum an die evangelischen Kirchenleitungen und Synoden im Blick auf das röm.-kath. Konzil zur Frage der Einheit der Kirche und damit zusammenhängenden Fragen Stellung. Ich zitiere daraus im folgenden die wesentlichsten Sätze.

„Die Einberufung des II. Vatikanischen Konzils hat der ganzen Christenheit in einer überaus dringlichen Weise aufs neue ihre Uneinigkeit vor Augen gestellt. . . . Die Einheit der Kirche ist ein Artikel des Glaubens. Sie ist auch heute eine gegenwärtige Wirklichkeit wie eine unabweisbare Verpflichtung. Die Uneinigkeit ist deshalb in steigendem Maße ein schweres Ärgernis für die Christen wie für die vielen Nichtchristen, die auf das Verhältnis der Kirchen und ihrer Glieder untereinander schauen. . . . Die römische Kirche und die reformatorischen Kirchen haben sich seit ihrer Trennung vor vierhundert Jahren weiterentwickelt. Sie sind sich in den letzten Jahrzehnten in wesentlichen Fragen näher gekommen. Es ist heute die Überzeugung vieler namhafter Theologen auf beiden Seiten, daß ein erheblicher Teil der kirchentrennenden Unterscheidungen des 16. Jahrhunderts nicht mehr oder doch nur in wesentlich gewandelter Form zu Recht bestehen. Dagegen haben bestimmte dogmatische Entscheidungen der röm.-kath. Kirche in den letzten hundert Jahren neue schwere Hindernisse gegen eine Verständigung aufgerichtet. Andererseits sind die reformatorischen Kirchen gefragt, ob sie nicht ihre eigenen Traditionen über die Schrift setzen. . . . In der gesamten Christenheit ist das Verlangen nach Einigkeit weit und stark verbreitet. . . . Um so unerträglicher erscheint eine Verhärtung, die in der Betonung der Gegensätze Selbstbestätigung und Selbstrechtfertigung sucht. . . . Das Vatikanische Konzil fordert daher Selbstbesinnung und Bekenntnis auch der evangelischen Christenheit. Die evangelischen Kirchen müssen in einer für die ganze Christenheit verständlichen und überzeugenden Form sagen können, was uns eint, was uns dennoch zur Aufrechterhaltung der Kirchentrennung zwingt und beiderseits geschehen kann, um die Voraussetzungen für eine künftige Einigung zu fördern. Dabei wäre Überlebtes, Vergangenes und Mißverständliches auszuscheiden. Das alles sollte im Geiste einer Liebe geschehen, die Prestigedenken, Angst und grundsätzliches Mißtrauen überwindet und bereit zur Buße macht.“

Ich sehe die mir gestellte Aufgabe darin, eine erste Einführung in die Fragen zu geben, die hinter dem Memorandum stehen und ihm in der Weise zu entsprechen, daß wir unser Verhältnis zur röm.-kath. Kirche in der hier gebotenen Kürze überdenken. Der ganze Fragenkreis ist so umfassend, so komplex, daß wir nur einige Hauptlinien ziehen können. Wenn an das Memorandum der Michaelsbruderschaft, dessen Ernst und dessen Leidenschaft zur einen Kirche voll gewürdigt werden muß, ein Fragezeichen zu setzen wäre, dann vor allem an der Stelle, wo wir aufgefordert werden, klar zu sagen, was uns eint und was uns trennt. Kann das wirklich so schnell gesagt werden, sind die Fragen nicht eben viel zu komplex, kompliziert und vielschichtig, als daß das so ohne weiteres möglich wäre? Und kann das Einende und Trennende, das Gemeinsame und Verschiedene so einfach registriert werden, sauberlich geschieden? Ist nicht manches evangelische Anliegen heute in katholische Lehrstücke eingebaut, ohne das sie sich dadurch grundsätzlich gewandelt

hätten? So kann beispielsweise in der Rechtfertigungslehre eine oft erstaunliche Nähe in beiderseitigen Formulierungen festgestellt werden. Aber wenn zwei dasselbe sagen, muß das noch nicht dasselbe bedeuten. Und hier verhält sich's in der Tat so, wie auch katholische Theologen sehr nüchtern sehen, daß diese erstaunliche Nähe doch nur mehr eine formale ist. Oder anders, in einem Bilde veranschaulicht, das Bischof Dietzfelbinger gern verwendet: die Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden durch den Glauben ist auch in der neueren Darstellung der katholischen Gnadenlehre zu finden, aber sie steht dort wie ein Baum unter vielen anderen und ist nicht der Baum in der Mitte, der alle anderen Bäume grün macht und mit Leben erfüllt. Man kann schwer einzelne Lehraussagen gegeneinander abwägen, ohne ihre Stellung im ganzen des Lehrgebäudes mitzubedenken und ihre Verankerung im Grundansatz röm.-kath. Theologie zu sehen, von dem her alles einzelne Geist und Leben empfängt. Es wird immer schwierig sein festzustellen: das eint uns, und das trennt uns, weil wir einfach bei vielen Einzelfragen sagen müssen: ja und nein, nein und ja.

Es geht also bei der Behandlung kontroverstheologischer Fragen um sehr diffizile Unterscheidungen, die eingehender theologischer Arbeit bedürfen. Wir wären überfordert, wenn wir sie hier leisten sollten. Es kann nur darum gehen, uns in großen Umrissen über unser Verhältnis zu Rom klarzuwerden. Wenn ich recht sehe, vertritt das Memorandum der Michaelsbruderschaft im einzelnen drei Anliegen, die wir – in anderer Reihenfolge – in etwa als Leit-motive unserer gemeinsamen Besinnung zugrunde legen wollen: das Anliegen einer anzustrebenden Einnigung der Kirchen, die Forderung der Selbstbesinnung und den Ruf nach klarer Bezeichnung des eigenen Standortes im Gegenüber zu Rom. In einem kürzeren Teil sprechen wir über (I) Evangelische Grundsätze für die Konfrontierung mit der röm.-kath. Theologie und Kirche, wo auch von der notwendigen Selbstbesinnung gesprochen werden soll, in einem zweiten längeren Teil über (II) Entscheidende Kontroverspunkte zwischen evangelischer und röm.-kath. Theologie und Kirche, in einem letzten kurzen Teil über (III) Bestehende Möglichkeiten für eine Annäherung der evangelischen und röm.-kath. Theologie und Kirche.

I. Evangelische Grundsätze für die Konfrontierung mit der röm.-kath. Theologie und Kirche

Diese Grundsätze sind das Gebot der Sachkenntnis, der Selbstprüfung und des Zeugnisses.¹⁾

1. Das Gebot der Sachkenntnis

Begegnung mit Rom, d. h. zunächst gründliches Studium der röm.-kath. Theologie und Frömmigkeit. Wir müssen unser Gegenüber kennenlernen. Es

fehlt sehr oft an wirklicher Sachkenntnis auf unserer Seite, von einigen Experten vom Fach abgesehen. Die evangelische Theologie hat sich mit wenigen Ausnahmen in der Vergangenheit zu wenig der kontroverstheologischen Arbeit gewidmet und die Kirche in der Bewältigung dieser Fragen allein gelassen. (Es ist übrigens auch ein wesentliches Anliegen der Michaelsbruderschaft, daß Theologie nicht ohne enge Gemeinschaft mit der Kirche und ihrem Leben getrieben wird.) Die kontroverstheologische Zurüstung der angehenden Pfarrer während des Studiums ist zumeist unzureichend. Von daher ist die weitgehende Unkenntnis und Unklarheit unter uns in diesen Dingen zu verstehen. Das Bild, das sich der evangelische Theologe, vom Laien zumeist ganz zu schweigen, von der röm.-kath. Kirche macht, entspricht sehr oft nicht der Wirklichkeit. Es ist von Fehl- und Vorurteilen und mancherlei Mißverständnissen vergrößert und entstellt. Dazu kommt, daß der moderne Katholizismus nicht mehr in allem der Katholizismus der Reformationszeit ist, was im Memorandum der Michaelsbruderschaft mit Recht betont wird, wenn hier auch sehr vor einer Überbetonung gewarnt werden muß. Er hat vierhundert Jahre Geschichte hinter sich, in denen sich wohl vieles weiter verfestigt hat und alte Linien weiter ausgezogen worden sind, in der sich aber auch, zumal etwa seit dem ersten Weltkrieg, manches verheißungsvoll entwickelt hat. Wer sich heute mit dem römischen Katholizismus auseinandersetzen will und dabei in seinem Urteil noch von seiner vortridentinischen (also etwa vorreformatorischen) Erscheinung ausgeht, wird ihm in manchem nicht mehr gerecht. So sehr die Fragen der Reformation im Entscheidenden auch heute noch zu Recht bestehen, wie wir noch sehen werden, so sehr geht doch eine Beurteilung der römischen Theologie und Kirche, die von ihrer neueren Entwicklung absieht, an der Wirklichkeit vorbei. Auf katholischer Seite ist schon seit geraumer Zeit ein lebhaftes kontroverstheologisches Interesse zu beobachten, was tun wir? Hier wäre schon einiges zu nennen, aber wie wenig gerüstet gehen wir doch im allgemeinen in das Gespräch mit Rom hinein. Natürlich ist auch auf katholischer Seite die evangelische Theologie noch vielerorts unbekanntes Land, und ganz besonders im romanischen Teil des Katholizismus, aber aufs ganze gesehen ist doch dort die Beschäftigung mit der anderen Seite ungleich intensiver als bei uns.

