

# AMTSBLATT



## DES EVANGELISCHEN KONSISTORIUMS IN GREIFSWALD

Nr. 4

Greifswald, den 30. April 1968

1968

### Inhalt

	Seite		Seite
<b>A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen</b>		<b>F. Mitteilungen für den kirchl. Dienst</b>	24
Nr. 1) Änderung der Kirchenordnung	23	Nr. 2) Vollversammlung des Oekum. Rates 1968	24
<b>B. Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen</b>	23	Nr. 3) Konfirmandengabe 1968	24
<b>C. Personalmeldungen</b>	23	Nr. 4) Der wahre Schatz der Kirche — Vortrag von Prof. Dr. Persson —	25
<b>D. Freie Stellen</b>	23	Nr. 5) Christliches „Zentraldatum“ Auferstehung — von Pf. Dr. Wenz	31
<b>E. Weitere Hinweise</b>	24	Nr. 6) Mittelg. d. Oek.-miss. Amtes Nr. 709	35
		Nr. 7) Mittelg. d. Oek.-miss. Amtes Nr. 71	36

### A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen

#### Nr. 1) Änderung der Kirchenordnung

Evangelisches Konsistorium Greifswald,  
C 10601 - 9/68 - den 1. April 1968

Nachstehend wird das von der Landessynode am 31. März 1968 verabschiedete Fünfte Kirchengesetz zur Änderung der Kirchenordnung veröffentlicht.

W o e l k e

#### 5. Kirchengesetz zur Änderung der Kirchenordnung vom 31. März 1968

Die Landessynode hat mit der für Änderungen der Kirchenordnung erforderlichen Mehrheit folgendes Kirchengesetz zur Änderung der Kirchenordnung vom 2. Juni 1950 beschlossen:

##### § 1

- (1) Die Pommersche Evangelische Kirche führt unter Fortbestand ihrer Rechtspersönlichkeit hinfort den Namen „Evangelische Landeskirche Greifswald“.
- (2) Der bisherige Name wird in der Überschrift, der Inhaltsübersicht, im Vorspruch sowie in sämtlichen Artikeln der Kirchenordnung, in denen der bisherige Name vorkommt, entsprechend geändert. Dasselbe gilt für alle in Kraft stehenden Kirchengesetze und Verordnungen.

##### § 2

Dieses Kirchengesetz tritt am 1. April 1968 in Kraft.

Vorstehendes Kirchengesetz, das vom Präses der Landessynode unter dem 31. März 1968 ausgefertigt worden ist, wird hiermit verkündet.

Greifswald, den 31. März 1968

Die Kirchenleitung  
(LS) D. Dr. Krummacher  
Bischof

### B. Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen

### C. Personalmeldungen

#### Beauftragungen:

Pfarrer Polzin-Klatzow mit Wirkung vom 1. 4. 1968 nebenamtlich mit den Aufgaben eines Landespfarrers für seelsorgerliche Dienste.

#### Berufen:

Pfarrer Wolfgang Haack in Sellin mit Wirkung vom 1. März 1968 zum Superintendenten des Kirchenkreises Garz/Rügen, eingeführt am 10. März 1968.

Pfarrer Hans-Helmut Ohm, bisher in Medow, Kirchenkreis Anklam, zum 1. 3. 1968 in die Pfarrstelle Seebad Ahlbeck, Kirchenkreis Usedom; eingeführt am 31. 3. 1968.

#### In den Ruhestand getreten:

Pastor Ernst Gausmann, Löcknitz, Kirchenkreis Penkun, zum 1. April 1968.

#### Gestorben:

Pfarrer Christoph Labs, Gützkow, Kirchenkreis Greifswald-Land, 33 Jahre alt, am 1. April 1968 mit seiner Ehefrau bei einem Verkehrsunfall tödlich verunglückt.

### D. Freie Stellen

Die Pfarrstelle Löcknitz, Kirchenkreis Penkun, wird demnächst frei und ist wiederzubesetzen. Zum Pfarrsprengel gehören außer der Muttergemeinde die Tochtergemeinden Bergholz und Plöwen (im Berg-

holz frz. ref. Pfarramt). Seelenzahl insgesamt ca 4200, 4 Predigtstätten.

Bahnstation Löcknitz, Autobusverbindung nach Pasewalk, Penkun, Prenzlau und Pampow; außerdem Kleinbahnverbindung Löcknitz – Brüßow – Prenzlau. Sämtliche Wege zu den Predigtstätten feste Chaussee. Am Ort befindet sich eine 10-klassige polytechnische Oberschule; erweiterte Oberschule in Pasewalk mit Internaten, im übrigen erreichbar täglich mit Bahn und Autobus.

Pfarrhaus mit Pfarrwohnung (3 $\frac{1}{2}$  Zimmer), Küche, Bad, WC, Amtszimmer und Gemeinderaum vorhanden. Ferner Pfarrgarten von ca. 1000 m<sup>2</sup> sowie Scheune und Stall.

Geografische Lage: Randowgebiet, walddreich, Badesee in der Nähe.

