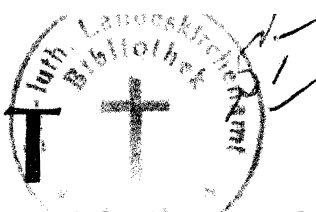


# AMTSBLATT

## DES EVANGELISCHEN KONSISTORIUMS IN GREIFSWALD



Nr. 9

Greifswald, den 30. September 1970

1970

### Inhalt

	Seite		Seite
<b>A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen</b> . . . . .	97	<b>E. Weitere Hinweise</b> . . . . .	101
Nr. 1) Kirchengesetz über das Werk „Innere Mission und Hilfswerk der Ev. Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik“ vom 29. 6. 1970 . . . . .	97	Nr. 2) Theologische Arbeitstage 1970 . . . . .	101
<b>B. Hinweise auf staatliche Gesetze und Verordnungen</b> . . . . .	100	<b>F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst</b> . . . . .	101
<b>C. Personalmeldungen</b> . . . . .	100	Nr. 3) Papst Paul VI. über die kirchenrechtliche Ordnung der Mischehen — Fortsetzung aus ABL. Nr. 8/70 v. 31. 8. 70 — . . . . .	101
<b>D. Freie Stellen</b> . . . . .	101	Nr. 4) Von der Tagung der Synode des Bundes der Ev. Kirchen in der DDR — 26.—29. Juni 1970 — . . . . .	102
		Nr. 5) Predigthilfe zum Herbst. Bußtag 1970 . . . . .	102
		Nr. 6) Schöpferische Nachfolge in der Krise der gegenwärtigen Welt — Hauptreferat auf der V. Vollversammlung des LWB in Evian — . . . . .	105

### A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen

#### Nr. 1) Kirchengesetz über das Werk „Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik“ vom 29. Juni 1970.

Die Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik hat folgendes Kirchengesetz beschlossen:

#### § 1

Das Werk „Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik“ wird als diakonisches Werk der Kirchen anerkannt und vom Bund der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik gefördert.

#### § 2

Die von den Vertretern der diakonischen Arbeit in den Kirchen, kirchlichen Werken, Anstalten und Einrichtungen innerhalb der DDR am 2. Juni 1969 beschlossene „Ordnung von Innerer Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik“ wird in der Fassung vom 10. Juni 1970 als Ordnung der diakonischen Arbeit in der DDR bestätigt (Anlage).

#### § 3

Vermögen, Rechte und Anwartschaften des Werkes gelten, unbeschadet der Rechtsform im einzelnen, als zweckgebundenes kirchliches Sondervermögen, das ausschließlich und un-

mittelbar kirchlichen, gemeinnützigen und mildtätigen Zwecken zu dienen bestimmt ist.

#### § 4

Im Rechtsverkehr wird das Werk durch den Leiter der Geschäftsstelle vertreten.

#### § 5

Der Bund entsendet zwei von der Synode zu wählende und einen von der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen zu wählenden Vertreter in die Hauptversammlung. Der von der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen Gewählte ist zugleich Vertreter der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen im Hauptausschuß. Der Leiter des Sekretariates nimmt mit beratender Stimme an der Hauptversammlung, am Hauptausschuß und an der Geschäftsführerkonferenz teil.

#### § 6

Der Bund schreibt für die Arbeit des Werkes jährlich eine gesamtkirchliche Kollekte gemäß Art. 18 (4) seiner Ordnung aus.

Er gewährt ferner eine jährliche Zuwendung, deren Höhe jeweils im Haushaltsgesetz festgelegt wird und die zweckbestimmt ist für Aufwendungen des Werkes für die Vergütung seiner Mitarbeiter und die damit zusammenhängenden Verpflichtungen.

#### § 7

Zuwendungen, die dem Werk aus Haushaltsmitteln vom Bund bewilligt werden, können durch das Haushaltsgesetz auf die Gliedkirchen umgelegt werden.

## § 8

Vor der Bestellung des Leiters der Geschäftsstelle ist ein Einvernehmen mit der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen herzustellen.

## § 9

Änderungen der durch § 2 dieses Gesetzes bestätigten Ordnung bedürfen zu ihrer Wirksamkeit der Zustimmung der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen.

## § 10

Dieses Kirchengesetz tritt am 1. Juli 1970 in Kraft.

Potsdam, den 29. Juni 1970.

**Der Präses  
der Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen  
in der Deutschen Demokratischen Republik**

gez. D. Braecklein

Anlage zum Kirchengesetz über das Werk „Innere Mission und Hilfswerk der Ev. Kirchen in der DDR“

**Ordnung des Werkes  
„Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirchen  
in der Deutschen Demokratischen Republik“**

Die Arbeit von „Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik“ — im folgenden kurz „Innere Mission und Hilfswerk“ genannt — geschieht nach folgender Ordnung:

## § 1

**Aufgaben**

(1) „Innere Mission und Hilfswerk“ hat die Aufgabe, die diakonisch-missionarische Arbeit zu planen und zu fördern und dadurch zu helfen, daß Christi Liebe in Wort und Tat verkündet wird.

(2) „Innere Mission und Hilfswerk“ sorgt für die Entfaltung der diakonisch-missionarischen Kräfte im Bereich der evangelischen Landeskirchen in der Deutschen Demokratischen Republik, koordiniert die diakonische Arbeit mit den Freikirchen und dient den diakonischen Werken der einzelnen Kirchen, den Fachverbänden sowie den Anstalten, Einrichtungen und Arbeitsgemeinschaften durch Anregung, Beratung und Koordinierung.

(3) „Innere Mission und Hilfswerk“ nimmt für die Verbände, Werke, Anstalten, Einrichtungen die Aufgaben wahr, die über deren räumlichen und fachlichen Bereich hinausgehen, insbesondere bei Verhandlungen mit kirchlichen und außerkirchlichen Stellen sowie bei Planung

und Durchführung ökumenischer Hilfsmaßnahmen.

(4) Die organisatorische und rechtliche Selbständigkeit der Verbände, Werke, Anstalten, Einrichtungen und Arbeitsgemeinschaften wird von dieser Ordnung nicht berührt.

## § 2

**Gemeinnützigkeit**

(1) „Innere Mission und Hilfswerk“ dient in Erfüllung der im § 1 festgelegten Aufgaben ausschließlich und unmittelbar gemeinnützigen, mildtätigen und kirchlichen Zwecken.

(2) Alle Erträgnisse und alle Zuwendungen dürfen nur im Sinne dieser Ordnung verwendet werden.

## § 3

**Geschäftsjahr**

Das Geschäftsjahr ist das Kalenderjahr.

## § 4

**Organe und Geschäftsführung**

(1) „Innere Mission und Hilfswerk“ hat folgende Organe:

- a) die Hauptversammlung
- b) den Hauptausschuß.

(2) Die Geschäftsführung liegt bei der Geschäftsstelle in 1058 Berlin, Schönhauser Allee 59.

## § 5

**Hauptversammlung**

(1) Die Hauptversammlung ist das oberste Organ.

Sie trägt die Verantwortung für die Planung und Durchführung der im § 1 genannten Aufgaben.

(2) Sie wählt aus ihrer Mitte 6 Mitglieder des Hauptausschusses (§ 6 Abs. 2 d).

(3) Der Hauptversammlung gehören als Mitglieder an:

- a) 8 Vertreter der gliedkirchlichen Werke der Inneren Mission und des Hilfswerks, die von diesen benannt werden,
- b) 4 Vertreter der Volksmission,
- c) 8 Vertreter der Fachverbände und Anstalten,
- d) 8 weitere Mitglieder,
- e) 3 Vertreter des Bundes der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik, davon zwei von der Synode, einer von der Konferenz der Kirchenleitungen gewählt,
- f) ein Vertreter der Freikirchen,
- g) ein Vertreter der Evangelischen Brüder-Unität.

(4) Für jedes Mitglied ist ein Stellvertreter zu bestellen.

(5) Die Bestellung der Mitglieder und der Stellvertreter zu b)–d) erfolgt durch die Geschäftsführerkonferenz.

(6) Die Hauptversammlung wählt aus ihrer Mitte den Vorsitzenden und seinen Stellvertreter.

(7) Der Leiter des Sekretariats des Bundes der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik nimmt mit beratender Stimme an den Sitzungen der Hauptversammlung teil.

(8) Der Leiter der Geschäftsstelle und ihre leitenden Mitarbeiter nehmen an den Sitzungen mit beratender Stimme teil.

(9) Die Mitglieder der Hauptversammlung sind an Aufträge und Weisungen nicht gebunden.

(10) Die Amtsdauer der Hauptversammlung beträgt 5 Jahre. Die Mitglieder bleiben jedoch bis zum Amtsantritt ihrer Nachfolger im Amt. Scheidet ein Mitglied aus der Tätigkeit aus, welche die Voraussetzung für seine Wahl gewesen ist, oder gibt es seinen ständigen Wohnsitz in der DDR auf, so endet die Mitgliedschaft in der Hauptversammlung. In diesem Fall und bei vorzeitigem Ausscheiden eines Mitgliedes oder eines Stellvertreters aus anderen Gründen tritt bis zur Neubestellung der Stellvertreter an die Stelle bzw. erfolgt eine Neubestellung für den Rest der Amtsdauer der Hauptversammlung.

(11) Zu den Sitzungen der Hauptversammlung lädt der Vorsitzende ein. Die Hauptversammlung tritt jährlich mindestens einmal zusammen. Die Einberufung muß erfolgen, wenn mindestens 10 Mitglieder der Hauptversammlung oder der Vorsitzende des Hauptausschusses es beantragen.

(12) Die Hauptversammlung gibt sich eine Geschäftsordnung.

## § 6

### Hauptausschuß

(1) Der Hauptausschuß gibt im Rahmen der Beschlüsse der Hauptversammlung die Ausrichtung für die Arbeit. Er verabschiedet den Haushaltsplan der Geschäftsstelle, trifft die Bestimmungen über die Rechnungsprüfung und beschließt über die Entlastung der Geschäftsstelle.

(2) Dem Hauptausschuß gehören an:

- a) der Vorsitzende der Hauptversammlung
- b) der Leiter der Geschäftsstelle
- c) der Vertreter der Konferenz der Kirchenleitungen (§ 5 Abs. 3 e)
- d) 6 von der Hauptversammlung aus ihrer Mitte zu wählende Mitglieder. Für jedes dieser Mitglieder ist ein Stellvertreter zu wählen.

(3) Der Hauptausschuß wählt aus seiner Mitte den Vorsitzenden und seinen Stellvertreter.