2. Das Gebot der Selbstprüfung

Es entspricht dem Selbstverständnis der Kirche der Reformation, daß sie bereit ist, ihren eigenen Standort von der Schrift her immerwährend zu überprüfen, an ihr zu messen; also nicht nur zu fragen, sondern sich auch fragen zu lassen. Sie würde sich selbst das Urteil sprechen, wenn Heinrich Schlier, der konvertierte Neutestamentler, recht hätte, der einmal sagte, die lutherische Kirche lasse sich nicht reformieren, sie sei erstarrt. Die Kirche der Reformation hat die Freiheit zur Reformation. Sie muß sich im Gegenüber zu Rom auch von diesem fragen lassen, prüfen, inwieweit dort etwa von der

¹⁾ Vgl. das Memorandum zur Errichtung eines konfess. kdl. Instituts des Luth. Weltbundes (in Minneapolis vorgelegt).

Schrift her berechnete Fragen laut werden. Und die lutherische Theologie ist sich dessen bewußt, daß die andere Seite schon auch die eine oder andere Frage an unsere Adresse hat, die wir hören müssen. Ich nenne drei Beispiele. Hier ist etwa an die Frage zu denken, ob bei uns nicht über der Betonung der Rechtfertigung des Sünders ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben, das Wissen um die Heiligung des begnadigten Sünders zu kurz gekommen ist. Daß über dem Glauben, der allein gilt vor Gott, die Werke als selbstverständliche Frucht des Glaubens vergessen werden. In der Sprache der Theologen ausgedrückt, ob nicht in der lutherischen Kirche über der Betonung der Rechtfertigung als eines forensischen Aktes, der Gerechtklärung des begnadigten Sünders vor dem Forum Gottes, unabhängig von seiner irdischen Existenz, das Wissen von der gleichzeitigen schöpferischen Erneuerung des Menschen durch die Kraft der Vergebung zu kurz gekommen ist. Diese Frage ist zwar auch im Raume der evangelischen Theologie immer gestellt worden, aber sie kommt von Rom her, wenn auch in einer bedenklichen Verkehrung, besonders massiv auf uns zu. – Oder da ist die kritische Frage nach unserem Kirchenverständnis. Wir müssen ganz neu sehen, daß im Artikel VII des Augsburger Bekenntnisses das Wesen der Kirche wohl im Gegenüber zum römischen Verständnis grundsätzlich richtig, aber nicht umfassend umschrieben ist, wenn es dort heißt, die Kirche sei eine „Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut des Evangelii gereicht werden“. Das lag auch gar nicht in der Absicht dieses Artikels. Diese knappe klassische Formulierung ist aus der besonderen Entstehungssituation und Intention als Abgrenzung gegen Rom zu verstehen. Wir haben uns aber weithin auf diese Definition zurückgezogen, als gäbe es darüber hinaus nichts mehr über die Kirche auszusagen. Das rechte Hören auf die Ergebnisse der Arbeit am Neuen Testament wird uns hier vor einer Verengung und Verarmung unseres Kirchenverständnisses bewahren (wir denken etwa an die Arbeiten über die Kirche als „Leib Christi“ bei Paulus). – Oder, wir werden mit Prof. P. Brunner sagen müssen: „Niemand wird behaupten wollen, daß die Aussagen der lutherischen Bekenntnisschriften über das Abendmahl alles aussprechen, was das Evangelium vom Abendmahl verkündigt und die Kirche darum auch lehren soll.“²⁾ Hier hat der Opfergedanke der katholischen Lehre vom Altarsakrament, wenn auch wiederum in schriftwidriger Verkehrung, uns ganz neu über die Vergegenwärtigung des Opfers Jesu im heiligen Abendmahl zum Nachdenken Anlaß gegeben. – Genug der Beispiele. Alles in allem, die Bekenntnisschriften sind wohl bindende konzentrierte Auslegung der Heiligen Schrift, hören aber nie auf, an der Schrift, normierte Norm zu sein, die immer an ihr, der Schrift, der allein normierenden Norm, gemessen und geprüft werden müssen (vgl. die Einleitung zur Kon-

kordienformel). Darum geht es dem Memorandum der Michaelsbruderschaft, wenn es sagt: „Andererseits sind die reformatorischen Kirchen gefragt, ob sie nicht ihre eigenen Traditionen über die Schrift setzen.“ Umgekehrt werden die Bekenntnisschriften daraufhin untersucht werden müssen, ob sie nicht in der Schrift begründete Aussagen machen, die heute verblaßt oder vergessen sind. Ob nicht in unserer heutigen Theologie bestimmte Elemente des Apostolikums zu kurz gekommen sind, etwa das Element der Katholizität der Kirche (katholisch heißt: allgemein, allumfassend und ist nicht identisch mit röm.-katholisch; Luther übersetzt einfach „christlich“, ich glaube an eine heilige christliche Kirche. Was wirklich evangelisch ist, das ist auch katholisch im eigentlichen Sinne des Wortes, das geht alle an). Die Botschaft der Reformation, des Evangeliums, ist von universal gerichteter Weite und verwehrt alle partikularistische Enge. Die Reformatoren wußten darum, die Bekenntnisschriften geben klar Zeugnis davon. Das Augsburger Bekenntnis ist bald nach seinem Erscheinen in verschiedene Sprachen übersetzt worden. – Begegnung mit Rom, das heißt auch, wir sind zur Selbstprüfung gerufen.

3. Das Gebot des Zeugnisses

Eine Kirche, die nur in der Negation verharrte, in der Abwehr, im „Protest“, wäre ein wenig überzeugendes Gegenüber. Die evangelische Kirche hat zu oft vom Protest gelebt in ihrem Gegenüber zu Rom. Die Überwindung des Protestantismus in diesem Sinne wird ihre Hauptaufgabe sein. Die „Protestanten“ vom 2. Reichstag zu Speyer 1529 waren zuletzt doch die, die aufstanden, um für die erkannte Wahrheit zu zeugen, „pro-testari“. Wir sind gerufen, aus der Haltung der Negation herauszukommen in die Haltung des Zeugnisses, das um seine Sendung weiß. Wir dürfen uns nicht in Abwehr und Beklagen der „Gegenreformation“ verlieren, Rom gegenüber unfrei und komplexgeladen. Wir müssen den Freimut vom Evangelium her wiedergewinnen, der der Reformation ihre Kraft gab. Wir haben als lutherische Kirche eine ökumenische Verantwortung auch Rom gegenüber. Nämlich Zeugnis zu geben vom rechten Verhältnis des Evangeliums, der Mitte, dem Herzstück der Botschaft vom Heil, und immer wieder zu dieser Mitte zu rufen. Und Zeugnis zu geben vom rechten Verständnis der Kirche inmitten äußerer Zersplitterung (lies Artikel VII des Augsburger Bekenntnisses). Begegnung mit Rom, das heißt, wir sind zum Zeugnis gerufen.

II. Entscheidende Kontroverspunkte zwischen evangelischer und röm.-kath. Theologie und Kirche

Wer den Unterschied zwischen evangelischer und katholischer Lehre auf eine einfache Formel bringen will, dem bietet sich das dreifache „allein“ an, das die Reformatoren in Abgrenzung gegen die

²⁾ „Katholische Reformation“? Rezension des gleichnamigen Buches der „Sammlung“ in Ev.-Luth. Kirchenztg. 17, 1. 9. 1958.

römische Lehre gesprochen haben: allein aus Gnaden, allein durch den Glauben, allein durch die Schrift (*sola gratia, sola fide, sola scriptura*). Das vorletzte Konzil zu Trient (1545–1563) hat dagegen erneut das dreifache „und“ bekräftigt: Gnade und Verdienst, Glaube und Werke, Schrift und Tradition (kirchliche Überlieferung, Lehrverkündigung der Kirche). Daß die Dinge genau besehen sehr viel diffiziler sind als das durch diese kurzen Formeln ausgedrückt werden kann, sei hier nur kurz vermerkt. Einerseits gibt es auch, am rechten Ort, eine gewisse evangelische Berechtigung des „und“. Wir haben das im I. Teil am Beispiel Rechtfertigung und Heiligung, Glaube und Werke (Werke als selbstverständliche und notwendige Frucht des Glaubens) gesehen. Andererseits akzeptiert die heutige katholische Theologie diese einfache Gegenüberstellung nicht mehr ohne weiteres und formuliert sehr viel sorgsamer und behutsamer. So kann man auch in katholischen Darstellungen auf das „allein“ stoßen, aber es hat hier doch eine andere Stellung und Bedeutung als bei uns. Im Grundsatz behält die Unterscheidung, hier „allein“, dort „und“, nach wie vor seine Berechtigung. Worum geht es dabei?