Die Bewerbungen sind an den Gemeindekirchenrat Löcknitz über das Ev. Konsistorium Greifswald, Bahnhofstr. 35/36, zu richten.

## E. Weitere Hinweise

## F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst

### Nr. 2) Vollversammlung des Oekum. Rates

#### *Botschaft der Präsidenten des Ökumenischen Rates der Kirchen*

Diese Botschaft richten wir an Sie, weil Sie zu einer Mitgliedskirche des Ökumenischen Rates der Kirchen gehören, der vom 4. – 19. Juli in Uppsala, Schweden, seine Vierte Vollversammlung abhält. Ihre Kirche wird zusammen mit Kirchen verschiedener christlicher Traditionen und vieler Länder und Rassen vertreten sein. Wir erbitten Ihre Fürbitte und Ihre innere Beteiligung.

Auf dieser großen christlichen Konferenz werden die Kirchen im Fragen nach dem Willen Gottes in dieser kritischen Zeit der Weltgeschichte von einander lernen können. Es ist unsere Überzeugung, daß keine Kirche allein für sich den großen Aufgaben unserer Zeit gerecht werden kann. Zusammen werden die Kirchen nach Erneuerung suchen in ihrer Arbeit für die Einheit und in ihrem Zeugnis von Jesus Christus mitten in den Problemen des persönlichen, sozialen, nationalen und internationalen Lebens. Auf der Vollversammlung in Uppsala wird man sich darüber Gedanken machen, wie die Kirchen in den kommenden Jahren zusammenarbeiten können. Beten Sie darum, daß Gott den Vollversammlungsteilnehmern Weisheit, Liebe und Mut geben und diese Versammlung nach seinem Plane zur Heilung unserer sündigen und geteilten Welt gebrauchen möge.

(Erzbischof) Michael Cantuar – London  
(Erzbischof) Iakovos – New York  
(Dr.) Akanu Ibiam – Biafra  
(Dr.) David G. Moses – Neu Delhi  
(Pastor) Martin Niemöller – Wiesbaden  
Charles C. Parlin – New York

### Gebet

Allmächtiger und liebender Vater, wir bitten dich leite mit deiner göttlichen Weisheit die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Uppsala, damit sie die Einheit deiner Kirche und ihre Erneuerung vorantreibe, indem sie der Wahrheit und der Liebe, dem Frieden und der Gerechtigkeit für die ganze Menschheit dient durch Jesus Christus, unseren Herrn.

### Nr. 3) Aufruf des Gustav-Adolf-Werkes zur Konfirmandengabe 1968

Es ist zu einer guten Tradition geworden, daß die Konfirmanden in der DDR anläßlich ihrer Einsegnung ein Dankopfer für eine Gemeinde bringen, die besonderer Unterstützung bedarf und das Gustav-Adolf-Werk um Hilfe gebeten hat. Im vergangenen Jahre galt es, evangelische Gemeinden im überwiegend katholischen Eichsfeld zu helfen, ihre Gotteshäuser, die vom Verfall bedroht waren, wieder herzustellen und zu erneuern. Der Ruf an die Konfirmanden um Hilfe hat im Jahre des Reformationsjubiläums einen erfreulichen Widerhall gefunden. Die nötigen Mittel sind über Erwarten zusammengekommen. Nun brauchen sich die kleinen, z. B. im Grenz-Sperrgebiet liegenden Gemeinden im Eichsfeld, wohin Martin Luther einst eine Bibel mit eigenhändiger Widmung geschenkt hat, sich ihrer Gotteshäuser nicht mehr zu schämen angesichts der dortigen katholischen Kirchen, die sämtlich in einen hervorragend guten Zustand versetzt worden sind. Den Konfirmanden sowie den Pfarrern, die den Aufruf an sie weitergegeben haben, sei dafür vielmals gedankt.

In diesem Jahr geht es nun um den Wiederaufbau des Domes in Fürstenwalde a. d. Spree, der in den letzten Tagen des Krieges durch einen amerikanischen Bombenangriff in Trümmer sank und noch immer ausgebrannt dasteht. In den Kämpfen um Berlin wurde die Stadt im Kern völlig zerstört. Nach dem Kriege ist der Ort, ein wichtiger Verkehrsknotenpunkt an der Hauptstraße von Frankfurt Oder nach Berlin, zu neuem Leben erstanden. Eine Reihe von Industrierwerken wurden eingerichtet, wie ein bedeutendes Reifenwerk und VEB Gaselan, das als Leitbetrieb für die DDR alle Tanks auf den Großbaustellen fertigt und montiert wie in Schweden a. d. Oder, Schwarze Pumpe oder Rostock. Im Zusammenhang damit wurden neue Wohnstätten für die Werktätigen gebaut. Aber der Stadtkern bietet immer noch einen traurigen Anblick mit dem ausgebrannten Dom im Zentrum, vor dem das Rathaus allein wiederaufgebaut ist. Der Wiederaufbau des Domes ist jedoch mit staatlicher Unterstützung in Angriff genommen worden; der Turm wurde bereits wieder aufgerichtet und ein Dach auf das zerstörte Kirchenschiff gesetzt. Der Innenausbau ist jedoch erst in den Anfängen. Im Zuge des Wiederaufbaus ist geplant, in den Anbauten des Domes mehrere Räume für die Gemeindearbeit, die Christenlehre, den Konfirmandenunterricht, den Kindergottesdienst und die Junge Gemeinde zu schaffen. Dazu sollen