Der Leiter der Geschäftsstelle steht nicht zur Wahl.

(4) Der Leiter des Sekretariats des Bundes der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik nimmt mit beratender Stimme an den Sitzungen des Hauptausschusses teil.

(5) Die Dezenten der Geschäftsstelle nehmen mit beratender Stimme an den Sitzungen teil.

(6) Die Amtsdauer des Hauptausschusses beträgt 5 Jahre. Die Mitglieder bleiben jedoch bis zum Amtsantritt ihrer Nachfolger im Amt. Im übrigen gilt § 5, Abs. 10 entsprechend.

(7) Der Hauptausschuß tritt in der Regel zweimal jährlich zusammen. Er muß einberufen werden, wenn wenigstens drei seiner Mitglieder oder der Leiter der Geschäftsstelle es beantragen.

(8) Der Hauptausschuß gibt sich eine Geschäftsordnung.

## § 7

### Geschäftsstelle

(1) Die Geschäftsstelle führt im Rahmen dieser Ordnung die laufenden Geschäfte und ist an die Beschlüsse der Hauptversammlung und des Hauptausschusses gebunden. Der Leiter der Geschäftsstelle erstattet jährlich der Hauptversammlung und dem Hauptausschuß auf jeder Sitzung Bericht über die Arbeit von „Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirchen“.

(2) Der Leiter der Geschäftsstelle vertritt „Innere Mission und Hilfswerk“. Bei Rechtsgeschäften, die über den Rahmen des laufenden Geschäftsverkehrs hinausgehen, bedarf er — unbeschadet der Rechtswirksamkeit solcher Geschäfte nach außen — der Mitzeichnung des Vorsitzenden des Hauptausschusses.

(3) Die Vertretungsberechtigung des jeweiligen Leiters der Geschäftsstelle wird durch eine vom Vorsitzenden des Hauptausschusses erteilte, mit dem Dienstsiegel zu versehen Bescheinigung nachgewiesen.

(4) Die Geschäftsstelle legt über ihre Haushalts- und Kassenführung dem Hauptausschuß jährlich bis zum 30. Juni des folgenden Jahres Rechnung.

(5) Der Leiter der Geschäftsstelle wird nach Anhörung der Geschäftsführerkonferenz auf Vorschlag des Hauptausschusses von der Hauptversammlung gewählt. Der Vorschlag erfolgt im Einvernehmen mit der Konferenz der Kirchenleitungen. Der Vorsitzende des Hauptausschusses vollzieht die Anstellung.

(6) Über die Berufung oder Anstellung der Dezenten der Geschäftsstelle beschließt der Hauptausschuß auf Vorschlag des Leiters der Geschäftsstelle. Ihre Anstellung wird durch

den Leiter der Geschäftsstelle vollzogen. Die weiteren Mitarbeiter stellt der Leiter der Geschäftsstelle ein.

### § 8

#### Geschäftsführerkonferenz

(1) Der Leiter der Geschäftsstelle ruft in regelmäßigen Abständen die Leiter und Justitiare der Inneren Mission und des Hilfswerks der Kirchen in der DDR, den Vertreter der Diakonischen Werke der Freikirchen und den Vertreter der Evangelischen Brüder-Unität zu Konferenzen zusammen.

(2) Die Mitglieder des Hauptausschusses werden zu den Sitzungen eingeladen.

(3) Die leitenden Mitarbeiter der Geschäftsstelle nehmen an den Sitzungen teil. Der Leiter des Sekretariats des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR nimmt mit beratender Stimme an den Sitzungen teil. Dem Leiter der Geschäftsstelle steht es frei, von Fall zu Fall weitere fachkundige Persönlichkeiten aus der diakonisch-missionarischen Arbeit einzuladen.

(4) Die Geschäftsführerkonferenz dient der gegenseitigen Information, dem Erfahrungsaustausch und der fachlichen Beratung.

(5) Die Geschäftsführerkonferenz gibt sich eine Geschäftsordnung.

### § 9

#### Mittel

Zur Durchführung der Aufgaben stehen folgende Mittel zur Verfügung:

- a) Umlagen, Beiträge, Sammlungen, Vermögensträgerträge oder Rückflüsse oder sonstige Zuwendungen,
- b) der Ertrag einer gesamtkirchlichen Kollekte, welche der Bund der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik gemäß Artikel 18 (4) seiner Ordnung jährlich zugunsten des Werkes ausschreibt,
- c) eine vom Bund der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik gewährte jährliche Zuwendung, die für die Vergütungen des Werkes an seine Mitarbeiter und die damit zusammenhängenden Verpflichtungen zweckbestimmt ist,
- d) sonstige Zuschüsse des Bundes der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik nach Maßgabe seines Haushaltsgesetzes.

### § 10

#### Änderung der Ordnung

Diese Ordnung kann durch Beschluß der Hauptversammlung geändert werden. Eine Änderung bedarf einer Mehrheit von  $\frac{2}{3}$  der anwesenden Mitglieder.

Die Beschlußfähigkeit ist nur gegeben, wenn  $\frac{2}{3}$  der Mitglieder der Hauptversammlung anwesend sind.

Änderungen der Ordnung bedürfen zu ihrer Wirksamkeit der Zustimmung der Konferenz der Kirchenleitungen.

### § 11

#### Wirksamkeit

Diese am 2. Juni 1969 beschlossene und am 10. Juni 1970 geänderte Ordnung bedarf der Bestätigung durch ein Kirchengesetz des Bundes der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik.

#### Der Vorsitzende der Hauptversammlung

gez. Petzold

Berlin, den 10. Juni 1970.

## B Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen

## C Personalmeldungen

### In den Vorbereitungsdienst der Kirche übernommen

wurde ab 1. September 1970 nach bestandendem I. theologischem Examen:

Hans-Martin Zander, Barth/Ostsee.

### Ordiniert

wurden am 6. September 1970 in der Kirche in Sassen, KKr. Loitz, durch Bischof D. Dr. Krummacker

Pfarramtskandidat Gerhard Labes, Völschow, KKr. Demmin;

Prediger Gerhard Patzer, Sassen, KKr. Loitz.

### Berufen:

Pfarrer Johannes Seibt in die Pfarrstelle Stralsund St. Marien I, Kirchenkreis Stralsund, zum 1. März 1970, eingeführt am 13. September 1970.

Pfarrer Siegfried Hildebrand aus Greifswald, Kirchenkreis Greifswald, zum Landespfarrer für Diakonie der Evangelischen Landeskirche Greifswald zum 1. 9. 1970, eingeführt am 13. 9. 1970.

Die kirchliche Verwaltungsprüfung I haben am 20. 8. 1970 bestanden:

Die Verwaltungsseminaristin des Evangelischen Konsistoriums

Ursula Kuhräuber

und der Konsistorialangestellte

Manfred Schönegge.

## D. Freie Stellen

Die II. Pfarrstelle der Kirchengemeinde Züssow, Kirchenkreis Wolgast, ist frei und sofort wiederzubesetzen. Die Kirchengemeinde umfaßt die Orte Züssow, Nepzin, Radlow, Thuro, Krebsow und Kessin; nur 1 Kirche in Züssow. Die Pfarrstelle ist verbunden mit dem Amt des Brüderpfarrers des Brüderhauses der Züssower Diakonie-Anstalten. Züssow, 20 km von Greifswald entfernt, ist Bahnstation an der Hauptstrecke Stralsund—Pasewalk—Berlin. Polytechnische Oberschule (10 Klassen). Erweiterte Oberschule in Greifswald und Wolgast. Pfarrwohnung vorhanden. Bewerbungen sind an den Gemeindegemeinderat in 2204 Züssow bei Greifswald über das Evangelische Konsistorium, 22 Greifswald, Bahnhofstraße 35/36, zu richten.

## E. Weitere Hinweise

### Nr. 2) Theologische Arbeitstage 1970

Wie alljährlich beabsichtigt die Sektion Evangelische Theologie an der Greifswalder Universität, auch in diesem Jahre Theologische Arbeitstage durchzuführen:

**Termin:** 20. bis 22. 10. 1970.

**Thema:** noch nicht genau formuliert; Thematik: Zur Frage nach dem Verständnis des Pfarramtes heute bzw. Zur Frage nach dem Berufsbild des Pfarrers in der DDR.

**Referenten:** (die Zusage liegt bereits vor)  
Dozent Dr. Klaus-Peter Hertzsch-Jena  
Studienleiter Dr. Hansjürgen Schulz-Greifswald.

An den Nachmittagen wird reichlich Gelegenheit zur Aussprache gegeben sein.

Teilnehmern, denen höhere Unkosten entstehen, kann auf Antrag ein Reisekostenzuschuß bewilligt werden.

K u s c h

## F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst

### Nr. 3) Papst Paul VI. über die kirchenrechtliche Ordnung der Mischehen.

Fortsetzung aus ABl. Nr. 8/70  
vom 31. 8. 1970

11) Was die liturgische Form der Mischehen betrifft, so muß, falls sie sich nach dem Ritual Romanum zu richten hat, der Trauungsritus aus dem Ordo celebrandi matrimonium genommen werden, der in unserem Auftrag erlassen worden ist. Das gilt sowohl für die Ehe zwischen Katholiken und getauften Nichtkatholiken (Nr. 39—54) als auch für Ehen zwischen Katholiken und Nichtgetauften (Nr. 55—66). Wenn die Umstände es nahelegen, kann

bei Ehen zwischen Katholiken und getauften Nichtkatholiken mit Zustimmung des Ortsordinarius die Eheschließung nach dem Ritus für Trauungen in der Messe (Nr. 19—38) erfolgen. Dabei sind hinsichtlich des Kommunionempfanges die Vorschriften des allgemeinen Rechts zu befolgen.

12) Die Bischofskonferenzen sollen den Apostolischen Stuhl über die Beschlüsse unterrichten, die sie im Rahmen ihrer Zuständigkeit für die Mischehen getroffen haben.

13) Die Trauung vor einem katholischen Priester oder Diakon und einem nichtkatholischen Geistlichen, die beide zusammen ihren eigenen Ritus vollziehen, ist verboten. Auch ist keine religiöse Trauungszeremonie vor oder nach der katholischen Trauung zur Abgabe oder Erneuerung des Ehekonsenses zulässig.