„Allein aus Gnaden“. Der evangelische Christ glaubt, daß der Mensch nicht gerecht wird, Gott recht, durch eigenes Verdienst, das Gott lohnen müßte. Daß er mit keinerlei Anspruch vor Gott hintreten kann, den Gott anerkennen müßte. Der katholische Christ glaubt, daß der Mensch sich vor Gott Verdienste erwerben, die Gnade verdienen könne. Gnade und Verdienst. Er meint, der Verdienstgedanke mache die Kraft der Gnade und die Ehre Christi nur noch größer. Wir meinen, daß das genaue Gegenteil richtig ist. Die alleinige Geltung und Wirksamkeit der Gnade ist in dieser synergistischen Lehre bedroht (Synergismus ist das Mit- und Zusammenwirken des Menschen mit Gott). Es wird zwar betont, daß die Gnade als Wirkgnade am Anfang steht, vor allem menschlichen Tun und alles menschliche Tun erst ermöglicht, daß sie die nicht zu verdienende Erstsache ist und darum alles nachfolgende menschliche Mitwirken von diesem Ursprung her gesehen Werk der Gnade. Aber zuletzt wird doch die Betonung des Vorranges der Gnade entwertet, wenn einmal dem Akt der Gnade beim Erwachsenen eine sittliche Vorbereitung vorausgehen muß, zum anderen, wenn dann doch menschliches Tun zur zweiten, nachfolgenden Wirkursache wird, die mit Gott und neben ihm wirkt. Und dieses Mitwirken ist verdienstlich, denn der Mensch kann sich ihm auch versagen. Hier kann es von unserer Seite nur ein klares Nein geben, denn hier ist die ganze Schwere der Sünde nicht mehr gesehen und zugleich die Gnade verdunkelt. Zwei Welten, die sich übrigens schon beim Verständnis des Begriffes Gnade auftun, der von uns als ein Verhältnis Gottes zum Menschen verstanden wird, dem er sich gnädig zuwendet, vom katholischen Christen mehr als Eingießung einer übernatürlichen gnadenvollen Kraft.

Damit eng verbunden ist die zweite Aussage „allein durch den Glauben“, ohne des Gesetzes

Werke. Gott spricht uns nicht gerecht wegen unserer guten Werke, sondern trotz unserer schlechten und ohne unsere vermeintlich guten. „Mein ‚guten Werk‘, die galten nichts, es war mit ihn'n verdorben.“ Jeder Gedanke soll damit ausgeschlossen sein, als ob unsere guten Werke, auch die frommen, irgend etwas, das wir tun oder leisten, ein Anrecht auf das Heil verschaffen könnten. Die Gerechtigkeit des Christen vor Gott ist eine „fremde Gerechtigkeit“, nämlich Christi Gerechtigkeit, die dem Glaubenden zugute kommt, der sie von sich aus nicht hat. „Christi Blut und Gerechtigkeit, das ist mein Schmuck und Ehrenkleid, damit will ich vor Gott bestehen, wenn ich zum Himmel werd' eingeh'n.“ Der katholische Christ betont, Glaube und Werke machen gerecht vor Gott, wobei auch unter Glaube hüben und drüben nicht unbedingt dasselbe verstanden wird. Je mehr gute Werke, desto mehr Verdienst, desto mehr Gnade, desto mehr Gerechtigkeit. Wir meinen, daß das wiederum eine äußerst bedenkliche Verdunklung des Werkes Christi ist, seines allein genugsamen Opfers für uns. Göttliches und menschliches Tun ist hier eng verklammert und in einer kausalen Kette gesehen. Bis dahin, daß M. Premm in seiner Katholischen Dogmatik (Band IV, S. 289) in Ablehnung der lutherischen fiducia, Glaubensgewißheit, sagen kann: „Niemand kann ohne besondere Offenbarung Glaubensgewißheit über seinen Gnadenstand besitzen, wohl aber auf Grund bestimmter Anzeichen eine Art moralischer Sicherheit.“ Ist nicht hier der Mensch zuletzt eben doch gewiesen, auf sich selbst zu schauen anstatt auf Christus? Wie befreiend ist demgegenüber Luthers Ruf, von sich selbst wegzusehen auf ihn: „Darum, mein lieber Bruder, lerne Christum, und zwar den gekreuzigten. Ihm lerne lobsingn und an dir selbst verzweifeln. Dann sprich zu ihm: ‚Lieber Herr Jesu, du bist meine Gerechtigkeit, ich aber bin deine Sünde; du hast, was mein ist, angenommen und mir gegeben, was dein ist . . .‘“, wie er 1516 in einem Briefe an seinen Freund Georg Spennlein schreibt. Hier, im Herzstück des Evangeliums, liegen die Standorte der beiden Konfessionen weit auseinander.

Schließlich drittens „allein die Schrift“ im Gegenüber zum römischen Grundsatz „Schrift und Tradition“. „Allein die Schrift“ will sagen, es gibt nur eine, letzte, absolut bindende Norm des Glaubens: die Bibel, Gottes Wort. Dies ist die alleinige Autorität, an der sich die Kirche immerwährend orientieren, prüfen und korrigieren lassen muß. Daneben darf es keine gleichberechtigte oder gar übergeordnete Norm geben. Luther sagt: „Ich will, daß die Schrift allein Königin sei.“ Die katholische Theologie wird das grundsätzlich auch anerkennen, aber praktisch hat sie die Tradition der Kirche, ihr Lehramt, über die Schrift gestellt, zumal durch das Unfehlbarkeitsdogma vom I. Vatikanum. Den Beweis dafür hat sie angetreten mit der Dogmatisierung der „Unbefleckten Empfängnis Marias“ von 1854 (Maria sei im Mutterleibe von der Erbsünde befreit, entsündigt worden) und der Dogmatisierung ihrer „Himmelfahrt“ 1950 (sie sei nach ihrem Tode in die himmlische Welt aufgenommen worden, leib-

haftig). Denn die Mariendogmen entbehren jeglicher biblischen Grundlage. Von so weitreichender Konsequenz ist das „und“, Schrift und Tradition. Man hält uns Evangelischen die Uneinigkeit in Lehrfragen vor – und das ist schon ein betrübliches Kapitel – und folgert aus der praktischen Vieldeutigkeit der Schrift die Notwendigkeit eines kirchlichen Lehramtes, das sie verbindlich auslegt und darüber entscheidet, was zu glauben ist und was nicht. Gewiß liegt auch darin wieder ein Wahrheitsmoment. Wir bedürfen der verbindlichen Auslegung und des Lehramtes der Kirche (siehe etwa die Bekenntnisschriften). Aber wir können dem Lehramt nicht Unfehlbarkeit beimessen. Unfehlbar ist Gottes Wort allein. Wir können es nicht gleichberechtigt neben oder gar über die Schrift stellen bis dahin, daß es zu einer zweiten Offenbarungsquelle wird, die neue, nicht in der Schrift verankerte Glaubenswahrheiten verkündet. Nach Prof. Ebeling bleibt Christus durch das sola scriptura, die Schrift allein, von der Kirche unterschieden als ihr Haupt. Die Betonung der Schrift allein „leugnet nicht das Recht geschichtlicher Tradition, aber es relativiert sie, um jede Verwechslung mit dem Worte Gottes auszuschließen und dem Worte Gottes alle Freiheit zu lassen“.

Hinter dem dreifachen „allein“ steht zuletzt das Anliegen „Christus allein“ (solus Christus), nicht Menschenwerk – und Norm dazu, daneben oder darüber. Wie sehr Menschenwerk und menschliche Autoritäten in der katholischen Theologie und Frömmigkeit eine Rolle spielen, wird an den folgenden drei Kontroverspunkten deutlich, die hier herausgehoben seien. Es handelt sich um die Lehre vom Papst, vom Meßopfer und von Maria.