die Mittel verwendet werden, die durch das Opfer der Konfirmanden zusammenkommen. Die eigene Gemeinde hat bereits beträchtliche Opfer gebracht. Fürstenwalde zählt gegenwärtig rund 32 500 Einwohner, von denen 18 500 der evangelischen Landeskirche angehören. Der Wiederaufbau des Domes wird noch viele Mittel erfordern und sich über mehrere Jahre hinziehen. Aber mit Hilfe der Konfirmandengabe könnte 1968 ein entscheidender Bauabschnitt durchgeführt werden. Die Gemeinde hat einstweilen eine nach dem Kriege aus einer Scheune mit einem Pferdestall errichtete Notkirche in Benutzung. Diese soll aber im Zuge der Neuplanung der Stadt abgebrochen werden, so daß die Gemeinde auf die Räume dringend angewiesen ist, die mit dem Wiederaufbau des Domes geschaffen werden. Die weitere Durchführung der Bauarbeiten ist durch staatliche Lizenzen gesichert. Hier ist also eine schöne Aufgabe für die Konfirmanden gegeben, am kirchlichen Wiederaufbau in der DDR mitzuhelfen und ihre Gliedschaft an der evangelischen Kirche mit der Tat zu bekunden.

Ein Bildstreifen „Helft, den Dom in Fürstenwalde/Spree wiederaufzubauen“ wird bei der Bildstelle des Evgl. Jungmännerwerkes in 3014 Magdeburg, Hesekestr. 1, herausgegeben und allen Mitarbeitern kostenlos zugestellt. Er kann auch in Magdeburg oder vom Kunstdienst in 8122 Radebeul, Rolf-Helm-Str. 1, unentgeltlich bezogen werden.

Die Kollektenerträge bittet das Gustav-Adolf-Werk entweder auf das Postscheckkonto Leipzig 3830 oder Kto. Nr. 60 30 19 bei der Stadtsparkasse Leipzig (Gustav-Adolf-Werk in der DDR) mit dem Vermerk „Konfirmandengabe“ zu überweisen, sofern in den Hauptgruppen bzw. Landeskirchen nicht andere Anordnungen für die Überweisung von Kollekten bestehen.

#### Nr. 4) Der wahre Schatz der Kirche

Von Per Erik Persson \*)

(Aus dem Schwedischen übersetzt von Pfarrer Knut Wenzel Backe)

*Verus thesaurus ecclesiae est sacrosanctum evangelium gloriae et gratiae dei* – Der wahre Schatz der Kirche aber ist das heilige Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes. Dieser kurze Satz bildet die 62. der 95 Ablaßthesen, die der Augustinermönch Martin vor 450 Jahren als Grundlage für eine theologische Debatte in der bis dahin unbekannt kleinen Universitätsstadt Wittenberg zusammenstellte. Das Ergebnis war etwas anderes als nur noch eine weitere Theologendiskussion in einer Reihe von vielen. Die ganze abendländische Christenheit wurde in eine Vielzahl sich immer mehr widerstrebender Kirchen auseinandergesprengt. Eine von ihnen gab sich den Namen Luthers. Auch das „Evangelium“, das der wahre Schatz der Kirche sein sollte, wurde zu einem Etikett, das die „wahren“ Kirchen, die

„evangelischen“, von den anderen – zumindest im deutschen und skandinavischen Sprachbereich – schied. Wir alle sind geprägt und bestimmt von dem, was damals geschah.

Aber die 450 Jahre alte These vom „wahren Schatz der Kirche“ spricht nicht von „Kirchen“ im Plural, also in dem Sinn, wie wir den Begriff heute anzuwenden gewohnt sind. Sie spricht von „der Kirche“ im Singular und in bestimmter Form, also von der einen Kirche Christi auf Erden. Luthers Stimme war eine Stimme in der Kirche, nicht die Stimme einer Kirche gegen andere Kirchen, auch nicht die Stimme einer „lutherischen“ Kirche, denn im Jahre 1517 gab es eine solche nicht. Nicht einmal das Bekenntnis der „lutherischen“ Kirchen von 1530, das Augsburger Bekenntnis, kennt eine solche Kirche, sondern es heißt dort: „Es wird auch gelehret, daß alle Zeit muß ein heilige christliche Kirche sein und bleiben“ (Art. VII). Aber auch dieses Bekenntnis wurde das Bekenntnis einer Sonderkirche gegenüber anderen Bekenntnissen, das Bekenntnis derjenigen, die den Namen Luther zu ihrem Panier gemacht hatten. Viele Reformationsjubiläen sind seitdem schon gefeiert worden, und nun folgt ein weiteres. Wieder wird die Stimme Luthers durch all die anderen Stimmen der Zeit hindurch vernehmlich. Eines hat sich jedoch gegenüber früheren Anlässen geändert: Unter denen, die das Jubiläum feiern, sind nicht nur Lutheraner. Unter denen, die jetzt auf die Stimme von 1517 hören, sind auch nicht nur Mitglieder der Reformationskirchen, sondern ebenfalls römische Katholiken.