14) Die Ortsordinarien und die Pfarrer sollen dafür sorgen, daß es dem katholischen Ehegatten und den Kindern in einer Mischehe niemals an seelsorglicher Hilfe zur Erfüllung ihrer Gewissensverpflichtung fehlt. Dem katholischen Ehegatten mögen sie nahelegen, stets des göttlichen Geschenks seines katholischen Glaubens eingedenk zu sein und von ihm „mit gutem Gewissen in Sanftmut und Ehrfurcht Zeugnis abzulegen“. Den Ehegatten mögen sie helfen, die Einheit in Ehe und Familie zu pflegen und zu fördern, die für Christen auch in der Taufe grundgelegt ist. Darum ist es wünschenswert, daß die katholischen Seelsorger zu den Geistlichen der anderen religiösen Gemeinschaften Kontakte aufnehmen und diese Beziehungen redlich, klug und vertrauensvoll pflegen.

15) Alle in Canon 2319 des Codex Juris Canonici (C.I.C.) festgelegten Strafen sind aufgehoben. Bei denen, die sich diese Strafen bereits zugezogen haben, entfallen die rechtlichen Straffolgen. Es bleiben jedoch die Verpflichtungen bestehen, von denen in Nr. 4 dieser Normen die Rede ist.

16) Der Ortsordinarius kann die Sanatio in radice für die Mischehe unter Beachtung der einschlägigen Rechtsbestimmungen gewähren, wenn die Bedingungen von Nr. 4 und 5 dieser Normen erfüllt sind.

17) In besonders schwierigen Fällen oder im Zweifel über die Anwendung dieser Normen soll man sich an den Heiligen Stuhl wenden. Wir ordnen an, daß alles, was wir durch das vorliegende Schreiben in der Form eines Motu proprio bestimmt haben, volle Gültigkeit hat und ab 1. Oktober dieses Jahres in vollem Umfang rechtswirksam wird, ungeachtet aller anderslautenden Verfügungen.

Gegeben zu Rom, bei St. Peter, am 31. März 1970, im siebten Jahre unseres Pontifikats.

Papst Paul VI.

(Aus: Amtsblatt der Ev.-Luth. Kirche in Thüringen)

**Nr. 4) Von der Tagung der Synode des Bundes der Ev. Kirchen in der DDR (26.—29. Juni 1970).**

Beschluß der Synode zu dem Bericht der Konferenz der Ev. Kirchenleitungen:

In dem Bericht der Konferenz sieht die Synode einen guten Versuch, den Standort des Bundes zu bestimmen. Wir sind dankbar für die Art, in der der Bericht das Bemühen um theologische Grundlegung mit nüchterner Sach- und Situationsbezogenheit verbunden hat. Wir bejahen die im Bericht gegebene Auftragsbestimmung für den Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, die mit den Stichworten

- Umkehr zu Gott
- Hinwendung zum Nächsten
- Verzicht auf Privilegien

gekennzeichnet wird. Der Bund wird sich als eine Zeugnis- und Dienstgemeinschaft von Kirchen in der sozialistischen Gesellschaft der DDR bewähren müssen.

Die Synode begrüßt, daß im Sinne der Artikel 4,2 und 4,5 der Bundesordnung die Regelung der Beziehungen zum Ökumenischen Rat der Kirchen in Angriff genommen worden ist. Es ist erfreulich, daß durch gegenseitige Besuche eine offizielle Kontaktnahme mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen erfolgt ist. Wir halten es auch für wichtig, daß die angebahnten offiziellen Beziehungen zu den Kirchen in den sozialistischen Staaten verstärkt werden. Wir hoffen, daß der eigene Beitrag der Kirchen in der DDR zum ökumenischen Gespräch intensiviert werden kann. Dazu gehören persönliche Kontakte, aber auch die gründliche Kenntnis ökumenischer Literatur und ökumenischer Studiendokumente. Die Synode bittet die Konferenz, die in dieser Sache notwendigen Verhandlungen mit staatlichen Stellen fortzusetzen.

Im Blick auf das Verhältnis zu den Kirchen der EKD haben wir von der Erklärung der Synode in Stuttgart vom Mai 1970 Kenntnis genommen und sind wie die Konferenz der Auffassung, daß „die nunmehr vorhandene organisatorische Trennung ebenso klar anerkannt (ist) wie die weiterbestehende geistliche Gemeinschaft“. Nach Meinung der Synode ist mit dieser Aussage des Konferenzberichtes die einzig legitime Interpretation des Artikels 4,4 der Bundesordnung gegeben. Wir weisen alle Versuche zurück, die bestehende geistliche Gemeinschaft zu entleeren oder sie so zu interpretieren, daß dadurch die organisatorisch-rechtliche und institutionelle Selbständigkeit des Bundes in Frage gestellt wird. Es ist allein Sache des Bundes, verbindliche Aussagen über Selbstverständnis und Auftrag des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR zu machen.

Im Bericht nimmt die Aufgabenstellung, intensivere Kontakte zwischen den Gliedkirchen

und den gliedkirchlichen Zusammenschlüssen zu schaffen, einen breiten Raum ein. Die Synode erwartet, daß Zusammenarbeit und Zusammenwachsen der Gliedkirchen nicht verzögert werden, und fordert die Konferenz auf, ihre Bemühungen um Kooperation fortzusetzen. Die Angebote der VELKDDR sollten alsbald aufgenommen werden. Mit Genugtuung haben wir den Beschluß der EKU-Synode in Magdeburg zur Kenntnis genommen, daß auch die Synode der EKU den Prozeß des Zusammenwachsens der Kirchen in der DDR bejaht und unterstützt. Wir halten die Übereinkunft der Gliedkirchen, sich über beabsichtigte Beschlüsse und Gesetze rechtzeitig zu konsultieren, für wichtig und hoffen, daß diese Übereinkunft praktiziert wird.

Die Synode unterstreicht die Erwartung der Konferenz, daß dem berechtigten Verlangen der Gemeinden nach Information mehr Rechnung getragen wird. Die Aussage im Bericht, die Konferenz habe sich von Anfang an bemüht, die Öffentlichkeit an ihrer Arbeit teilnehmen zu lassen, erscheint etwas kühn. Der Publizistische Ausschuß des Bundes sollte dafür sorgen, daß der Informationsfluß zwischen den Organen des Bundes und den Gemeinden reichlicher strömt.

Die Synode spricht der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen, ihrem Vorsitzenden, dem Leiter und den Mitarbeitern des Sekretariats ihren Dank für die Arbeit im Berichtszeitraum aus.

**Nr. 5) Predigthilfe zum Herbstbußtag 1970.**

In diesem Jahre soll erstmalig das Angebot gemacht werden, den Herbstbußtag in allen Gliedkirchen des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR gemeinsam zu begehen und in den Gottesdiensten den gleichen Text zu predigen. Was könnte es Verheißungsvolleres für unsere Gemeinschaft und ihren Dienst in und an unserer Gesellschaft geben, als daß wir uns miteinander dem Umkehrruf Jesu aussetzen!

Für den Herbstbußtag dieses Jahres haben wir einen besonderen Anlaß: Im August hat sich zum 25. Male der Tag gejäht, an dem die erste Atombombe über Hiroshima abgeworfen wurde.

Als Predigttext für den diesjährigen Herbstbußtag ist **Lukas 13, 1—9** gewählt worden.

In den zwei Teilen der Perikope — dem „Schulgespräch“ (V. 1—5) und dem Gleichnis (V. 6—9) — geht es beide Male um die Umkehr. Aber beide Teile artikulieren und motivieren den Umkehrruf in einer theologisch begründeten Unterschiedenheit: Im ersten Teil liegt der Akzent auf der Dringlichkeit, im zweiten auf der Möglichkeit der Buße. Es ist Zeit zur Buße: Es ist höchste Zeit, es ist noch

ausreichend Zeit (eine mögliche Gliederung der Predigt). Motiviert ist die im 1. Teile ausgesprochene Warnung mit unserer Schuld und die im 2. Teile ergehende Einladung mit Gottes Geduld. Das Hauptgewicht hat dabei die Parabel. Das bedeutet für die Predigt, daß in ihr das Evangelium dieser Perikope beherrschend zum Klingen kommen muß.

Man könnte etwa gliedern: Gott gibt uns noch nicht auf (1) Anlaß für uns zur Frage nach unserer Schuld. (2) Anlaß für uns zur Antwort auf seine Geduld.

(1) Unsere Unbußfertigkeit — unsere Weigerung, uns von Gott in unser Leben hineinreden zu lassen, unsere feste Absicht, so weiterzumachen wie bisher — kann sich sehr verschieden zeigen. Hier wird sie von Jesus aufgedeckt in unserer normalen Reaktion auf schockierende Tagesereignisse, deren Zeugen wir geworden sind oder von denen wir gehört haben. In unserem Text handelt es sich um ein Massaker: eine Gruppe von Leuten, in der man eine Widerstandsgruppe vermutete (Zeloten aus Galiläa), ist auf Befehl des römischen Statthalters Pilatus durch eine Polizeiaktion liquidiert worden — und zwar beim Gottesdienst, in der Kirche. Es wird nichts darüber gesagt, welcher Gruppierung die Leute angehörten, die Jesus diesen Vorfall berichteten und von ihm eine Stellungnahme haben wollten. Waren es Zeloten, so stand für sie selbstverständlich fest: Schuldig an diesem unmenschlichen und gotteslästerlichen Verbrechen ist Pilatus, der den Mordbefehl gab. Und sie erwarteten natürlich, daß Jesus ihnen recht geben würde. Waren es Pharisäer, so sahen sie die Schuld bei den Zeloten: wer politischen Widerstand leistet, muß sich im Klaren sein, daß er dabei Kopf und Kragen riskiert. Über diese Schuldfrage wollten sie mit Jesus diskutieren. (Die Antwort Jesu läßt darauf schließen, daß es sich bei den Berichtenden um Angehörige der letztgenannten Gruppe handelt.)

Wir denken an Hiroshima: Für uns steht fest: Schuld sind die, die den Befehl zum Abwurf der Bombe gaben, und die, die ihn ausführten und fast 200 000 unschuldige Menschen töteten. Aber es könnte ja auch jemand geben, der so urteilt: So entsetzlich das alles ist, — aber wer aus heiterem Himmel eine ganze Flotte mit Bomben vernichtet (Pearl Harbour), kann nicht für unschuldig erklärt werden, wenn eine Bombe von der größtmöglichen Vernichtungskraft gegen ihn eingesetzt wird und ihn trifft.