1. Die Lehre vom Papst

Der Anspruch des römischen Katholizismus, die allein wahre und seligmachende Kirche zu sein, manifestiert sich am deutlichsten in der Zusammenstellung der beiden Prädikate „katholisch“ und „römisch“. Die römische Kirche unter der Leitung des Papstes identifiziert sich mit der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche, die Jesus Christus gestiftet hat. „Denn nach der Auffassung der röm.-kath. Kirche ist vor allem das römische Papsttum eine Stiftung Jesu Christi für seine Kirche. Christus selbst habe, so meint man, Petrus und mit ihm alle seine Nachfolger auf dem Bischofsstuhle Roms zum Felsen der Kirche gemacht. Petrus und seine vermeintlichen römischen Nachfolger haben eine christologische Würde. Sie gehören sozusagen in den zweiten Glaubensartikel hinein, denn sie seien die sichtbaren Organe der Herrschaft Jesu Christi über seine Kirche.“³⁾ Sie haben den absoluten Rechtsprimat in der und über die Kirche, ihrem Spruch hat sich jeder zu unterwerfen. Sie können von niemandem gerichtet werden, auch von keinem Konzil, der Versammlung der Bischöfe der ganzen Kirche; ihnen ist von Christus

unmittelbar die letzte und höchste Gewalt übertragen. – Was haben wir dazu zu sagen? Der Anspruch auf einen Rechtsprimat des Papstes kann sich nicht auf die Stellung des Petrus im Jüngerkreis berufen (vgl. Mt. 16, 18). Sie ist absolut unwiederholbar, einmalig und zeitlich begrenzt. Die Schlüsselgewalt ist nach Mt. 18, 17 f. und Joh. 20, 23 mit Petrus zusammen in gleicher Weise dem gesamten Jüngerkreis übertragen. Paulus läßt sich auf dem Apostelkonzil den Vermittlerdienst des Petrus und Jakobus gefallen, widersteht Petrus aber entschieden, als dieser die Wahrheit des Evangeliums wider sich hat (Gal. 2). Nach Eph. 2, 19 f. ist die Kirche auf Apostel (Plural) und Propheten gebaut, deren Eckstein Christus selbst ist. Der Primat des Papstes kann darum, so wenig er sich als legitimer „Nachfolger Petri“ verstehen kann, nur ein Ehrenprimat sein. Er kann nur primus inter pares sein, nicht mehr. Eine monarchische menschliche Spitze der Kirche hat im Neuen Testament keine Entsprechung. Ihre Leitung durch ein allen gemeinsames, alle an Rechten und Vollmachten überragendes Oberhaupt ist dem Neuen Testament fremd. Der päpstliche Absolutheitsanspruch räumt dem Papst eine Stellung ein, die dem Herrn der Kirche allein zukommt. Das wird besonders deutlich an dem päpstlichen Anspruch auf Unfehlbarkeit. Nach katholischer Lehre ist seit 1870 die Heilige Schrift samt der Tradition regula fidei remota = entfernte, mittelbare katholische Glaubensregel, das Unfehlbare Lehramt des Papstes dagegen regula fidei proxima = nächste, unmittelbare Norm, die verpflichtet. Das heißt, der Papst ist einziger und im Gewissen verpflichtender Interpret der göttlichen Offenbarung in dem Sinne; daß er feststellt, was Gott geoffenbart hat, auch wenn sich das so nicht im Neuen Testament findet. Der Glaube des einzelnen Christen ist deshalb wesentlich nicht an Gottes Offenbarung, an das Wort der Heiligen Schrift, sondern an das Unfehlbare Lehramt des Papstes, an das von ihm definierte Dogma gebunden. Hier kann nur ein klares Nein die Antwort sein. Der Beistand des Heiligen Geistes, auf den sich das Unfehlbarkeitsdogma beruft, hebt die Irrtumsfähigkeit der Kirche in ihren Bischöfen und Konzilen nicht auf. Auch Petrus hat geirrt und sich zurechtweisen lassen müssen. Christus bleibt Herr der Verheißung des Heiligen Geistes, er kann ihn auch versagen, wir können niemals über ihn verfügen. Der Heilige Geist ist im übrigen so wenig an das Amt gebunden, geschweige an das des päpstlichen Primats, daß Christus ihn auch der ganzen Gemeinde schenkt und sie grundsätzlich zu theologischem Urteil befähigt (im Kirchenkampf beispielsweise gegen häretische Kirchenleitungen). – Schon Bonifaz VIII. (um 1300) hat die Heilsnotwendigkeit des Papstes zum Dogma erhoben, noch heute und nach 1870 erst recht für jeden Katholiken verpflichtende Glaubenswahrheit. Das bedeutet, daß rechter Glaube nur der sein kann, der in Gemeinschaft und Übereinstimmung mit dem Papst steht, und sei es wider das an Gottes Wort gebundene eigene Gewissen, das sich dem Spruch des Papstes unterzuordnen hat. Der röm.-kath. Anspruch, die Anerkennung des Papstes und der absolute Gehorsam gegen ihn be-

³⁾ R. Prenter, Der Auftrag der ev. Kirche gegenüber dem Anspruch des röm. Katholizismus, ELKZ 20, 15. 10. 1960.

dingen die Zugehörigkeit zur wahren Kirche, läßt den Papst wiederum an die Stelle der letzten und alleinigen Autorität der Heiligen Schrift und damit Gottes und Jesu Christi treten.

Die Gleich- und Ineinsetzung von römischer Papstkirche und Kirche Jesu Christi, von *ecclesia romana* und *ecclesia catholica* ist illegitim. Zur Katholizität gehört nicht die Romanitas der Kirche. Das Römisch-Katholische ist nach einem Wort von Peter Brunner weder Garant, noch Maß, noch Wirklichkeit des Katholischen (allgemein Christlichen). Die Einheit und Katholizität der Kirche ist nicht in der äußeren Einheitlichkeit ihrer Verfassung und Leitung durch ein menschliches Oberhaupt begründet und gewährleistet, sondern allein in dem heilschaffenden Christusevangelium. Überall, wo das Evangelium „rein“ gepredigt wird, seiner apostolischen Urverkündigung gemäß, und die Sakramente „recht“ verwaltet werden, im Sinne ihrer Urstiftung, da ist gewiß die eine, heilige, katholische, apostolische Kirche (Artikel VII des Augsburger Bekenntnisses).

2. Die Lehre vom Meßopfer

Es wird heute viel von einer Annäherung der gegenseitigen theologischen Standorte gesprochen. Wir haben eingangs gesagt und im Laufe unserer Besinnung gesehen: ja und nein. Wir werden das Ja dankbar sprechen, aber immer wieder zugleich das Nein schmerzlich registrieren müssen. Und wir meinen, daß das Nein ungleich schwerwiegender ist als das Ja über dieser oder jener Annäherung. Im Entscheidenden ist die Kluft nach wie vor unüberbrückt. Das gilt auch für die beiderseitige Lehre vom Altarsakrament. Wir sind uns als lutherische Kirche mit der röm.-kath. einig in der Gewißheit der Realpräsenz Jesu Christi im heiligen Abendmahl, seiner wirklichen Gegenwart. Wir sind darin dem katholischen Abendmahlsverständnis näher als dem reformierten, das die Gläubigen im Heiligen Mahl durch den Heiligen Geist mit dem himmlischen Christus verbunden sein läßt (Calvin), oder mehr oder weniger von einem bloßen Gedächtnismahl spricht (Zwingli). Die katholische Lehre spricht mißverständlich von der Transsubstantiation, der Überführung der Elemente (Brot und Wein) in eine andere Substanz. Der alte evangelische Protest gegen ein solches magisches Verwandlungsverständnis scheint aber heute hinfällig zu werden. Jedenfalls erklären viele katholische Theologen, „Substanz“ sei mit „Wesen“ zu übersetzen. Brot und Wein bleiben, was sie sind, aber empfangen zugleich eine neue Wesenheit, werden zu Trägern des gegenwärtigen gekreuzigten Christus. Darin wären wir uns einig. Wir sind uns einig im Verständnis des heiligen Abendmahls als einer Vorwegnahme des Hochzeitsmahls des Lammes im Eschaton, in der himmlischen Vollendung. Wir scheinen uns einander zu nähern in der Frage des Abendmahls unter beiderlei Gestalt (der Katholik empfängt bei der Kommunion nur das Brot, nicht den Kelch). Man werde wohl zum Usus der alten Kirche zurückkehren, Brot und Wein zu reichen, hören wir hier und da, ob-

wohl das theologisch gesehen nicht erforderlich sei; mit dem Leib empfangen wir den ganzen Christus. Wir freuen uns über die zu hörende neue Betonung des engen Zusammenhangs zwischen Abendmahl und Gemeinde und manche Kritik an den „Winkelmessen“, wobei der Priester allein, ohne Gemeinde, das heilige Abendmahl feiert. Über die Betonung des Glaubens als zum fruchtbaren Empfang notwendig und die Forderung nach innerlicher Beteiligung der Gemeinde bei der Messe (gegen das unbeteiligte „Abstehen“ der Messe und die gleichzeitige fromme Beschäftigung mit anderen, etwa dem Rosenkranzbeten) u. a. – Aber, in schroffem Gegensatz zu evangelischer, am Evangelium gebildeter Erkenntnis, steht die katholische Theologie und Kirche doch mit ihrer Meßopferlehre. Danach wird Christus im Altarsakrament durch den geweihten Priester Gott als Opfer dargebracht, und zwar als sühnendes Opfer für Lebende und Tote mit dem Zweck, Gnade zu erlangen. Mit Christus zusammen gibt sich die Gemeinde als sühnendes Opfer hin. Schmaus sagt: Golgatha und Messe zusammen sind mehr als Golgatha allein. Das Opfer, das die Gemeinde, die Kirche im Abendmahl darbringt, ist ein zusätzliches additum, ein Plus zu dem Opfer Christi. In seiner Opferung steht jetzt Christus mit seiner Gemeinde zusammen Gott gegenüber, so daß die Gemeinde Anteil hat an dem Vollzug der Aufopferung des Leibes und Blutes Christi. Das aber ist am Evangelium gemessen eine schwerwiegende Verkehrung des Sinnes des Abendmahls. Gott handelt doch immer in Richtung zu uns hin, nicht wir sühnend auf ihn hin. Christi Leib und Blut unter Brot und Wein können und dürfen wir nicht Gott darbringen; vielmehr hat Gott uns das Sakrament gegeben. „Wo das Sakrament selbst statt des Glaubens und seiner Früchte als die Opfersubstanz verstanden wird, die von Menschenhand geopfert wird, drängt sich wieder wie im Papalismus und ⁴⁾ in der Mariologie der Mensch, hier nicht der Papst oder die Gottesmutter, sondern der geweihte Priester und seine besondere priesterliche Tat, vor Christus hervor. Er wird ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, statt ein Diener des einzigen Mittlers unter den Menschen zu sein.“ ⁵⁾ Wieder begegnet uns der folgenschwere Synergismus katholischer Lehre und katholischen Glaubens, den wir um seiner weitreichenden Konsequenzen willen entschieden ablehnen müssen. Hier steht letztes auf dem Spiele.