Auf etwas eigentümliche Weise ist die Stimme des Augustinermönchs wieder zu einer Stimme mitten in der Kirche, mitten in der Christenheit geworden. So war es auch am Anfang. Später wurde es immer schwieriger, sie als eine solche zu hören. Vielleicht wurde sie im Laufe der Zeit oft durch das Triumphale übertönt, das nicht selten zu Reformationsfeiern zu gehören pflegte, bei denen man viel von Luther und seinem großen Werk redete, statt auf das zu hören, was er selbst eigentlich hatte sagen wollen. Als diese Stimme 1517 in Europa Widerhall fand, war sie alles andere als Triumphgeschrei. Sie war vielmehr ein Bußruf, ein flehender Aufruf zu Buße und Besserung. Alle 95 Thesen stehen unter dem Vorzeichen, das mit der ersten These angegeben ist und auf Jesu eigene Predigt hinweist: Tut Buße und glaubt an das Evangelium. „Wenn unser Herr und Meister Jesus Christus sagt: ‚Tut Buße‘ usw., so will er, daß das ganze Leben seiner Gläubigen eine stete Buße sein soll“ (Mü<sup>3</sup> 1, S. 31)<sup>1)</sup>. Wo man heute das Wort vom Evangelium als wahren Schatz der Kirche hört, ohne es gleichzeitig als Ruf zur Selbstbesinnung und Sinnesänderung zu verstehen, da vernimmt man nicht, was uns Luther heute noch immer zu sagen hat.

<sup>1)</sup> Die Ablaßthesen (Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum, WA 1, 229–238) und Resolutionen oder Erklärung und Beweis der Thesen (Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute, WA 1, 522–628) werden hier nach der Münchener Ausgabe von Luthers Werken (3. Auflage), Band 1, Aus der Frühzeit der Reformation, zitiert.

\*) Dr. der Theologie Per Erik Persson ist Professor für Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Lund, Schweden.

## I.

Damals ging es um die Ablasspraxis der Kirche. Gerade im Zusammenhang damit hatte man ja im Mittelalter allmählich vom „thesaurus Ecclesiae“, einem Schatz der Kirche gesprochen. In einer authentischen Aussage des kirchlichen Lehramtes begegnet man dem Terminus zum erstenmal in der Jubiläumsbulle Clemens VI. „Unigenitus Dei Filius“ von 1343. Ihr Inhalt ist in der Bulle Leos X. „Cum postquam“ von 1518 näher erläutert. Die Vorstellung von diesem aus den überschüssigen Verdiensten Christi und der Heiligen bestehenden und den Nachfolgern Petri als Christi Stellvertretern auf Erden anvertrauten Schatz ist also recht spätes Datum in der kirchlichen Tradition. Man sollte ferner beachten, daß sie in der theologischen Tradition der orthodoxen Kirchen auch heute noch unbekannt ist. Mit ihrem eindeutig juristischen Gepräge ist die Vorstellung von diesem Schatz ein ausgesprochen abendländisches Phänomen.

Den erwähnten Dokumenten ist zu entnehmen, daß der Schlüsselgewalt des Papstes die Macht inneohnt, die Schuld der Sünde durch das Bußsakrament zu vergeben und durch den Ablass die nach der Reue und Vergebung noch ausstehenden zeitlichen Sündenstrafen aufzuheben und zu erlassen. Auf seiten der Glaubenden besteht die Voraussetzung für die Vergebung der Schuld in der Reue, und für die Befreiung von den zeitlichen Sündenstrafen ist es notwendig, eine von der kirchlichen Autorität angeordnete gute Tat zu vollbringen. Die göttliche Gerechtigkeit, welche für die Sünde Strafe fordert, wird durch einen Ersatz kompensiert, den die Kirche dem ihr anvertrauten Schatz der unendlichen Satisfaktion Christi und dem Überschuß der Verdienste der Heiligen entnimmt.

Letztlich dürfte dieser ganze Vorstellungskomplex seinen Ausgangspunkt in dem biblischen Gedanken von der Kirche als dem Leib Christi und der Gemeinschaft der Heiligen haben. Das versteht man dann so, daß das, was einem Glied des Leibes zukommt, vor Gott auch stellvertretend für ein anderes Glied in Rechnung gestellt werden kann. Aus dem Ganzen bekommt man den Eindruck eines „Familienvermögens“, das, einmal geschaffen, später von reichen Verwandten noch vermehrt und nun vom Familienoberhaupt verwaltet, bei gegebener Gelegenheit dazu verwandt wird, das Los derer zu lindern, die mit den Forderungen der Gerechtigkeit in Konflikt geraten sind.