Jesu läßt sich auf eine derartige Diskussion nicht ein. Er spricht weder von dem Verbrecher Pilatus noch von den unschuldigen Opfern eines Terroraktes. Und auch bei dem von ihm selbst erwähnten Bauunglück, bei dem durch einen einstürzenden Turm 18 Menschen ums Leben gekommen sind, spricht er nicht von den unschuldigen Opfern eines tra-

gischen Unglücksfalles. Warum nicht? Weil er es mit Gesprächspartnern zu tun hat, die als Unbetroffene, aus der Zuschauerhaltung heraus, sich über die Schuld der Betroffenen meinen ein Urteil erlauben zu dürfen. (Mit den Betroffenen — etwa mit den Angehörigen der Umgekommenen — hätte Jesus sicher ganz anders geredet!) Seine Gesprächspartner reden aus der Distanz, als neutrale Beobachter, als Unbeteiligte, die mit diesen Vorfällen selbst nicht das mindeste zu tun haben. Sie kommen gar nicht auf die Idee zu fragen: Und wenn ich nun dabei gewesen wäre, wenn es nun mich getroffen hätte? Womit sollte ich es eigentlich verdient haben, daß ich bisher vor Derartigem verschont geblieben bin?

Jesu begibt sich nicht auf den Boden einer Diskussion über die Schuldfrage mit Leuten, die als (von einem katastrophalen Ereignis) Unbetroffene sich nicht haben existenziell betreffen lassen (Interesse, Neugier, Empörung, Mitleid sind noch keine Betroffenheit). Er funktioniert die mit ihm geplante Diskussion sofort um (sit venia verbo!) in eine die Gewissen treffende Anrede<sup>1)</sup>: Fragt nicht: Wieso hat es jene getroffen?, sondern: Wieso hat es uns nicht getroffen? Das einzige, was es hier zu fragen gibt, ist: Wieso gibt es uns noch? Warum sind gerade wir bisher verschont geblieben? Doch nicht etwa, weil wir unschuldig wären? Nein: „Es gibt keine Unschuldigen, sondern nur Gleichgefährdete“<sup>2)</sup>.

Wir lesen und hören täglich von Unglücken, Katastrophen, Gewaltaktionen, bei denen Menschen umkommen. Jesu möchte, daß wir uns von ihnen betreffen lassen, daß wir in ihnen Frage- bzw. Ausrufungszeichen für uns selber sehen<sup>3)</sup>: Das hätte dich genauso treffen können. Du bist „noch einmal davongekommen.“ Es gibt dich noch. Noch! Aber wenn du nun so weiterlebst? Läufst du nicht geradewegs ins Unglück hinein? Kann das anders als mit einer Katastrophe enden? Und das gilt ja nicht nur für uns als einzelne, sondern auch für uns als Gemeinde. Es gibt ja schließlich auch Geschichtsvorgänge, denen ganze Kirchen zum Opfer gefallen sind. Was sind wir als Kirche der Welt schuldig geblieben? Und wenn

<sup>1)</sup> Vgl. die Meditation von Merkel — Georgi — Baltzer in GPM 1960/61 S. 294: „Jesus deckt die Unwahrhaftigkeit der Diskussion auf, weil die Schuldfrage an anderen nicht zu diskutieren ist, weil dadurch das Urteil des Menschen an Gottes Stelle gesetzt wird. Er wendet das Schulgespräch auf den Hörer an. „Die Schule wird zum Tribunal. Statt der theoretischen Diskussion erfolgt eine Überführung und die erste und letzte Verwarnung.“

<sup>2)</sup> A. Schönherr in der Meditation in Z. dZ. 1954/55.

<sup>3)</sup> Ebd.: „Jeder Krüppel, der im Rollstuhl vorbeifährt, jeder Sarg, an dem wir stehen, jedes Unglück, das in den Zeitungen steht, ist ein Ausrufungszeichen für uns alle.“ Ähnlich O. Weber in GPM 1966/67 S. 268.

wir nun so weitermachen! Es ist doch wohl allerhöchste Zeit, uns umzustellen und neu einstellen zu lassen!

Wenn wir von Vorfällen hören, wie sie hier Jesus bzw. von Jesus berichtet werden, fragen auch wir nach den Schuldigen. Wir suchen die Schuld im allgemeinen nicht mehr wie die Gesprächspartner Jesu bei den Opfern (wiewohl es das auch noch gibt: vergegenwärtigen wir uns einmal unsere Reaktionen, wenn wir vom Brand in einem Vergnügungsort und der dabei entstandenen Panik hören oder von dem tödlichen Sturz eines Motorradfahrers, der mit überhöhter Geschwindigkeit oder in angetrunkenem Zustand gefahren war!). Wir erklären weithin auch nicht mehr Gott als Schuldigen („Wie konnte Gott das zulassen?“), sondern wir fragen nach denen, die die Katastrophe fahrlässig oder vorsätzlich verschuldet haben. In allen drei Fällen reden wir aus der Distanz, als Unbetroffene, und erklären wir uns selbst als unschuldig. (Die Schuld ist bei den anderen, bei den Opfern, bei Gott oder bei den Tätern.) Und ebendieses unbetroffene, uns von der Schuld distanzierende Verhalten verwehrt uns Jesus. Wir empören uns nur dann nicht unbußfertig über die, die Hiroshima, die Pogrome an Juden und Negern und andere Untaten auf dem Gewissen haben, wenn wir uns der Frage stellen: Bist du der Überzeugung, daß du und die Gruppe, der du angehörst, zu etwas Derartigem nie und nimmer fähig wäret? <sup>4)</sup> Gibt es bei dir und in deiner Gruppe keine Einstellungen und Verhaltensweisen, die sich nur graduell von denen der so entsetzlich schuldig Gewordenen unterscheiden? Was muß sich bei dir ändern, daß du nicht weiterhin schuldig oder mitschuldig wirst? Protestaktionen sind nur dann nicht Ersatz für und Verweigerung von Buße, wenn die Frage nach der eigenen Schuld gestellt wird, die im eigenen Herzen wohnenden mörderischen Gedanken erkannt sind und die eigentliche Ursache für alle Antastung des Menschen — der Haß und die Unversöhnlichkeit — bei einem selbst abgestellt wird. Geschieht dies, dann kann es den Protest als eine Gestalt der Buße geben: Als Abkehr von der bisherigen Unterdrückung durch die anderen und durch die eigene Gruppe.

Verweigerte oder aufgeschobene Buße kostet das Leben („so werdet ihr alle ebenso umkommen“ V. 3.5). So ernst ist das.

(2) Daß es uns als Gemeinde noch gibt, ist das Wunder, der göttlichen Geduld und Güte (vgl. Klagel. 3,22). Es hätte mit uns schon „gar aus“ sein müssen, aber Gott gibt uns noch einmal Zeit, Zeit zur Buße (vgl. Röm. 2,4).

<sup>4)</sup> Wären wir wirklich vor den Atombomben sicher, wenn sie nicht in den Händen der Politiker und Militärs, sondern in den Händen von Diakonissen wären — wie Thielicke behauptet hat — oder in den Händen eines Pfarrkonventes?

Wenn Jesus von dem Weingutsbesitzer erzählt, der mit seinem Weingärtner über das Los der Bäume spricht, dann läßt er uns sozusagen einem Gespräch in Gottes eigenem Herzen zuhören <sup>5)</sup>. Da ist der Feigenbaum, den er inmitten der Weinstöcke gepflanzt hat — sein Volk. Wieviel Mühe hat er an ihn gewandt! Er hat wirklich nichts unterlassen, damit er seinen Daseinszweck erfüllen kann. Und der Daseinszweck eines solchen Baumes ist nicht, daß der Blätter treibt, sondern daß er Früchte trägt. Und nun hat der Weingutsbesitzer Jahr um Jahr auf Früchte gewartet, — aber es waren keine zu finden. Ist es da nicht das einzig Vernünftige, einen solchen Baum abzuhauen? Was soll ein Baum, der keine Früchte bringt, was soll Gottes Volk, wenn es seinen Daseinszweck verfehlt? Was soll eine Gemeinde, die immer nur betreut, mit allen versehen wird, und bei der es trotz allem zu keinen Ertrag kommt, zu nichts, was für die anderen erfreulich, genießbar und lebensfördernd wäre? Aber da tritt einer zugunsten des unnützen, ja auf die Dauer für seine Umgebung schädlichen (V. 7c) Baumes ein, zugunsten der ihrem Daseinssinn zuwiderlaufenden, den anderen das Erwartete und von ihnen Gebrauchte schuldig bleibenden Gemeinde. Nicht, daß er die Blätter als Früchte interpretiert oder den harten Boden oder das ungünstige Klima als Entschuldigung ins Feld führt oder die veralteten Kultivierungs- und Düngermethoden für das Ausbleiben des Ertrages verantwortlich macht oder erklärt, der Baum sei durch seine bloße Präsenz von Bedeutung. Nein: er teilt die Auffassung des Weingutsbesitzers, daß ein unfruchtbarer Baum abgehauen werden müsse. Aber er erwirkt für diesen Baum noch einen Aufschub (V. 8).

Hier redet Jesus von seinem eigenen Werk. Er tritt für uns ein. Er erwirkt uns noch einmal Zeit, in der er sich intensiv um uns kümmern will. Sich kümmern — das meint mehr als: Sich engagieren, es meint die äußerste, sich die Sache des anderen zuinnerst angehen lassende, alles einsetzende, das Letzte aufbietende Lebensmühe um den anderen. Jesus kümmert sich um uns, deswegen gibt uns Gott nicht auf, sondern gibt uns noch einmal Zeit. Die Zeit der göttlichen Geduld ist nicht die leere Zeit eines bloßen Zuwartens, sondern die ausgefüllte Zeit seiner schöpferischen Geduld, Zeit, in der sich Jesus um uns, seine Gemeinde, kümmert, damit aus unserem Leben etwas herauswächst für andere.

Die Zeit unter Gottes Geduld ist darum voll realem Sinn, freilich auch voll letztem Ernst, denn wir wissen nicht, wieviel Zeit wir geschenkt bekommen. Endlos viel jedenfalls nicht. Aber doch ausreichend viel, so daß alle Hektik überflüssig ist. Diese Zeit ist ja zu-

<sup>5)</sup> R. Frick in seiner Meditation in GPM 1954/55 S. 51.



nächst einmal dadurch qualifiziert, daß Jesus etwas für uns und an uns tut, damit es zum Fruchtragen, damit es dazu kommen kann, daß unser Leben etwas austrägt und abwirft für andere. Es wird darum zunächst einmal um gar nichts anderes gehen, als daß wir uns diesen Dienst Jesu gefallen lassen. Der Weingärtner gräbt das Erdreich rings um den Baum herum auf, er macht es locker und durchlässig, damit es bis zu den Wurzeln gelangen kann, was er ihm an lebenswichtigen Elementen zuführt. Ohne Bild: Der Dienst Jesu besteht darin, daß er unsere Verkrustungen und Verhärtungen aufbricht, so daß sein lebendiges Wort durch die Oberfläche eindringt und vordringt bis an die Wurzeln unserer Existenz und dort sein Werk tut, damit etwas wächst, reift, entsteht, was den anderen zugute kommt. Die Gemeinde, in der das Lob Gottes und durch die das Tun der Versöhnung<sup>6)</sup> geschieht, ist das, worauf er wartet und wozu er uns Zeit gibt. Wir haben eine echte, aber eine letzte Chance.