3. Die Lehre von Maria

Wir tun der katholischen Kirche gewiß unrecht, wenn wir die Marienverehrung kurzerhand als Vergötzung und Polytheismus abtun. Maria hat nach katholischem Verständnis ihre besondere Würde ganz von Christus her und nicht losgelöst von ihm. Dennoch bleiben für uns schwere Bedenken bestehen. Auch uns ist sie die verehrungswürdige „heilige Jungfrau“ („geboren von der Jungfrau Maria“)

⁴⁾ wie wir sehen werden.

⁵⁾ R. Prenter, a. a. O.

und „Mutter Gottes“. Auch wir lassen mit Luther die „drei Rosen in der Marienverehrung“ blühen (tatsächlich wohl oft verwelken) und sehen in ihr ein Vorbild der Demut, des Gehorsams und der Reinheit, wohl auch ein Vorbild rechten evangelischen Glaubens. Aber alle übrigen Prädikate, die Maria beigelegt werden, lehnen wir als unbiblich ab. Nämlich: Maria, die unbefleckt Empfangene, mit Leib und Seele zur himmlischen Herrlichkeit Aufgenommene, die Mittlerin aller Gnaden (mediatrix), die Miterlöserin (corredemptrix, die mit Christus zusammen die Erlösung gewirkt hat und noch ergänzt, was an ihr fehlt), die Himmelskönigin, die große Fürbitterin. Für alle diese Aussagen fehlt jede biblische Begründung. Was ist hier aus dem Bilde der Maria geworden, wie es das Neue Testament zeichnet! – Maria steht in menschlicher Vollkommenheit, teilhaftig der menschlichen Vollkommenheit Jesu, nicht mehr als gerechtfertigter Sünder neben den erlösten Sündern, sondern neben dem Erlöser den gerechtfertigten Sündern gegenüber. Weil Christus sein Erlösungswerk nicht nur als Gott, sondern auch als Mensch getan hat, hat auch sie an seinem Erlösungswerk Anteil, leistet auch sie dafür ihren Beitrag, wirkt auch sie die Erlösung mit. Wieder ist der Synergismus von göttlichem und menschlichem Tun deutlich. Maria ist gleichsam die Garantin für die Wahrheit des Synergismus. Die Mariologie verdunkelt das alleinige Verdienst und Heilswerk Christi und damit die Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden durch den Glauben (die Soteriologie). Mit dem Gebet zu Maria ist dem Menschen überdies ein Mittel gegeben, Christus zu bewegen und Gott gnädig zu stimmen. Die Mariologie gefährdet zugleich die Christologie – ist Jesus Christus noch „wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch“, wenn er nicht wirklich in die sündige Menschheit eingegangen ist, sondern gleichsam in einen sündlosen Korridor (Maria-Anna)? Schließlich gefährdet die Mariologie auch die Trinitätslehre. Die Grenzen zwischen den Aussagen der katholischen Theologie über Maria und den Heiligen Geist sind oft fließend. Sie wird zum „Christus prolongatus“, zum in unsere Zeit verlängerten Christus. Das gilt übrigens auch von der Kirche. Maria ist die Repräsentantin der Kirche. Maria und Kirche verhalten sich zueinander wie Urbild und Abbild, sie ist Urbild der „Mutter Kirche“. Nach einem Wort von Alfons von Liguori wird es schwer, durch Christus, aber leicht, durch Maria selig zu werden.

An den drei zuletzt dargestellten Auswirkungen des Synergismus, der Lehre vom Papst, vom Meßopfer und von Maria, die eine Verkehrung ursprünglich echter Glaubensvorstellungen (Prenter) darstellen, ist noch einmal die tiefe Verschiedenheit zwischen evangelischem und katholischem Glauben und Denken deutlich geworden. Trotz mancher Annäherungen stimmen wir doch im Entscheidenden nicht überein. Eine schmerzliche Erkenntnis, die weit davon entfernt ist, nur etwa in falscher Selbstgefälligkeit zu triumphieren. Wir tragen Leid an dieser Uneinigkeit. Was kann trotz allem geschehen, um einander näherzukommen?

III. Bestehende Möglichkeiten für eine Annäherung der evangelischen und röm.-kath. Theologie und Kirche

Kardinal Bea, der Leiter des „Sekretariats für die Einheit der Christen“, hat in letzter Zeit zu den verschiedensten Gelegenheiten betont: das Dogma der röm.-kath. Kirche ist unantastbar. Über manches andere lasse sich reden. Eine Annäherung in der Lehre ist danach grundsätzlich nur als Annäherung der evangelischen Lehre an die römisch-katholische möglich mit dem Endziel einer völligen Bejahung des katholischen Dogmas. Wir haben nach dem päpstlichen Monitum von 1948 und der Instruktion von 1949 über Una-Sancta-Gespräche und die ökumenische Bewegung nichts zu geben, sondern nur zu empfangen. Die katholischen Theologen M. Schmaus und K. Rahner haben diesen Grundsatz auflockernd dahingehend interpretiert, daß dabei die Eigenart des „metaphysischen Stils“ solcher kirchenamtlichen Erklärungen zu berücksichtigen sei. Sie hätten das metaphysische Wesen der Wahrheit im Auge, das ungeteilt und unwandelbar sei. In dieser Schau habe die röm.-kath. Kirche die ganze, nicht nur eine Teilwahrheit. Eine andere Frage sei es aber, ob diese unwandelbare und unteilbare Wahrheit in der röm.-kath. Kirche auch auf die tiefste Weise aktualisiert, erkannt und gelebt und in der klarsten Weise formuliert sei. In diesem Sinne könne von einer gewissen „Lebensausweitung der Katholizität der Kirche“ gesprochen werden, wenn die getrennten Gemeinschaften zurückkehrten. Diese letzte Forderung bleibt, muß nach röm.-kath. Selbstverständnis bleiben, die allein wahre Kirche zu sein. Auch diese Interpretation ist also nicht eben ermutigend, zeigt aber, daß bei aller dogmatischen Starrheit der katholischen Konzeption doch noch Hoffnung ist, daß ein theologisches Gespräch mit der römischen Kirche nicht ganz ohne Rück- und Auswirkungen bleibt, ihre Theologie mit- oder ausprägend. Diese Hoffnung ist nicht allzu groß, aber nicht grundlos. So kann Landesbischof Dietzfelbinger von reformatorischen Zügen und Erscheinungen in manchen Teilgebieten der heutigen katholischen Theologie sprechen und sagen: „Vielleicht führt Gott seine Reformation tatsächlich auch in einem neuen Bereich der Christenheit weiter, auf ganz andere Weise, als wir denken und nicht einfach so, daß er uns bestätigt.“⁶⁾ Hier ist besonders an die Bibelbewegung, die Laienbewegung, die Liturgische Erneuerungsbewegung, eine sachlichere Wertung der Reformation und Ansätze zu einem, um wesentliche neutestamentliche Züge reicherem Verständnis der Kirche auf katholischer Seite zu denken.

Die evangelische Theologie ist nicht ohne Wirkung auf die katholische Theologie geblieben, wie umgekehrt auch wir durch diese zweifellos manches neu zu sehen gelernt haben. Was kann und was soll weiterhin geschehen? Ich nenne hier abschließend in Kürze fünf Punkte, die ich schon anderorts angeführt habe.

⁶⁾ Rundbrief vom Juli 1962.