Es würde allzuweit führen und ist auch hier nicht notwendig, auf die Fehldeutungen und Mißbräuche einzugehen, die in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts mit dieser Ablassmacht der Kirche verknüpft waren, auch wenn es gerade dieser Abusus war, der Luthers heftigen Angriff primär auslöste. Statt dessen wollen wir zu sehen versuchen, was diesen Angriff veranlaßte und die 62. These vom Evangelium als dem wahren Schatz der Kirche ins Zentrum rückte. Luther wies die Aussage von einem „thesaurus Ecclesiae“ ebensowenig zurück wie den Gedanken, daß das Verdienst Christi der Schatz der Kirche sei oder eine Gemeinschaft zwischen Chris-

tus und den Glaubenden bestehe. Aber: An all diesen Punkten macht sich doch ein entscheidender Unterschied bemerkbar.

Luthers Art und Weise, vom „Schatz der Kirche“ zu sprechen, wie er das in den „Resolutiones de indulgentiarum virtute“ von 1518 t – es handelt sich um seine eigene Auslegung d Ablassthesen –, mag zunächst ganz unklar wirken. Bald das eine, bald das andere, so könnte es scheinen, gehört diesem Schatz an. Doch an einem Punkt herrscht völlige Klarheit: Gemeint ist die Frage d Überschusses der Verdienste der Heiligen. Mit de Hinweis auf Lukas 17, 10 („Wenn ihr alles gethan habt, was euch befohlen ist, so sprecht: Wir sind unnütze Knechte; wir haben getan, was wir zu tun schuldig waren“) behauptet Luther, kein Heiliger erfülle das Gebot Gottes in diesem Leben vollständig. Alle Heiligen müssen täglich beten: Vergib uns unsere Schuld! Der, der sich als Sünder bekenn zeigt damit, daß er keine „überschüssigen“ Verdienste hat, auf Grund deren er vor Gott schuldig dastehen könnte und die daher auf andere übertragbar wären. Das führt zu dem Schluß, „daß die Verdienste der Heiligen nicht ein Schatz für uns sein können, da die Heiligen selbst sie als mangelhaft ansehen. Wenn man nicht etwa meint, ihre Verdienste wären für uns ein Schatz, nicht weil sie überreich sind, sondern weil eine Gemeinschaft der Heiligen besteht, weil ein jeder für den anderen arbeitet wie ein Glied für das andre. Aber dies haben sie im Leben getan, und wenn sie es jetzt tun sollten, würde es vielmehr auf dem Wege der Fürsprache als kraft der Schlüsselgewalt geschehen“ (58. Schluß Mü<sup>31</sup>, S. 263).

So bleibt also das „Verdienst Christi“ übrig, das ja traditionell gesehen, in den „Schatz der Kirche“ eingeht. Hier sagt Luther, nur ein Ketzer könnte diesen Sachverhalt leugnen. Er fährt jedoch mit einer für ihn charakteristischen Formulierung fort: „Denn Christus ist das Lösegeld der Menschheit und der Erlöser, und deshalb ist er wahrhaftig und allein der einzige Schatz der Kirche“ (58. Schluß Mü<sup>31</sup>, S. 264). Der gleiche Gedanke findet sich auch in seiner Auslegung, der 62. These wieder. Gerade diese These besagt ja, daß das Evangelium der wahre Schatz der Kirche sei. Auch d findet sich in den „Resolutiones“ wieder. Da heißt es jedoch auch von Christus, „daß Christus selbst der wahre Schatz sei“ (62. Schluß Mü<sup>31</sup>, 276). Luther kann jedoch auch sagen, daß die Schlüsselgewalt (claves ecclesiae) der Schutz d Kirche sei (60. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 274). Als „der edelköstlichste Schatz“ können auch eigentümliche Dinge wie „die Strafen und mancherlei Kreuz und endlich der Tod“ (58. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 27) aufgezählt werden. „Der Schatz der Kirche“ kann also gleichzeitig scheinbar recht unterschiedlich bestimmt werden: „Das Verdienst Christi“, „das Evangelium“, „Christus selbst“, „die Schlüsselgewalt“, „Kreuz und Tod“.

Diese überraschende Vielfalt der Begriffsbestimmungen hängt offenbar damit zusammen, daß sich die Vorstellung vom „Schatz“ inhaltlich vom Zusammen-

hang der Ablasstheologie unterscheidet. Aus der Art und Weise, wie Luther von den „merita Christi“ spricht, geht das deutlich hervor. Die Verdienste Christi werden hier nicht als „etwas“ von Christus selbst zu Scheidendes verstanden, das dann von ihm zur Verwaltung dem Papst oder der Kirche überlassen werden könnte. Es handelt sich hier keineswegs um ein irgendwie geartetes, bleibendes Familienvermögen der Kirche, sondern stellt vielmehr ein jetzt in der Kirche sich ereignendes Geschehen dar, eine wirksame Aktivität, in die alle Christen mit hineingezogen sind. Die Verdienste Christi sind nicht „ociosa“, sie sind nicht müßig (58. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 265). Sie sind etwas, das „sine Papa operantur“, sie sind allezeit wirksam, auch ohne Zutun des Papstes (58. These, Mü<sup>31</sup>, S. 35). Jeder Christ hat Anteil an allem Guten, das mit Christus gegeben wurde, daher auch an seinen „Verdiensten“, auch vor jedem und ohne jeden Ablassbrief (37. These, Mü<sup>31</sup>, S. 34).