Werner Krusche, Magdeburg

#### Nr. 6) Schöpferische Nachfolge in der Krise der gegenwärtigen Welt.

(Hauptreferat auf der V. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Evian)

##### I. Menschheitsgeschichte als theologische Dimension der Rechtfertigungsbotschaft

Die moderne Welt ist ihrer Grundstruktur nach eine Welt der Krisen; sie hat keinen festen in sich gesicherten Bestand. Ihre Zivilisation bedarf der sorgfältigen Regulierung, Planung und Weiterentwicklung durch den Menschen. Sobald das nicht gelingt, sobald Mittel fehlgeleitet werden, sobald Kriege und soziale Ungerechtigkeit stören und die Entwicklung blockieren, wächst das Bewußtsein der Gefahr. Das geschieht heute, indem eine neue Welle des Krisenbewußtseins sich verbreitet.

Niemand, der sich für die Zukunft der Menschheit mitverantwortlich fühlt, kann sich dem Krisenbewußtsein entziehen. Es ist nicht ein Zeichen der Schwäche, sondern der Wachheit, wenn die Christenheit beunruhigt ist und sich fragt, was sie der Menschheit in dieser Situation schuldet. An der Antwort auf diese Frage allerdings scheiden sich die Geister. In der Christenheit aller Kontinente streiten heute offenbar zwei Orientierungstendenzen miteinander. In scharfer Polarisierung sprechen sie sich gegenseitig die Existenzberechtigung ab.

<sup>6)</sup> Es ist jedenfalls denkbar, daß Lukas durch die Anordnung unserer Perikope sagen will: Die erwartete Frucht ist die Versöhnung (12, 57 ff). Vgl. die unter <sup>1)</sup> genannte Meditation S. 295: „Frucht bringen heißt, sich gemäß dem durch Gott gesetzten Gemeinschaftsverhältnis zwischen ihm und den Menschen verhalten.“

Auf der einen Seite fordert man, die Christenheit solle eine radikale Konversion zur Welt vollziehen und alle ihre Kräfte in Aktionen zur Weltveränderung hineingeben. Man postuliert, die Kirchen sollten in revolutionäre Aktionen übergehen, um sich endlich in die Gesellschaft hinein aufzulösen. Nicht Selbsterhaltung, sondern nur die totale Selbsthingabe werde der Sendung der Kirche gerecht, könne der wahren Gerechtigkeit des Reiches Gottes Raum schaffen.

Die Gegenseite sagt: Auch wenn es den Kirchen als Minderheiten tatsächlich gelingen sollte, die Lebensverhältnisse um den Preis ihrer Selbsthingabe zu humanisieren, würden sie dennoch ihrer Sendung nicht gerecht; denn der Auftrag, der aus Christi Sendung hervorgeht, überschreitet zu allen Zeiten das, was durch Menschen verwirklicht werden kann. Die Kirche muß daher, bei aller Solidarität, der Welt kritisch gegenüberstehen — sonst wird sie unvermeidlich ein angepaßtes Stück dieser Welt; sonst kann sie nicht Salz der Erde sein und eine Hoffnung vermitteln, welche alles in der Welt Erreichte transzendiert; nur im Hinausgreifen über alles Diesseitige wird sie die Frage nach der wahren Menschlichkeit des Menschen wachhalten können.

Diese Polarisierung wird wohl von den meisten unter uns als eine falsche Alternative empfunden. Die Modernität macht Fortschritt und Veränderung zum obersten Gesetz. Tradition dagegen will die Eigenheit und Identität der Kirche gewährleisten. Wenn beides nicht in einen falschen Gegensatz zueinander geraten soll, müssen wir zeigen, wie in kritisch angelegener Tradition Antworten auf die Fragen von morgen und übermorgen liegen.

Diese Aufgabe hat sich schon in der letzten Vollversammlung in Helsinki 1963 aufgedrängt. Das Grußwort der Vollversammlung erklärt: Die Ausgangsfrage der Reformation Luthers, nämlich die Frage: Wie kriege ich einen gnädigen Gott?, ist nicht mehr die Frage des Menschen von heute. Der Mensch in der modernen Welt fragt radikaler, elementarer; denn seine Lebenssituation ist anders. Er leidet nicht mehr unter seiner Sünde, sondern unter der Sinnlosigkeit seines Daseins; deshalb fragt er, ob Gott denn überhaupt wirklich sei. Den modernen Menschen auf Luthers Ausgangsfrage verweisen, würde heißen: ihm eine fremde Last aufzubürden, ihn unter ein Gesetz zu stellen, an dem er zerbrechen müßte. Welche Konsequenzen sind nun aus dieser Einsicht für Wort und Handeln der reformatorischen Kirchen gezogen worden?

Gerhard Gloege hat 1966 eine entscheidende These formuliert. Er zeigt, daß Luther selbst die Frage: Wie kriege ich einen gnädigen Gott? als eine krumme, falsche, abgründige Frage erkannt hat, weil er von Gott eine vernichtende Antwort auf sie bekam; denn diese Frage

ist anthropozentrisch und weist Gott eine falsche Rolle zu. Wir denken und handeln erst dann theologisch, wenn wir uns an der Frage Gottes orientieren. Diese Frage aber lautet: Wie kriege ich meine Kreatur wieder? Fundamental ist nur der Gesichtspunkt: Wie kommt Gott zu seiner Welt, seiner Schöpfung, seinem Eigentum? Bonhoeffer sagt es in seinen Gefangenschaftsbriefen so: Wie wird die mündig gewordene Welt durch Jesus Christus in Anspruch genommen? Herrschaft Gottes, Reich Gottes geschieht, wo der Wille Gottes lebendige Menschen in seinen Dienst stellt und die Welt über das hinausführt, was in ihr selbst vorliegt.

Theologie muß also von Gottes letztgültigem eschatologischen Willen mit dieser Welt reden; er aber ist nur in Jesus erkennbar und in den Kräften, die durch Jesus der Menschheit gegeben werden, diesen Willen schöpferisch zu erfüllen. Luthers Ausgangsfrage: Wie kriege ich einen gnädigen Gott? darf also weder für die Theologie noch für die öffentliche Verkündigung als Leitfrage gelten. Allzusehr ist sie die Frage des einsamen Mönches, des in der Tiefe geängsteten Gewissens, dem es um nichts als sein ewiges Heil geht. Unter der Anklage und Heilsangst dieses Gewissens wird der Mensch zum einzelnen; er wird in eine Isolierung getrieben, die ihn von seinen Mitmenschen abzukapseln droht. Auch der Römerbrief, die fundamentale Quelle der Reformation, orientiert sich nicht an der Heilsangst des einzelnen. Er beginnt mit der großen Anklage an die Menschheit, welche der Wahrheit Gottes zum Trotze sich in selbstzerstörerische Widersprüche verfängt und keine Entschuldigung hat. Vor diesem universalen Hintergrund zeigt er auf, was Rechtfertigung, Vergebung, Glaube und Liebe ist. Ich stimme Gerhard Gloege zu: Die Rechtfertigung des Evangeliums vollzieht sich als Menschheitsgeschehen, als Weltgeschehen.

Aber dann können wir auch heute die Bedeutung der Versöhnung durch Christus nur begreifen, wenn wir von der eigentlich theologischen Frage ausgehen: Wie wird diese Welt durch Christus in Anspruch genommen? Diese Welt — das bedeutet nicht etwas Abstraktes, Allgemeines, sondern meint den Menschheitsprozeß in seiner heutigen, ganz konkreten Zuspitzung.

Diese Frage ist dem Menschen, dem die individuelle Frage nach Gott entglitten ist, durchaus nicht fremd. Denn der moderne Mensch weiß, daß er zum Subjekt der Menschheitsgeschichte bestimmt ist. Er weiß, daß er für den Ausgang der Weltgeschichte mitverantwortlich ist. Mag er noch so diesseitig denken, mag er sich radikal anthropologisch orientieren, mag die nächstliegende Frage für ihn sein: Wie komme ich mit meinem Dasein und meinen Mitmenschen zurecht? — er weiß, daß alle die-

se Fragen hineingerissen werden in das Weltgeschick. Die Menschheit steht vor der Frage ob sie noch fähig ist, eine Zukunft zu haben oder ob sie im Streit mit sich selbst zugrunde geht an Wasserstoffbomben, biologischen Waffen und chemischen Mitteln. Das wäre allerdings der Absturz in die Sinnlosigkeit, von der sich der moderne Mensch bedroht sieht. Aber es ist klar: die Potentiale der nihilistischer Selbstzerstörung wachsen, materiell ebenso wie psychisch.

Im Angesichte dieser Gefahr ist das Evangelium zu verkünden, das der Weltangst ein Ende setzt und Zutrauen gibt zu Umkehr und neuem Leben. Christi Sterben für die Menschheit signalisiert, daß ein Ende der Weltgeschichte im kollektiven Selbstmord nicht der endgültige Wille Gottes mit seiner Kreatur sein kann. In Christi Versöhnungshandeln tritt neue Freiheit, neue Hoffnung zu Tage.

## II. Grundzüge der gegenwärtigen Menschheitskrise

Wer, inspiriert vom Versöhnungswillen Christi, den konkreten Nöten unserer Zeit begegnet, tritt in die Nachfolge; er versucht, Christ Dienst an der Welt in der Gegenwart nachzuvollziehen. Gewiß muß es sich dabei um eine schöpferische Nachfolge handeln; denn die moderne Welt mit ihren Zwängen und Chancen erfordert neue, produktive Antworten. Diese Antworten müssen der heutigen Krise begegnen. Darum ist es nötig, sich deren Grundzüge möglichst konkret zu verdeutlichen. Wir wollen das mit einer kurzen Bilanz der hinter uns liegenden Dekade tun; denn diese Dekade begann mit großen Hoffnungen und endete in weit verbreiteten Enttäuschungen oder gar Depressionen.