1. Die Christenheit beider Konfessionen muß aus dem Schlafe der Selbstgenugsamkeit und Selbstsicherheit ihres Sonderkirchendaseins geweckt werden, aus aller konfessionellen Saturiertheit und allem kirchlichen Egoismus und Partikularismus (Alt-haus). Die Christenheit muß Leid tragen über ihre Zerrissenheit und die Leidenschaft wiedergewinnen zur Einheit. Die Väter der Reformation hatten diese Leidenschaft zur einen Kirche, haben wir sie noch? Muß es nicht auch ein interkonfessionelles Schulbekenntnis geben: „Wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, daß wir nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt, nicht brennender geliebt haben?“

2. Die Kirchen müssen miteinander ins Gespräch kommen. Offene, freimütige Gespräche, klärende Aussprachen helfen zum besseren Verständnis des anderen und der eigenen Position. Mißtrauen und Vorurteile müssen überwunden, Mißverständnisse beseitigt werden. Die Gespräche müssen im Geiste brüderlicher Liebe geführt werden, ohne daß dabei aber die Wahrheitfrage ausgeklammert werden darf. Die Versuchung ist heute groß und verständlich, daß um einer gewünschten christlichen Einheitsfront willen nur das Gemeinsame gesehen und betont und das Trennende beiseite geschoben oder bagatellisiert wird. Ein Friede aber in Unwahrhaftigkeit ist ein fauler, unehrlicher Friede. Und Liebe ohne Wahrheit ist nicht nur unwahrhaftig, sondern die größte Lieblosigkeit gegen den anderen. Vor allem aber: wahre Einheit gibt es nur in der einen Wahrheit. Hier heißt es ganz nüchtern sein. – Jede Kirche ist zum Studium der Theologie und Frömmigkeit der anderen gerufen, auch um ihrer selbst willen. Wehe der Kirche, die von sich meint wie die Gemeinde zu Laodizea (Offbg. 3): „Ich bin reich und habe gar satt und bedarf nichts.“ Visser 't Hooft schreibt: „Der Herr rät uns, von ihm zu kaufen, und einer der Wege, auf dem wir kaufen können, geht über die Vermittlung anderer Kirchen. Denn zum Wesen des Leibes Christi gehört das Miteinanderteilen der Gnadengaben... Unsere Kirchen werden ‚vereinigungsfähig‘, wenn ihnen aufgeht, daß es eine Ganzheit des Glaubens gibt, die weit über alles hinausgeht, was sie in ihrem Leben tatsächlich verwirklicht haben.“

3. Die Kirchen müssen auf den verschiedensten Gebieten praktisch zusammenarbeiten. So etwa in den eingangs genannten allgemeinemenschlichen Fragen unserer Zeit, in der Missionsarbeit, in der notvollen Frage der Mischehen. Auf dieser Ebene kann viel geschehen, was der weiteren gegenseitigen Annäherung, Achtung und Verständigung dient, der Stärkung brüderlichen Geistes, was zur Schaffung einer guten Atmosphäre not ist und das zwischenkirchliche Klima weiter erwärmt.

4. „Ein von ökumenischem Bewußtsein getragenes Studium der Heiligen Schrift ist für uns der verheißungsvollste Weg, die Einheit in Christus immer mehr zu verwirklichen und auch unseren Glauben tiefer zu verstehen“, heißt es in den Thesen der 3. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes über „die Einheit der Kirche in Christus“. In dem

Maße, in dem wir auf Jesus Christus zugehen, gehen wir aufeinander zu. Je näher wir ihm kommen, desto näher kommen wir einander. Wo kämen wir ihm anders näher als im Zeugnis seines Wortes? Aufschlußreich ist die Beobachtung, um wieviel näher sich oft die Exegeten beider Konfessionen sind als ihre Dogmatiker. Intensives Bibelstudium ist darum das Gebot der Stunde.

5. Die Kirchen sollen nicht nur miteinander über Gott reden, sie sollen mehr noch mit Gott über einander reden. Das Gebet um die Einheit der Kirche hat einen entscheidenden Platz im Ringen um die Einheit der Kirche. Es darf nicht nur auf die eine ökumenische Gebetswoche im Jahr beschränkt bleiben. Es muß anhaltend gebetet werden, treu, in der Nachfolge des großen Hohenpriesters, der gebetet hat: „... auf daß sie alle eins seien.“

Nr. 4) Mitteilungen des Ökumenisch-missionarischen Amtes Nr. 34.

Die Evangelisch-Lutherische Goßner-Kirche in Indien und ihre Mission

Die Goßner-Kirche in Indien ist eine Diaspora-Kirche. Viele Gemeinden liegen einzeln und abgeschnitten. Die Gottesdienste stehen im Mittelpunkt des Gemeindelebens und sind für die ganze Familie da. Hier werden auch die Beiträge für die Gemeinde geleistet, und zwar meist in Form von Reisopfern. Das durchschnittliche Aufkommen beträgt pro Jahr $\frac{1}{3}$ des Monateinkommens einer Familie. Das ist viel, weil die meisten Familien nur das Existenzminimum haben.

Statistik der Goßner-Kirche (Zählung 1961):

I) Getaufte Mitglieder

223 990 (jährliches Wachstum ca. 3 000)

II) Hauptamtliche Mitarbeiter

Pastoren: 121, Katechisten: 960

III) Schulen

		Schüler	Lehrer
Oberschulen	13	3735	119
Mittelschulen	39	4180	218
Grundschulen	96	5830	230
Sa.	148	13745	567

IV) Kirchen solide Bauten: 99 Behelfskirchen: 818

Obwohl allerlei Dinge in der Goßner-Kirche kritisch zu beurteilen sind, z. B. die Ausbildung der Pastoren, der Zustand der Kirchen, die Neigung zur Streitsucht bei einigen Führern, die Unlust der Verwaltung, wachsen die Gemeinden von Jahr zu Jahr. Die Goßner-Kirche ist eine missionierende Kirche. Sie begnügt sich ganz und gar nicht damit, getaufte Glieder zu sammeln und zu „versorgen“. Der Glaube breitet sich beständig und unaufhaltsam aus. Die Gesamtzahl der Gemeindeglieder der Goßner-Kirche betrug: 1880: 30.000, 1900: 46 571; 1910: 77 535; 1920: 101 819; 1930: 123 919; 1938: 140 330; 1961: 224 000.

Die Diaspora-Situation der Goßner-Kirche bringt es wie von selbst mit sich, daß die Kirche nur im

Angriff lebendig bleibt. Nach Evangelisationsmöglichkeiten braucht man nicht lange zu suchen. Diese wichtige Aufgabe wird von einzelnen Gemeindegliedern im persönlichen Umgang mit Nichtchristen und durch die Amtsträger der Kirche angepackt (Besuch von Bergdörfern durch Gemeindegruppen, Evangeliumsverkündigung auf Markttagen). Daneben haben sich verschiedene Kirchengemeinden für besondere Missionsaufgaben zusammengeschlossen. Die Synode von Burju hat z. B. neben den 74 Gemeindepredigern 15 andere Katechisten berufen. Überall wird der Wunsch geäußert, noch mehr Katechisten für den Missionsdienst freizustellen. Leider fehlt es immer wieder an Geldmitteln, auch um für solche Projekte Literatur- und Bildmaterial zu erwerben. Neben dieser „Innen“-Mission hat die Kirchenleitung zwei besondere Missionsprojekte außerhalb des eigentlichen Kerngebietes der Goßner-Kirche, und zwar in Richtung Südosten und in Richtung Nordwesten.

1. Die Mission in Südosten

Diese Arbeit hat im Jahre 1954 begonnen. Es wurde vereinbart, daß die Goßner-Kirche die Missionare und Pastoren sowie Katechisten bereitstellt und die Goßner-Mission in Deutschland für die Kosten dieser Arbeit aufkommen sollte. Hier wie überall konnten die Menschen nicht im Sturmangriff für Christus gewonnen werden, sondern geduldige, beständige Arbeit war nötig. Seit einem Jahr haben sich unerwartete Erfolge eingestellt. Es kommt zwar nicht zu Massenbekehrungen, aber immerhin melden die Stationen erheblichen Zuwachs an Taufbewerbern. Sieben solcher Stationen oder Arbeitsschwerpunkte sind eingerichtet: 1. Sambalpur-Bezirk, 2. Rourkela, 3. Gua, 4. Champua, 5. Singhbhum-Bezirk, 6. Mayurbhan-Bezirk, 7. Midnapur-Bezirk. Eine erst kürzlich begonnene Schwerpunktarbeit liegt im Staat West-Bengalen: der Midnapurbezirk. In diesem Gebiet leben etwa 70 000 Menschen, meist Santali. Niemand hat sich bisher um sie gekümmert. Nur 2% können eine sehr bescheidene Schulbildung vorweisen. Sie beten ihre Götzen an; ihre Religion ist völlig durch die Angst vor Dämonen bestimmt. Die Christengemeinde, die 151 Glieder zählt, wächst schnell. Drei Katechisten sind an der Arbeit, drei weitere sollen noch gefunden werden. Ein Stück Land für den Kirchenbau ist schon verfügbar. – Gua ist eine der jüngsten Industriestädte Indiens. Ihre 4 000 Einwohner leben vom Eisenerz, das hier im Tagebau maschinell gefördert wird, und zwar unter unbeschreiblich elenden Bedingungen (6–7 Personen in einem Raum ohne Fenster, ohne Mobiliar; Lohn: Rs. 1,25 = 1,- DM pro Tag). Die Goßner-Gemeinde hat 480 Glieder hier und wächst. Sie hat eine aus Wellblechen zusammengestückelte Hütte, in der 40 Familien Gottesdienst haben. In Gua wird uns klar, wie unterschiedlich die Missionsarbeit in der Goßner-Kirche getan werden muß. – Von den anderen Stationen seien nur einige Stichworte genannt. In Rourkela besteht eine große Christengemeinde, die für das neue Indien neue Formen evangelisti-

scher Arbeit finden muß. – Südlich davon im Bezirk Sambalpur wird heute schon an 17 verschiedenen Stellen unter den Orissa-Leuten gepredigt. Nicht weit entfernt davon liegt unser Krankenhaus Amgaon, das in seiner Weise missionarischen Dienst tut. – Die noch nicht erwähnten Stützpunkte scheinen eben eine schwierige Periode überwunden zu haben. Es geht jetzt voran.