„Es ist unmöglich, ein Christ zu sein, wenn man Christum nicht hat. Hat man aber Christum, so hat man auch zugleich alles, was Christi ist.“ Luther weist hier auf das Wort des Apostels vom Leib und den Gliedern hin, „daß wir alle in Christo ein Leib, ein Brot und einer des andern Glied sind“. Unter Hinweis auf Eph. 5, 31 ff. heißt es weiter, daß es sich mit Christus und der Kirche genauso verhält wie mit Mann und Frau in der Ehe – sie sind „ein Fleisch“ (37. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 241).

Diese untrennbare Einheit zwischen Christus und den Christen bedeutet einen seligen Austausch zwischen ihnen, „daß durch den Glauben unsere Sünden nicht unser werden, sondern Christi, auf den Gott unser aller Sünden geworfen hat, und er hat unsere Sünden getragen“. Er ist das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt. Hinwieder wird alle Gerechtigkeit Christi die unsere“ (37. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 241 f.). Aber auch das wird nicht als ein „ruhender“ Besitz verstanden. Im Gegenteil, es verhält sich so, daß diese Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten und Auferstandenen ein das ganze Leben umfassendes Geschehen darstellt, denn die „merita Christi“ sind nicht müßig. Sie führen „auch ohne den Papst“ ständig ein doppeltes Werk aus, ein „opus proprium“ und ein „opus alienum“, ein „eigentliches“ und ein „fremdes“ Werk. Das erstere besteht in „Gnade, Gerechtigkeit, Wahrheit, Geduld und Güte“, das letztere bewirkt „Kreuz, Mühe und Arbeit, allerlei Strafen und endlich den Tod und die Hölle am Fleisch“ (58. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 271). Dieses tödende und lebenspendende Werk, das in seiner Gleichzeitigkeit mit des Christen Teilhabe an Christi Kreuz und Auferstehung korrespondiert und diese darstellt, nimmt seinen Anfang in der Taufe, die ja auch „ohne den Papst“ geschieht. „Denn wer in Christo getauft und erneuert wird, der wird zu Strafen, zu vielerlei Kreuz und Tod vorbereitet“ (58. Schluß, S. 271).

Der Sinn alles dessen besteht darin, daß der Mensch zum Ebenbild Christi und damit Gottes geformt werden soll, daß „der erste Adam mit seinem Bilde untergehe und der neue Mensch nach Gottes Eben-

bild vollkommen erneuert werde“ (4. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 148). „So, so müssen wir ‚dem Ebenbilde des Sohnes Gottes gleich werden‘, so daß, ‚wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und ihm nachfolgt, der ist nicht wert‘, wenn er auch alles Ablasses voll wäre“ (58. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 271). Durch die „merita Christi“, welche nichts anderes sind als Christi eigene wirksame Gegenwart, sein Sich-selbst-Schenken, wird Tag für Tag der alte Mensch der Sünde ans Kreuz gebracht, bis er schließlich ganz sterbe und ein neuer Mensch herausgeführt werde, der ewiglich lebe. Durch dieses doppelte Geschehen, das das ganze Leben umfaßt, werden Menschen zur Gleichheit mit Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, dem wahren Ebenbild Gottes, gestaltet. Ohne Anteil an Kreuz und Tod gibt es keinen Anteil an Gnade und Leben. Darum muß das ganze Leben „eine immerwährende Buße und ein Kreuz Christi“ sein, „das nicht nur in freiwilliger Züchtigung, sondern auch in den Versuchungen des Teufels, der Welt und des Fleisches besteht, ja auch in Verfolgung und Leiden . . . so ist gewiß, daß dieses Kreuz bis in den Tod und also bis zum Eingang in das ewige Leben dauert“ (4. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 147 f.).

Die „innere Buße“, die Verwandlung des Sinns, die Gnade, die Gerechtigkeit, ist nichts, „wenn sie nicht äußerlich allerlei Ertötung des Fleisches bewirkt“ (3. These, Mü<sup>31</sup>, S. 31). Das Fürchterliche an der Ablasslehre besteht darin, daß sie den Schatz Christi so beschreibt, „daß er ein Erlaß und eine Aufhebung von Strafen sei, indem diese die allerschlimmsten Dinge wären, die man im höchsten Grade hassen müsse“. Statt dessen ist es ja so, daß „der Schatz Christi sei eine Auferlegung der Strafen und eine Verpflichtung auf sie, da sie die allerbesten und liebenswertesten Dinge seien“ (58. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 273). Gerade da es hier um die Frage der lebenspendenden Gemeinschaft mit Christus geht, können „die Strafen und mancherlei Kreuz und endlich der Tod“ als „der allerköstlichste Schatz“ (58. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 271) bezeichnet werden.