Am Anfang proklamierte die UNO eine Dekade der partnerschaftlichen Weltentwicklung. Sie hatte zunächst Erfolg. Es setzte ein großer Prozeß des Umdenkens in der Weltöffentlichkeit ein. Die Überzeugung verbreitete sich, daß die Entwicklung zur universalen Weltgesellschaft nicht ein Wunschziel ist, sondern die entscheidende Bedingung für das Überleben der Menschheit. Gerechtere politische und sozioökonomische Strukturen im internationalen System müssen entwickelt werden, sollen nicht die gestauten Konfliktpotentiale eine Kette von Katastrophen hervorbringen.

Die Kirchen taten viel, um diese Einsicht zu verbreiten. Impulse des 2. Vatikanischen Konzils aufnehmend, erklärte die Enzyklika „*Populorum Progressio*“, daß Entwicklung der neue Name für Friede sei; sie ging scharf ins Gericht mit den Strukturen und Bedingungen des gegenwärtigen Welthandelssystems. Die ökumenische Studienkonferenz für „Kirche und Gesellschaft“ 1966 machte wie keine andere vorher die Nöte und Forderungen der Dritten Welt den Christen in den Industrienationen

bewußt. Sie fand ein starkes Echo auf der Weltkirchenkonferenz Uppsala 1968. Darüber hinaus muß man es als ein kirchengeschichtliches Ereignis werten, daß der Ökumenische Rat der Kirchen und eine päpstliche Kommission sich erstmalig zu einer langfristigen gemeinsamen Initiative zusammensetzten. Der erste Satz des Berichtes von der Beirut Konferenz 1968 lautet programmatisch: „Die größten Kirchen der Weltchristenheit nehmen gemeinsam ein Programm zur Unterstützung der weltweiten Zusammenarbeit für Entwicklung in Angriff“. Dieser Satz ist in doppelter Weise wichtig: einmal formuliert er den gemeinsamen Willen zum Entwicklungsdienst; zum anderen aber spricht er aus, daß die Kirchen als Teile der Weltchristenheit zu begreifen sind, d.h. er macht ernst mit der Universalität der christlichen Sendung. Inzwischen ist eine ganze Reihe von Kirchen den Empfehlungen von Uppsala praktisch gefolgt und hat begonnen, Teile der kirchlichen Haushalte für Entwicklungsdienst einzusetzen.

Dieses alles ist als verheißungsvoller Neuanfang zu werten. Aber man würde sich der Schönfärberei schuldig machen, wenn man nicht die rückläufigen Vorgänge schilderte. Die römisch-katholische Kirche steht in einer schweren Krise, deren Ausgang erst darüber entscheiden wird, ob die Öffnung zur Welt, großherzig von Johannes XXIII. gewagt, gelungen ist. Und auch in den Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates ist ein Rückschlag zu spüren: enttäuscht über die Ergebnisse der ersten Entwicklungsdekade ziehen sich viele in die lokale und regionale Isolation zurück. Vielfach ist es nicht gelungen, den Gliedern der lokalen Gemeinden die ökumenische Aufgabe nahezubringen. Nachdem eine wirkungsvolle Information und eine tätige Partizipation der Gemeinden in dieser Dekade kaum zustandegewonnen ist, wenden viele sich praktisch und theologisch ab vom ökumenischen Auftrag.

Dies alles geschieht angesichts einer objektiv höchst bedrohlichen Lage. Denn tatsächlich ist das reale Bruttosozialprodukt pro Kopf der Bevölkerung in den Entwicklungsländern während der letzten Dekade nicht gewachsen. Der Wille der breiten Masse, an den Gütern der Zivilisation einen Anteil zu erkämpfen, ist gestiegen, die sogenannte Revolution der Erwartungen schreitet rapide fort, aber die objektiven Fortschritte sind weitgehend ausgeblieben. Schon 1968 lag die drückende Schuldenlast von 47,5 Milliarden US-Dollar auf den Entwicklungsländern, und die Schuldentilgung zehrte an den Mitteln zur Selbsthilfe.

Dennoch wagt auch der berühmte Pearson-Report „Partners in Development“ 1969 nicht, durchgreifende Forderungen an die reichen Industrienationen zu stellen. Er empfiehlt eine Steigerung der öffentlichen Entwicklungshilfe der Industrienationen auf 0,7% ihres Brut-

tosozialeinkommens bis 1975 oder gar erst bis 1980. Dabei muß man sagen, daß der Pearson-Report nüchtern und realistisch ist. Mehr als 0,7% ist von den Industrienationen nicht zu erwarten. Auch verzichtet der Pearson-Report von vornherein darauf, die politischen Fragen nach der Änderung ungerechter und entwicklungshemmender sozialer Strukturen in den Entwicklungsländern und den Industrienationen zu nennen, obwohl hier ein entscheidendes Problem liegt. Dieser Report macht gerade in seinem nüchternen Realismus die objektive Unvernunft unserer Verhältnisse deutlich; eine Unvernunft, die der Konferenzbericht von Beirut kurz und treffend charakterisiert hat, wenn er sagt: „Alle Christen haben eine schwere Verantwortung in einer Welt, in der es als etwas ganz Normales erscheint, 600 Milliarden Mark jährlich für Rüstungszwecke auszugeben, während es schwierig ist, 40 Milliarden Mark für die Aufgaben der wirtschaftlichen und sozialen Zusammenarbeit aufzubringen.“ (Deutsche Ausgabe S. 10)

Die Bilanz der letzten Dekade ist also klar: Auf der einen Seite feiert die technologische Vernunft einen triumphalen Erfolg: Es ist Menschen gelungen, sich von der Schwerkraft der Erde zu emanzipieren und die ersten Laboratorien wissenschaftlicher Forschung auf einen anderen Himmelskörper zu tragen. Für diesen Akt menschlicher Expansion waren hunderttausende menschlicher Gehirne und Arbeitskräfte bereit. Die technische Phantasie überwand alle Grenzen, die von der Natur gesetzt schienen. Für diese stolze Demonstration menschlicher Macht und nationaler Selbstbestätigung standen alle finanziellen und materiellen Mittel zur Verfügung, ebenso wie sie unter dem Druck der Angst in die riesigen militärischen Apparaturen der Droh- und Abschreckungssysteme investiert werden. Aber ausreichende Mittel fehlen, wenn es gilt, das Antlitz der Erde einigermaßen menschlich zu gestalten, wenn die Slums saniert werden müssen, wenn die unterernährten Massen ihren Teil an Nahrung, moderner Erziehung und sozialem Fortschritt fordern, wenn Institutionen und Strukturen geschaffen werden sollen, die den Frieden und eine produktive internationale Entwicklung ermöglichen. In der Prioritätenliste der Nationen stehen technokratische Expansion und militärische Sicherung an den ersten Plätzen; ganz unten rangiert, was der Beseitigung sozialer Ungerechtigkeit, der Schaffung größerer Räume der Freiheit, der Förderung partnerschaftlicher Kommunikation zwischen den Nationen, Kontinenten und Rassen und einer umfassenden humanen Erziehung dient.

Es ist ganz unwahrscheinlich, daß dieser zutiefst unmenschliche Zustand auf die Dauer toleriert wird; in allen Kontinenten spüren wir, wie sich explosive Potentiale sammeln, um dem Unerträglichen ein Ende zu setzen. Wie

Uaber wird das geschehen? Werden die Potentiale der Destruktion fähig sein, sich in Kräfte der Konstruktion umzuwandeln? Oder werden die Kräfte wachsen, die um die Dämonie der Gewalt wissen und auf anderen Wegen eine wirksame Transformation der Gesellschaften und des internationalen Systems erreichen?

An uns als Christen ergeht die Frage: Können wir den zerstörerischen Selbstwiderspruch der Menschheit einfach hinnehmen? Können wir uns mit der theologischen Feststellung begnügen, dieser Widerspruch sei eben Ausdruck menschlicher Sünde und daher in seinen bösen Folgen nicht zu beseitigen? Können wir unsere Regierungen und politischen Autoritäten anerkennen, können wir ihrer Macht Legitimität zuerkennen, wenn wir erkennen müssen, daß — trotz vielfältigen guten Willens — das objektiv Notwendige und Humane nicht getan wird? Können wir die Eigengesetzlichkeit eines Weltprozesses akzeptieren, dessen Gefälle sich sichtbar lebensvernichtenden Katastrophen zuneigt und es fraglich macht, daß menschlicher Zivilisation noch eine Zukunft beschieden ist?

### III. Kriterien unserer Orientierung

#### 1. Die Orientierung der weltverändernden Vernunft

Die Christenheit ist eine Minderheit in der Weltbevölkerung; aber sie ist stark vertreten in den Nationen, die über Wissenschaft und Technik verfügen. Christlicher Glaube ist in der säkularisierten Welt Minderheitsüberzeugung. Will er öffentlich wirksam werden, so muß er mit seiner Wahrheit die humane Vernunft treffen. Er ist der Welt das kritische Zeugnis schuldig, daß die weltgestaltende Vernunft sich verfangen hat in die Machtprioritäten dieser Welt und sich nicht nach der Liebe als oberstem humanen Kriterium richtet. Die Gefangenheit der wissenschaftlichen Vernunft in falsche Prioritäten produzierte die tiefste Krise der mündigen Welt.

Dürfen wir unser Augenmerk so vordringlich und einseitig auf die wissenschaftliche Vernunft richten? Für christliche Gemeinden liegt sie oft außerhalb des Gesichtsfeldes. Hier meint man eher, daß spontanes Handeln, pragmatischer Verstand und ein offenes Herz für den Mitmenschen wichtig seien. Aber das ist gefährlich; denn längst wird unser Alltag von Wissenschaft und Technik durchdrungen. Unsere Gefühle, Reaktionen und Willensbildungen folgen meist unbemerkt den Massenkommunikationsmitteln. Wir müssen erkennen, wie sehr Wissenschaft und Technik zu herrschenden Mächten unserer Welt geworden sind, und wir müssen ihnen gegenüber eine neue theologische Orientierung finden.