2. Die Mission in Nordosten

Dies ist das Missionsgebiet, in dem die Missionsarbeit durch die amerikanischen Lutheraner finanziert wird. Die Missionsarbeiter kommen aus der Goßner-Kirche; mit der Leitung ist ein südindischer Pastor aus der Anthra-Kirche betraut. Das Gebiet liegt gut 200 km vom Kerngebiet der Goßner-Kirche entfernt. Zentrum ist die Distrikthauptstadt Ambikapur, die bis 1950 der ehemalige Sitz eines sehr christenfeindlichen Maharadschas gewesen ist. Zu jener Zeit waren Menschenopfer in den Hindutempeln dort keine Seltenheit. Die Bevölkerung besteht zur Hälfte aus Adivasis, meist Uraons. Die Mission wurde 1951 von Goßner-Pastoren begonnen. Bis Ende 1962 wurden hier 4 200 Menschen getauft, darunter im letzten Jahr etwa 400. Auf den ersten Blick möchte man meinen, daß hier die Arbeit erfolgreicher sei als im südöstlichen Missionsgebiet. Jedoch muß man berücksichtigen, daß hier die Praxis geübt wird, Bewerber sofort zu taufen und erst nachher zu unterrichten. So ist es verständlich, daß hier der Anteil der Konfirmierten nur 20% beträgt gegenüber 50% in den übrigen Gebieten der Goßner-Kirche. Die Schwierigkeiten für die Arbeit hier sind die ablehnende Haltung der Regierungsbeamten und der schwer zu überwindende Geister- und Hexenglaube der Adivasis. Es wird Wert gelegt auf Erwerb von Grundstücken. 18 Kapellen sind bereits gebaut. Für Ambikapur selbst ist ein größerer Baukomplex halbfertig einschließlich einer kleinen Bibelschule.

Gottes Kraft ist in der Schwachheit mächtig. Das gilt für die Goßner-Kirche in Indien, ja für die ganze Christenheit in diesem Lande.

Aus einem Bericht von Martin Seeberg

Nr. 5) Mitteilungen des Oekumenisch-missionarischen Amtes Nr. 35.

Nicht Sklaven, sondern Brüder

Die Brüderkirche in Suriname

Vor 100 Jahren, am 1. Juli 1863, erhielten die Negerklaven Surinames ihre Freiheit. Im Laufe der Kolonialzeit waren etwa 300 000 afrikanische Sklaven in dieses Gebiet verschleppt worden, um als Plantagenarbeiter der Weißen Zucker, Tabak, Kaffee und Kakao anzubauen. Das Leben dieser Menschen war ein unbeschreibliches Leiden, jährlich starben an die 1000 Sklaven, so daß im Jahre der Befreiung nur noch etwa 33 000 lebten.

Suriname liegt an der Nordküste Südamerikas, nur wenig nördlich des Äquators, und ist ein Land, das etwa vier mal so groß wie die Niederlande ist, aber nur etwa 302 000 Einwohner zählt. Neben einem fruchtbaren Küstenstreifen mit der Hauptstadt Paramaribo, in der allein 113 000 Menschen wohnen, bedeckt ein wenig erschlossenes tropisches Urwaldgebiet 80–90% des Landes, das nur auf den großen Flüssen mit Hilfe von Booten erreichbar ist.

Am 1. Januar 1963 wurde die Brüderrkirche in Suriname eine selbständige Unitätsprovinz neben den sechs anderen Unitätsprovinzen der Evangelischen Brüderunität. Im August d. J. findet in Paramaribo die erste Synode der jungen Unitätsprovinz statt. Als Gast an dieser Synode nimmt aus Herrnhut Unitätsdirektor E. Förster teil. Denn aus Herrnhut sind seit Beginn der Missionsarbeit im Jahre 1735 etwa 800 Missionare und Missionarinnen nach Suriname gegangen. Viele von ihnen gaben in dem tropischen Klima ihre Gesundheit hin, und etwa 200 von ihnen sind sogar im Lande gestorben.

Die Anfangsschwierigkeiten waren ungeheuer groß. Die missionarischen Bemühungen um die Ureinwohner des Landes, die Indianer, von denen heute nur noch ein ganz kleiner Rest existiert, mußten aufgegeben werden. Die missionarische Aktivität konzentrierte sich auf die Negerklaven. Trotz der Schwierigkeiten, die die weißen Plantagenbesitzer machten, erwuchs aus dieser Arbeit im Lauf eines Jahrhunderts eine Volkskirche. Es war die besondere Bestimmung der Brüdermission, im ersten Jahrhundert ihres Bestehens vor allem unter Sklaven zu arbeiten. Daß es bei der Sklavenbefreiung, diesem großen Wendepunkt in der Geschichte des Landes, keine Unruhen gab, ist darauf zurückzuführen, daß der größte Teil dieser „Kreolen“ bereits Christen geworden war. Seit 1880 strebte man das Ziel an, eine selbständige Kreolen-Kirche mit eigenem Verantwortungsbewußtsein zu gründen. Die Ausbildung von einheimischen Evangelisten und Predigern begann. Heute stehen 14 ordinierte einheimische Pfarrer, darunter ein Bischof, im Dienst an dieser 48 000 Mitglieder umfassenden Brüderrkirche.

Suriname ist der einzige Staat der Welt, in dem die Brüdergemeinde, sonst überall eine zahlenmäßig kleine Freikirche, die größte Kirche des Landes ist und daher auch die Probleme und Nöte einer Volkskirche und die damit verbundene Verantwortung tragen muß. Einige Zahlen sind hier interessant: Von den 302 000 Einwohnern des Landes sind 48 000 Mitglieder der Brüdergemeinde, dazu kommen 11 000 Reformierte und 5 500 Lutheraner sowie 41 000 Katholiken. So ist also nur $\frac{1}{3}$ der Bevölkerung Christen, und die Missionsaufgabe ist auch in diesem Land noch lange nicht gelöst. Die großen Gruppen der 75 000 Hindus und 50 000 Mohammedaner entziehen sich bewußt dem Einfluß christlicher Verkündigung.

Suriname ist ein vielrassiges Land. Nach der Sklavenbefreiung wollten die Kreolen nicht länger ihren alten Herren dienen, sie zogen in die Stadt oder

wurden Kleinbauern. Die Plantagenbesitzer suchten neue Arbeitskräfte und ließen Kontraktarbeiter ins Land kommen, vor allem Inder und Indonesier. Nur wenige von ihnen kehrten nach Ablauf des Arbeitskontraktes in ihre Heimat zurück, die meisten blieben im Lande und machten sich selbständig. So leben heute 73 000 Inder in Suriname, von denen sich 55 000 zum Hinduismus bekennen, 15 000 sind Mohammedaner, und nur 3 000 Christen. Aus Indonesien sind 40 000 Menschen eingewandert, die meisten aus Java. Sie sind fast ausschließlich Mohammedaner, nur 560 sind Christen. Eine weitere asiatische Bevölkerungsgruppe sind die 3 000 Chinesen, von denen nur 250 Christen sind.

So wird das Evangelium von Jesus Christus in Suriname in vielen Sprachen verkündigt. Die Kreolenbevölkerung spricht surinamisch (Negerenglisch), eine Sprache, die in der Sklavenzeit auf den Plantagen entstand und viele europäische Wurzeln hat, im Grunde aber afrikanische Wesensart zeigt. Die Hindustanen, Javanen und Chinesen werden in ihrer Muttersprache angesprochen. Die offizielle Regierungssprache ist Holländisch. Seit 1954 ist Suriname keine holländische Kolonie mehr, sondern ein selbständiger Staat im Verband des Königreiches der Niederlande. Im Dezember 1959 gab sich der junge Staat eine eigene Fahne, deren Symbolik bezeichnend für das gute Zusammenleben der Rassen ist. Eine Art „Apartheid“ gibt es in keiner Weise. In dem Fahnenymbol sind fünf Sterne mit den Farben rot, schwarz, weiß, gelb und braun mit einer Ellipse miteinander verbunden und deuten auf die verschiedenen, im Lande lebenden Rassen hin. Jeder Stern hat den gleichen Platz im Ganzen, sie sind alle gleichberechtigt nebeneinander.