Wenn man den Ablass als ein nachträgliches Erlassen aller zeitlichen Strafen versteht, tut man der Kirche den größten Schaden, den man sich nur denken kann, „da doch kein größerer Schaden denkbar ist, als das Ebenbild des Sohnes Gottes den Menschen zu nehmen“. So beraubt man ihn des wirklichen Schatzes (58. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 274). Denn da man „die Strafe“ flieht, die ja gerade den Sinn hat, den alten Menschen zu zerbrechen, wenn man Kreuz und Tod flieht, dann flieht man auch Christus und damit auch Gnade und Leben. Darum soll man „die Christen vermahnen, daß sie ihrem Haupte Christus durch Kreuz, Tod und Hölle nachzufolgen sich befließigen“ (94. These, Mü<sup>31</sup>, S. 38). Der Weg des Hauptes, des Meisters, der Weg des Weizenkorns, ist auch der des Jüngers.

Aber nun war es so, daß auch das „sacrosanctum Evangelium gloriae et gratiae Dei“ der „wahre Schatz der Kirche“ war. Die Auslegung der 62. These in den „Resolutiones“ ist ein einziger Lobpreis dieses Evangeliums. Es scheint in der Kirche ganz

unbekannt zu sein – und doch hat Christus „auf der Welt weiter nichts hinterlassen als allein das Evangelium“ (62. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 276). Gerade dadurch wollte er zeigen, daß er selbst der wahre Schatz ist – „ipsum verum thesaurum esse“. Das Evangelium ist „eine Predigt von dem Sohne Gottes, der da Mensch geworden und uns ohne unser Verdienst zur Seligkeit und zum Frieden geschenkt ist. Er ist ein Wort des Heils, ein Wort der Gnade, ein Wort des Trostes, ein Wort der Freude, die Stimme des Bräutigams und der Braut, ein gutes Wort, ein Wort des Friedens“ (62. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 276). Da dieses Evangelium auch und gerade in der Schlüsselgewalt-wirksam ist, wo uns das Wort der Barmherzigkeit als „infallibilis“ begegnet (7. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 161; vgl. 38. Schluß, S. 243), so ist auch „claves Ecclesiae“ (60. Schluß, S. 274) ein Ausdruck für das, was der Schatz der Kirche darstellt. Aber damit ist das Evangelium, durch welches sich Christus uns selbst schenkt, etwas anderes als das Gesetz, welches ist „ein Wort des Verderbens, ein Wort des Zorns, ein Wort der Traurigkeit, ein Wort des Schmerzes, ein Wort des Richters und des Angeklagten, ein Wort der Unruhe, ein Wort des Fluchs“ (62. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 276).

Das Evangelium bringt Freiheit und Freude zu den Gefangenen und den Verzweifelten, so daß sie sich nicht weiterhin vor Strafe und Tod fürchten, sondern sie als die größten Freudebringer betrachten, als etwas, vor dem man nicht flieht, sondern das man achtet als den Schatz, durch den man bei Christus ist. Derjenige, der sich vor dem Kreuz, der Strafe und dem Tod fürchtet, hat noch nicht die Stimme Christi oder die Stimme des Evangeliums vernommen, sondern nur die des Mose (62. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 277). Denn wenn man von dem „Vertrauen auf sich selbst und auf eigenes Tun“ befreit ist (7. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 161; 38. Schluß, S. 244) und sich verlassen darf „ganz allein auf das Wort des gütigsten und getreuesten Heilands Jesu Christi“ (38. Schluß, S. 245), wenn man sieht, daß es hier nicht darauf ankommt, „daß man Gott etwas darbringe, sondern . . . daß man aus Christo alles empfängt und seiner Verdienste teilhaftig wird“ (62. Schluß, S. 277) – da entsteht der Lobgesang zur Ehre Gottes, der sich in Christus über Sünder erbarmt und sie zu Ebenbildern des Sohnes macht.

Weil das Evangelium Christi wirksame Gegenwart ist, durch welche Menschen in das Geschehen von Kreuz und Auferstehung mit hineingezogen werden, darum ist es eine Macht, die das niederreißt, was sich selbst für etwas hält. „Dieser Schatz ist aber natürlich sehr verhaßt; denn er macht, daß die Ersten die Letzten werden“ (63. These, Mü<sup>31</sup>, S. 35). Diese Ordnung des Kreuzes „ist eine harte Rede“ (63. Schluß, S. 277), weil sie eine Umkehrung jeder gewöhnlichen Betrachtungsweise darstellt, nach der das Kreuz etwas zu Fliehendes und zu Meidendes ist. Aber das Evangelium ist „das Schwert des Geistes, es verzehrt Mark und Bein, es zerteilet das Reich des Satans, raubt dem Starken seinen Hausrat und mehrt den Bestand der Kirche“ (55. Schluß, S. 259). So ist das Evangelium weit mehr als die Messe, denn die Messe „nützt nur dem, der schon

das Leben hat, das Evangelium aber durchweg aller (55. Schluß, S. 259). Es ist von Christus befohlen und es macht seine Jünger daher zu Menschenfischern (55. Schluß, S. 258; 65. Schluß, S. 278). Darum soll man in der Kirche „nichts mit größerer Sorgfalt behandeln als das heilige Evangelium, und die Kirche nichts Kostlicheres und Heilsameres besitzen“ (55. Schluß, S. 258). Ja, das Evangelium vom Kreuz, das lebenspendende Kreuz Christi, ist wirklich der wahre Schatz der Kirche.