Daß diese Mächte erst am Beginn ihrer Herrschaft stehen, läßt sich schnell verdeutlichen. In einer rund 40 000-jährigen Geschichte hat

der sogenannte homo sapiens mühsam lebenswichtiges Wissen gesammelt. Ein einziges Jahrhundert, nämlich das 19., hat genügt, die ganze Summe dieses Wissens zu verdoppeln. Eine weitere Verdopplung erfolgte dann in nur fünfzig Jahren. Zur Zeit wird das verfügbare menschliche Wissen jeweils in einem Zeitraum von 15 Jahren verdoppelt (vgl. Georg Picht, Mut zur Utopie, 1969, S. 74). Wer über dieses Wissen verfügt, wer es am schnellsten vielfältigen kann und wer über die Kriterien seiner Anwendung entscheidet, der ist reich und mächtig. Hier liegt die entscheidende Armut der Entwicklungsländer, die oft genug noch Intelligenz durch Abwanderung verlieren. Wissen ist nicht ohne weiteres international verfügbar. Hier liegt auch der wichtigste Grund für die Vorherrschaft der Supermächte. Sie verfügen über die größte Zahl von Wissenschaftlern, die mächtigsten Bildungsinstitutionen, die höchsten Investitionen für Erziehung und Wissenschaft.

Immer noch gilt Rationalität und Autonomie als Charakteristikum von Wissenschaft. Diese Charakteristika treffen weitgehend zu für die wissenschaftlichen Arbeiten im einzelnen: für Experiment und Theoriebildung, für wissenschaftliche Diskussion und Beweisführung. Aber über die Anwendungen und Folgen ihrer Ergebnisse verfügen die Wissenschaften nicht; die Wahl ihrer Forschungsrichtung ist abhängig von der Finanzierung, und sie richtet sich immer mehr nach außerwissenschaftlichen Kriterien. Raumfahrt und Rüstung, ökonomische Rivalität und Selbstsicherung der Gesellschaften diktieren die Prioritäten, nach denen sich die Großmacht von Wissenschaft und Technik richtet. Von den direkten und indirekten Folgen wird unser ganzes Leben infiltriert.

Wenn die Christenheit stark vertreten ist in den Nationen, die über Technik und Wissenschaft verfügen, dann muß sie sich über ihre Mitverantwortung in dieser Sache klar sein. Es geht hier um die Frage, an welchen Prioritäten Wissenschaft und Technik orientiert werden. Z. B. ob sie nur der nationalen Machtsteigerung dienen oder sich den Bemühungen um Entwicklung und Frieden in der ganzen Menschheit verpflichtet wissen. Die Festlegung der Prioritäten ist auf vielfältige Weise zu beeinflussen: in der öffentlichen Diskussion, in der Urteilsbildung der Wissenschaftler, in dem Geist, der die Erziehungssysteme durchdringt. Hier entscheidet sich, ob künftig die Räume der Freiheit und Spontanität immer kleiner werden, ob Menschen von technokratischem Streber beherrscht werden oder humanen Gesichtspunkten Geltung verschaffen können.

Meine These ist nun: Heute fällt der Christenheit eine zentrale Mitverantwortung für die Freiheit und humane Orientierung der Wissenschaft zu. Aber sie hat bisher kaum Organe und Institutionen, mit denen sie diese

Verantwortung wahrnehmen kann; denn die Kirchen leben praktisch mit geringer Kenntnis der Wissenschaftsprobleme. Die Theologie hat weitgehend den Kontakt mit den weltverändernden Wissenschaften verloren. Das ist eine historische Fehlentwicklung, die heute nur schwer zu korrigieren ist, weil Wissenschaft und Technik sich in rasender Geschwindigkeit ausdehnen.

Dennoch gibt es wichtige Ansatzpunkte für eine Realisierung dieser Verantwortung. Es kommt nicht darauf an, die wissenschaftlichen Ergebnisse zu vermehren, sondern sie wissenschaftlich zu interpretieren auf ihren Sinn, ihre Bedeutung und ihre menschlichen Folgen hin. Das muß heute auf drei Feldern geschehen: Erstens bei dem kirchlichen Beitrag zur Weltentwicklung; zweitens in der Friedensforschung; drittens in der Untersuchung des sozialen Wandels, der die Bevölkerung in Stadt und Land in seinen Bann gezogen hat und die bisherigen Funktionen der christlichen Gemeinden von Grund auf in Frage stellt.

In allen diesen Gebieten ist es eine der zentralen Aufgaben wissenschaftlicher Forschung, zu untersuchen, wie eine lebendige Kommunikation zwischen der Basis, nämlich den Gliedern und aktiven Gruppen in den Gemeinden, und den gesamtkirchlichen und ökumenischen Institutionen und ihren Aufgaben erreicht werden kann. Eine zweite zentrale Aufgabe in allen diesen Gebieten ist, theologisch den Zusammenhang der wissenschaftlichen Erkenntnis mit den Aussagen des Glaubens herzustellen. Theologie kann zum Kristallisationskern werden für viele Wissenschaften und Wissenschaftler, wenn sie die Frage nach humaner Verantwortung konkret stellt und sie in genau durchdachten wissenschaftlichen Projekten ausarbeitet.

Vergegenwärtige ich mir diese Aufgaben, so kann ich nicht der Auflösung von Kirche und Theologie in die Gesellschaft hinein das Wort reden; im Gegenteil: allein die kritische Distanz zur Welt, zu der die Christenheit aufgerufen ist durch die Botschaft des Evangeliums, kann sie befähigen, auch gegen die herrschenden Tendenzen einer Zeit die Frage nach der wahren Menschlichkeit und der Zukunft des Menschen den Gewissen der Menschen einzuschärfen. Theologie ruft die Vernunft zu deren eigener Bestimmung zurück, wenn sie versteht, der Liebe zu Gottes Kreatur als oberstem Kriterium neue Geltung zu verschaffen. Meine Frage an die künftige Orientierung des Lutherischen Weltbundes lautet: Werden wir imstande sein, konkrete Wege zur Realisierung dieser Mitverantwortung für die Freiheit und Zielkriterien von Wissenschaft zu finden?

## 2. Der produktive Sinn der Zwei-Reiche-Lehre

Die Mitverantwortung der Christen in der konkreten Krise der Gegenwart begründe ich nicht

einfach aus der vorfindlichen Vernunft. Meine These lautet vielmehr: Indem das Evangelium Freiheit und Liebe schafft gibt es auch Kriterien an der Hand, an welchen die Vernunft sich orientieren und von falschen Prioritäten befreien kann. Dabei ist nicht abstrakt von der Vernunft zu sprechen, sondern von der Gestalt, die sie bei der Inkarnation in unsere heutige, wissenschaftlich-technische Zeit angenommen hat.

Wie aber verhält sich das zur Zwei-Reiche-Lehre, wie sie im Luthertum wirksam ist? Will diese Lehre nicht gerade das Evangelium, das geistliche Reich von allem Irdischen abschirmen und so die Welt für ihre Eigengesetzlichkeit freigegeben? Trennt diese Lehre nicht die Botschaft der Liebe von den Notwendigkeiten der Ordnung dieser Welt und der ihnen entsprechenden weltlichen Vernunft? Diese statisch-dualistische Benutzung der Zwei-Reiche-Lehre ist zweifellos weit verbreitet; ihrer bedient man sich, wenn man einen konservativen Quietismus in öffentlichen Dingen und einen Heilsindividualismus im Privaten vertritt. Aber damit verfehlt man die Wahrheit und den Sinn der Zwei-Reiche-Lehre und beruft sich zu Unrecht auf Luther. Das kann man auch ohne subtile theologische Untersuchungen aus Luthers eigenem Verhalten ablesen. Gewiß ist Luther der Vermischung von geistlichem und weltlichem Regiment entgegengetreten. Den Klerikalismus bekämpfte er ebenso entschieden wie die religiöse Legitimierung des weltlich-politischen Amtes; darum wollte er z. B. nicht dulden, daß die Bauern ihren Aufstand als Sache des Evangeliums unter christlichem Namen proklamierten.

Aber Luther hat sich als Doktor der Theologie verpflichtet gefühlt, mit Forderungen, Empfehlungen und Ratschlägen in das weltliche Geschehen seiner Zeit einzugreifen und die Christen an ihre spezifische Verantwortung zu erinnern. Von ihnen erwartete er Gewaltlosigkeit und Rechtsverzicht in privaten Dingen, den Nachfolgegeboten der Bergpredigt entsprechend. Seine Theologie ermächtigte ihn öffentlich ein neues Friedensrecht zu fördern, welches das Fehde- und Selbsthilferecht des Mittelalters ablösen sollte; in seiner Auslegung des Magnificat von 1520/21 gab er einen förmlichen Rechtsunterricht; er forderte immer wieder die Einrichtung von Schulen, den Aufbau des Bildungswesens und deutete gerade das als rechte Konsequenz evangelischer Predigt. In der berühmten Predigt „Daß man Kinder zur Schule halten solle“ von 1530 steht der Satz: „Darum, wenn man die Wahrheit sagen will: der zeitliche Frieden, der das höchste Gut auf Erden ist, worin auch alle anderen zeitlichen Güter inbegriffen sind, ist eigentlich eine rechte Frucht des Predigtamtes.“ (WA 30, 2, 538.)

Ist der zeitliche Frieden eigentlich eine rechte Frucht des Predigtamtes, so ist mit diesem Amt

auch eine eminent kritische Aufgabe verbunden. Es ist mir fast unbegreiflich, wie man Luthers scharfe öffentliche Anklagen gegen die Regierenden seiner Zeit, gegen die „Tyrannei und Unterdrückung“ des armen Mannes, vergessen und aus Luthers Zwei-Reiche-Lehre Gesichtspunkte zugunsten einer generellen und unkritischen Legitimation der Machthaber entnehmen kann (vgl. z. B. Luthers Kritik der Fürsten und Herren in der Ermahnung zum Frieden 1525, WA 18, 333).

Luther mißt mit großer Strenge das praktische Tun der Regierenden an dem gnädigen Willen Gottes und an der konkreten Bedürftigkeit der Menschen, nach der sich Vernunft und Liebe ausrichten sollten. Politik, Recht, Wirtschaft und Wissenschaft existieren — unbeschadet aller Unterscheidung der Kompetenzen — nicht eigengesetzlich in einem abgesonderten Raum, sondern bedürfen der kritischen Zurechtweisung. Diese zu üben sind diejenigen verpflichtet, die aufgrund der Erneuerung ihres Denkens durch die Taufe danach fragen, was denn nun der gute, vollkommene Gotteswille ist (Röm. 12, 2). Orientieren wir uns also an Luthers eigenem Verhalten als kompetenter Auslegung der Zwei-Reiche-Lehre, so sehen wir uns verpflichtet analoge Verantwortung in unserer Zeit wahrzunehmen.