Suriname hat viele Zukunftsmöglichkeiten. Nur ein Drittel der Bodenfläche ist landwirtschaftliches Kulturland. Aber auch der Urwald, das sogenannte Buschland, rückt in den Blick der Regierung. An dem großen Suriname-Fluß wird ein Staudamm gebaut, dessen Kraftwerk Energie für Industriewerke abgeben wird, in denen das in reichem Maße vorhandene Bauxitgestein zu Aluminium verarbeitet werden soll. So wird durch den modernen Staat die Urwaldbevölkerung der „Buschneger“, die noch in großer Primitivität lebt, aufgeschreckt. Hierhin in den Urwald flüchteten sie einst von den Plantagen in die Freiheit und bildeten eigene Dorfgemeinschaften. Schon seit ältester Zeit sind auch die Boten des Evangeliums zu ihnen gegangen unter den größten Opfern an Kraft und Gesundheit. Heute gibt es neben der ausgedehnten ärztlichen Arbeit 22 Gemeinden und fünf Schulinternate im Buschland.

Fürbitte: Innere Festigung der jungen selbständigen Kirche, ein offener Blick für die großen missionarischen Aufgaben an der nichtchristlichen Bevölkerung in dem raschen sozialen Umbruch, um Wegbereiter für Christus und sein Reich zu sein.

Nr. 6) Mitteilungen des Oekumenisch-missionarischen Amtes Nr. 36.

Die Situation der Kirche in Japan.

„Christentum ist westliche Lehre? – Gewiß, es ist aus dem Westen zu uns gekommen. Und weil es aus Amerika hauptsächlich zu uns kam, haben Sie daran kein Interesse? Auch nicht am Base-Ball? Auch nicht am Fernsehen? Und mit Auto und Straßenbahn fahren wir wohl auch nicht, denn sie kommen ja aus dem Westen! Was ist Christentum wirklich? Etwas, das die ganze Welt angeht.“

Diese einem Hand- und Einladungszettel einer Gemeinde in Kyoto entnommenen Fragen lassen ein wenig die Situation der Kirche in Japan (vgl. Inf.-Brief Nr. 12) deutlich werden. Wie schwierig sie ist, zeigt schon die Tatsache, daß in den letzten Jahrzehnten die Christenheit in Japan nicht nennenswert zugenommen hat. Dies trotz einer umfangreichen Missionsarbeit! 1962 waren 2748 Missionskräfte (darunter 2348 freikirchliche) von 153 Missionsgesellschaften in Japan tätig, dazu die einheimischen Pastoren und Evangelisten. Der Kyodan (Nihon Kirisuto Kyodan), die „Vereinigte Kirche Christi in Japan“, ist eine Unionskirche und die größte kirchliche Vereinigung in Japan. Ihre Verfassung ist synodal. Die Generalsynode ist die höchste Körperschaft innerhalb der Kirche. An der Spitze steht ein Moderator. Verwaltungsmäßig ist der Kyodan in selbständige regionale Bezirke aufgeteilt. Es gibt zwei geistliche Ämter: 1. den Pfarrer, der nach theologischer Ausbildung ordiniert wird, 2. den Hilfspfarrer oder Evangelisten, der nach entsprechender Ausbildung zu evangelistischer Tätigkeit berechtigt ist. Der Kyodan zählte 1960 – 739 Hauptgemeinden, 503 Nebengemeinden und 330 Predigtstätten. Diese wurden versorgt von 1099 Pfarrern und 505 Evangelisten. Die Zahl der Gemeindeglieder wurde mit 180 885 angegeben. Der jährliche Zugang an Neugetauften etwa 6 200.

Wohl mehr als woanders in der Okumene wird in Japan die Frage diskutiert, welche Stellung dem Missionar zukommt. Man betont, daß der Missionar dringend gebraucht wird. Nur müsse die Rolle eines Missionars in einer Kirche mit theologischer Reife, organisatorischer Fähigkeit und zunehmender finanzieller Selbständigkeit neu verstanden werden. Die eigentliche Verantwortung für die Orientierung der Missionare habe die Kirche des Landes zu übernehmen.

Wenn wir einen der genannten Faktoren der „Jungen Kirche“ in Japan zuerkennen müssen, dann ist es der der theologischen Reife. So jung wie die Christenheit in Japan auch ist, so beachtlich ist ihre theologische Tradition. Ein Werk der baptistischen Mission führt biographische Daten von 600 Theologen Japans auf. Von ihnen sei besonders genannt: Kanzo Uchimura (1861–1930), dessen theologisches Werk 20 Bände umfaßt. Er ist der Begründer der Mu-Kyokai (Nicht-Kirche-Bewegung). In dieser Bewegung wird jegliche Art von Organisation, Formalismus, Liturgie und Verfassung abgelehnt. Die Gemeinschaft gründet sich al-

lein auf das Studium und die Auslegung der Bibel. Sie ist ein rein japanischer Typus des Christentums. Man nennt ihre Anhänger „kreuzbeinige Christen“, weil sie sich nicht in westlichen Kirchen in Bänke zwängen, um Predigten zu hören, die mit westlichem Geld unterstützte Missionare und Pastoren im westlichen Stil halten; sie sitzen mit gekreuzten Beinen auf Strohmatten in Häusern, Fabriken, Schulen und sonstwo – nur nicht in Kirchen – und studieren die Bibel.

Der am stärksten aus japanischem Empfinden heraus Theologie treibende Theologe ist Kazo Kitamori, geboren 1916. Im Leidensschicksal des japanischen Volkes findet er eine im biblischen Glauben gegebene Wirklichkeit – das Wissen um den Schmerz Gottes. Dieser Begriff ist ihm der theologische Schlüssel, der alles erschließt. In seiner Theologie des Schmerzes Gottes – „Das Kreuz ist im Herzen Gottes“ – darf man eine japanische Fassung der theologia crucis Luthers sehen.

Die Ausbildung der Pastoren liegt in den Händen der japanischen Professoren. Vorlesungen von ausländischen Gastprofessoren und Missionaren werden gern gehört. Man sieht darin eine Hilfe, sich selber besser zu verstehen. Es besteht eine auffallende „Betriebsblindheit“ gegenüber den nichtchristlichen Religionen, die, wie überall im asiatischen Raum, einen erstaunlichen Erneuerungs- und Modernisierungsprozeß durchmachen. Alte Religionen formulieren ein neues Selbstverständnis in den Begriffen der neuen Kräfte, des wirtschaftlichen Wiederaufbaues, der industriellen Entwicklung, der modernen Naturwissenschaft und Technik. Jeder fünfte Japaner gehört einer der sogenannten „neuen Religionen“ an. Ihre Zahl wird mit 171 angegeben. Eine dieser Religionsgesellschaften behauptet, monatlich einen Zugang von 100 000 Personen zu haben.

Die neuen Religionen kennen kaum eine Lehre. Offensichtlich haben sie auch christliche Elemente übernommen. Von ihrem Messias erwarten sie ein glückseliges Leben. Mit Beharrlichkeit beanspruchen sie, das Reich Gottes auf Erden jetzt und hier herbeiführen zu können. Ihre Anhänger tun sich hervor durch eine enorme Aktivität, die sichtbar wird in einem freiwilligen Arbeitsdienst. Der „heiligen“ Arbeit verdanken die meisten „neuen Religionen“ prachtvolle Kult-Mittelpunkte. Man hat sie darum auch „Baureligionen“ genannt. Über reiche Mittel verfügend, bieten sie ihren Anhängern ein ausgebautes Erziehungssystem vom Kindergarten bis zur Universität und alle denkbaren sozialen Einrichtungen.

„Auf unserer Reise“, so berichtet ein Missionar, kamen wir auch nach Tenri, einer ganz neuen riesigen Stadt mit 200 000 Einwohnern, die vor 15 Jahren von einer neuen Religionsgesellschaft gegründet wurde. Die Religion „Tenri-kyo“ ist um 1840 von einer Bäuerin erfunden worden. Schon nach einer halben Stunde Aufenthalt in dieser Stadt, wo alle freiwillig im Arbeitsdienst, besonders viele Jugendliche, wirken, fühlten wir uns getragen von einem allgemeinen Geist von Frömmigkeit, Opfer-

bereitschaft und Freude. Es war wie im „Urchristentum“. – Verheißungsvolle und auch notvolle Situation der „Jungen Kirche“ in Japan! – Noch eine erfreuliche Tatsache: Bei einer Gesamtzahl von nur 400 000 evangelischen Christen werden von der japanischen Bibelgesellschaft 2 Millionen Bibeln

und Bibelteile jährlich vertrieben. An Japans Kulturtag 1955 wurde die Bibel unter 20 000 Büchern als das beste Buch des Jahres mit dem ersten Preis ausgezeichnet. So ist also wenigstens die Bibel für den heidnischen Japaner kein westliches Buch mehr.
Oskar Wilding.