### 3. Kriterien wahrer Menschlichkeit in Jesu Sendung

Nichts scheint heute der Theologie schwerer zu fallen, als eine konkrete Formulierung der Kriterien einer Weltverantwortung, die im Evangelium gründet. Das hat einen sachlichen Grund in der Erfahrung des modernen Menschen. Gottes Wille ist für uns in eine tiefe Verborgenheit zurückgetreten. Die früheren Generationen glaubten, sie könnten Gottes Willen aus vorfindlichen Schöpfungsordnungen und Naturgesetzen ablesen. Darum sprachen sie unbefangen von der göttlichen Weltregierung. Das ist uns nicht mehr möglich. Wir wissen, daß es heute dem Menschen selbst zufällt, die Strukturen des Lebens in dieser Welt zu entwickeln und ganz neuartige Prozesse in Gang zu setzen. Wir wissen, daß wir alles Leben auf Zukunft ausrichten und seine Kriterien selbst finden müssen. Das ist die Mündigkeit, von der Dietrich Bonhoeffer so eindringlich gesprochen hat.

Wenn man früher des Menschen Sünde aufweisen konnte an den Abweichungen von den vorgegebenen Ordnungen, so müssen wir sie heute messen am Versagen gegenüber der Zukunft. Sünde wird heute vor allem dort sichtbar, wo der Mensch seinen Auftrag und seine Bestimmung verfehlt. Das heißt konkret: wo der Mensch als Verwalter dieser Erde Strukturen und Verhältnisse dieser Welt menschenunwürdig macht und so die Menschen einander zu Feinden werden läßt. Wenn man die

Verfehlung des Menschen mißt an dem Auftrag, der ihm zugefallen ist, scheint die Theologie radikal anthropologisch zu werden; denn alles ist ja auf die Zukunft des Menschen in seiner Welt bezogen und muß von Menschen verantwortet werden. Aber es zeigt sich, daß sich die Frage nach Gott jetzt in einer neuen Dimension stellt. Der Mensch, der seine Verantwortung um die Welt kennt, wird bedrängt von der Angst, ob es gelingt, dieser Verantwortung gerecht zu werden. Er sieht welche zerstörerischen Widersprüche seinem Auftrag entgegenstehen und er spürt, daß es eines neuen Geistes, ja eines neuen Menschen bedarf, soll die Zukunft der Menschheit gelingen. Nur durch eine Welt voller Gerechtigkeit, Liebe und Humanität gibt es positive Antwort auf die theologische Frage: wie kriegt Gott seine Kreatur, seine Welt zurück. Aber nur durch des Menschen Erneuerung kann die Welt neu werden. Woher soll er die Hoffnung auf solche Erneuerung nehmen? Alle Erfahrung zeigt doch nur, daß die Welt den Menschen immer wieder verdirbt und der Mensch wiederum seine Welt. Ein fataler Zirkel, in dem ein Übel das andere bedingt. Darum ist Verzweiflung der nächste Begleiter der nüchternen Weltbetrachtung und Sinnlosigkeit ihre wahrscheinlichste Perspektive.

In diese Situation spricht das Evangelium hinein. Seine erste und grundlegende Aussage ist nicht die erdrückende Forderung, die Welt mit der besseren Gerechtigkeit zu schaffen. Seine erste Aussage ist eine Ermutigung: Gott hat in Christus einen neuen Anfang gemacht. Aus ihm entspringt neues Leben und Freiheit. Wer wider allen Augenschein dieser Zusage glaubt, der empfängt neues Vertrauen, neue Hoffnung und kann sich der negativen Suggestion entziehen, die der fatale Zirkel des Verderbens ausübt.

Gewiß, auch jetzt können und wollen wir die drängenden Fragen nach dem Gelingen oder der Perversion der Zukunft des Menschen nicht weniger scharf stellen. Wir müssen ja danach fragen, wie jene Kreaturen aussehen werden, die der Mensch schaffen wird, wenn seine Fähigkeit in der Manipulation des genetischen Materials noch einige Stufen gewachsen ist. Welche Seele wird in den Kreaturen leben, die immer unausweichlicher durch die Organisation des gesellschaftlichen Milieus dressiert werden und zugleich die zerstörerischen Widersprüche in dieser Organisation aushalten müssen?

Aber wir fragen nicht planlos, ins Dunkle tappend nach dem künftigen Bild des Menschen. Wir wissen um Grundkriterien, die unaufgebbar sind, wenn es sich noch um das Bild eines wirklichen Menschen handeln soll. Unser Suchen nach dem künftigen Menschen orientiert sich nämlich an dem, von dem das Evangelium sagt, er sei der endgültige, der eschatologische

Mensch, der Erstling unter den Söhnen Gottes. In Jesus und seinem Geschick steht das Bild des wahren, vollendeten Menschen vor uns; an ihm leuchten Kriterien auf, die unsere Suche nach dem Bild des künftig von uns zu verantwortenden Menschen leiten sollen.

In der Versuchungsgeschichte des Matthäus erscheinen in prophetischer Antizipation die großen Versuchungen der Menschheit. Nach vierzig Tagen und Nächten des Fastens und Hungerns wird Jesus vom Versucher heimgesucht. Er suggeriert ihm, zu seiner Selbsthilfe aus Steinen Brot zu machen. Er bietet ihm die Macht und Herrlichkeit aller Reiche der Welt, um ihn von dem Weg abzubringen, der vor ihm liegt, nämlich vom Wege des Leidens. Jesus lehnt ab; denn alle Selbsthilfe, Macht und Herrlichkeit des Menschen wird nur eine satanische Welt hervorbringen, wenn nicht in ihrer Mitte eines bleibt: das aufopfernde Dasein für andere, das Mitleiden mit dem Nächsten, das uns ihm näher bringt, als alles gemeinsame Handeln. Jesus akzeptiert in dem Weg zum Kreuz Gottes Willen, weil alle Produktivität, alle Selbstverwirklichung, alle Lust eitel wird, wenn in der Mitte der Welt nicht das stellvertretende Leiden steht, das den Menschen herauslöst aus den Banden, die ihn an ihn selbst fesseln. Hier erscheint die Wahrheit, nach der sich alle anderen Kriterien des Menschseins ausrichten müssen, wenn es eine neue Hoffnung geben soll für die Zukunft des Menschengeschlechtes. Weltverantwortung, die aus dem Glauben entspringt, wird von wahren Mitleid geleitet; sie wird darum ringen, daß die Leiden in dieser Welt mit allen dem modernen Menschen zur Verfügung stehenden Mitteln verringert werden, die Bereitschaft zum Dienst in der Nachfolge Jesu aber sich über diese Erde verbreitet. Mir scheint, hier liegt letztlich das Salz, ohne das alles schnell verderben wird.

#### 4. Eine Schlußfolgerung

Aus meinem Vortrag ist eine ganze Reihe von praktischen Folgerungen zu ziehen. Von der neuen Mitverantwortung der Kirchen für die Wissenschaften, für deren Unabhängigkeit und ihre Ausrichtung auf humane Zielkriterien habe ich schon gesprochen. Weitere Folgerungen für den LWB finden Sie in meinen Thesen Nr. 17 bis 22. Lassen Sie mich hier nur noch einen Gedanken aussprechen, der im Luthertum des 20. Jahrhunderts oft zu kurz gekommen ist. Es geht um die Menschenwürde. Durch Rassendiskriminierung, durch Unterdrückung, Terror und Folterungen auf allen Kontinenten ist sie heute mehr denn je in Frage gestellt. Theologisch gesehen sind die

Menschen in ihrer Würde unwiderruflich bestätigt worden, indem Christus sie als seine Brüder angenommen und für sie sein Leben gegeben hat. Niemand steht in größerer Solidarität mit Christus als der leidende Mensch. Wir aber haben uns zu prüfen, welches Gewicht die gegenwärtigen Verletzungen von Würde und Recht unserer Mitmenschen für unseren Glauben, für unser Gewissen haben. Theologisch müssen wir diese Handlungen als eine Schändung des Menschen als des Ebenbildes Gottes begreifen. Was uns not tut, ist eine neue Sensibilisierung für das, was wir als Christenheit denen schuldig sind, die unter Diskriminierung leiden. Wir wissen, daß Brot zur Überwindung des Hungers geschaffen werden muß. Aber wir wissen auch in gleicher Dringlichkeit, daß manche Glieder der Menschheitsfamilie noch mehr als nach Brot, nach etwas anderem hungern: nach der faktischen Gleichberechtigung, nach der Achtung, die sie davor schützt, von anderen — von uns — beherrscht und bestimmt zu werden. Sie hungern schlicht nach der realen Anerkennung ihrer Menschenwürde. Erst wo dieser Hunger gestillt wird, beginnt die Bruderschaft vor Gott, zu der wir alle berufen sind.

Prof. Dr. Tödt

#### Zitierte Literatur:

- Offizieller Bericht der Vierten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, Helsinki. Herg. vom Lutherischen Weltbund. Lutherisches Verlagshaus, Berlin und Hamburg 1965.
- Gerhard GLOEGE, „Die Grundfrage der Reformation — heute“, in: Kerygma und Dogma, 12. Jahrgang 1966, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen Seite 1—13.
- Dietrich BONHOEFFER, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Christian Kaiser Verlag München 1951 u. ö.
- Weltweite Entwicklung. Die Herausforderung an die Kirchen. Offizieller Bericht der Konferenz für weltweite Zusammenarbeit in Entwicklungsfragen. 21.—27. April 1968, Beirut (Libanon). Verlag des Ökumenischen Zentrums Genf/Schweiz, 150 Route de Ferney, 1968.
- Partners in Development. Report of the Commission on International Development. Chairman: Lester B. PEARSON. Pall Mall Press London 1969.
- = deutsch: Der Pearson-Bericht. Bestandsaufnahme und Vorschläge zur Entwicklungspolitik. Bericht der Kommission für Internationale Entwicklung. Verlag Fritz Molden, Wien — München — Zürich 1969.
- Georg PICTH, Mut zur Utopie. Die großen Zukunftsaufgaben. R. Piper & Co. Verlag München 1969.
- Luthers Werke Weimarer Ausgabe (WA), 1883 ff, z. Zt. ca. 99 Bände.

---

Herausgegeben vom Evangelischen Konsistorium Greifswald - Chefredakteur: Oberkonsistorialrat Walter Kusch,  
Greifswald, Karl-Marx-Platz 4 - Erscheint 12 X jährlich

- Veröffentlicht unter der Lizenz-Nr. 422 des Presseamtes beim Vorsitzenden des Ministerrates der Deutschen  
Demokratischen Republik -

Druck: Panzig'sche Buchdruckerei Greifswald, Index: 31 015