Aber – dieses Evangelium ist in der Kirche „in cognita res“, etwas ganz Unbekanntes (62. Schluß, S. 276), denn – wie es im letzten Wort der „Resolutiones“ heißt – das Kreuz ist etwas, von dem „man heutzutage wenig reden hört“ (95. Schluß, S. 294). Darum ist in der Kirche nichts notwendig als Christi eigene Predigt, auf die die erste der 95 Thesen hinweist: „Tut Buße und glaubt an das Evangelium.“ Diese Predigt stellt nicht nur das „Vorzeichen“ der 95 Thesen dar, sondern sie ist im tiefsten Sinne der ganze Inhalt aller Thesen und deren Auslegung in den „Resolutiones“. Diese Stimme Christi eigene Stimme ist es, die durch den Mönch Martin Luther nun nach 450 Jahren wieder mitten in der Kirche gehört wird.

## II.

Diese Stimme ist nicht lieblich und nicht angenehm zu hören. Sie schneidet auf beunruhigende Weise die behagliche Jubiläumstimmung entzwei. „Tut Buße . . .“ Das ist vielleicht wirklich nicht die Festsrede, die man bei der Feier eines so außerordentlichen Ereignisses der Kirchengeschichte, wie es die Reformation ist, erwartet. Aber gerade das ist das Wort dessen, den wir feiern, und nur die Wiederholung des Wortes des Herrn der Kirche selbst.

Vielleicht kann man dieses Wort doch mit Seelenruhe hören und als stillvolle Festrede verstehen. Das mag angehen, wenn man den Stachel der Rede an „die anderen“ gerichtet sein läßt. Warum nicht gegen Rom? Dort gibt es ja noch immer eine Lehrevom Ablaß. Nach dem Konzil von Trient stellt für das Kirchenvolk etwas geradezu höchst Hebringendes dar (Denz. 989). Begegnet man nicht auch dem Ökumenismus-Dekret von Vaticanum II der Vorstellung von jener Kirche, die sich immer noch als die Heimstatt der Vollkommenheit versteht? Im Vergleich mit ihr nehmen sich alle anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften recht unvollkommen an und haben, je nach dem Grad ihres Mangels, Verbesserungen in verschiedenem Maße nötig, wenn man sie an dem mißt, was sich an Vollständigkeit in der römisch-katholischen Kirche findet. Wie schön den Bußruf an diese Adresse richten und seine Jubiläumstimmung dann in Behaglichkeit und Ruhe festsetzen zu können.

Aber so leicht ist die Stimme nicht zum Schweigen zu bringen. Wenn unser Herr und Meister Jesus Christus sagte: „Tut Buße“, so meinte er, daß das ganze Leben seiner Gläubigen auf Erden eine ständige Buße sein soll. Wenn das auch für die Kirche gilt – wo sollte man sonst die „Gläubigen“ finden –, dann ist wohl nicht einmal eine lutherische K.

che davon ausgenommen. Kann es nicht vielleicht so sein, daß wir – die wir uns mit dem Ehrennamen „evangelisch“ bezeichnen –, wenn wir so den Bußruf an „die anderen“ richten, gerade in dem schuldig werden, wovon wir Abstand zu nehmen glauben? Wenn wir meinen, daß wir mit einer gewissen Selbstverständlichkeit den wahren Schatz der Kirche besitzen, und andere als diejenigen beurteilen, die mit gewisser Selbstverständlichkeit einen Mangel haben und der Buße bedürfen – nehmen wir da nicht gerade die selbtherrliche Position ein, von der wir uns so leicht distanzieren, wenn sie uns bei anderen begegnet? Nichts ist so leicht zu bekennen wie die Sünde anderer. Verhalten wir uns nicht wie der Pharisäer im Tempel, der Gott dafür dankte, daß er nicht war wie die „anderen Leute“? Ist es nicht so – und haben wir das nicht gerade bei Martin Luther gelernt –, daß das Evangelium, welches der wahre Schatz der Kirche ist, zu aller Selbstgerechtigkeit in einem unversöhnlichen Gegensatz steht? Machen wir uns da nicht selbst gerade an dem schuldig, was für Luther das Fürchterlichste an der Ablasspredigt war, daß man nämlich glaubte, teilzuhaben an der Gnade und dem Leben, ohne Anteil zu haben am Kreuz und an der Buße?

Wenn solche Fragen in einem brennen, dann ist man fähig, noch etwas anderes zu hören – auch von Rom. Nicht einmal das gegen die Reformation gerichtete Konzil von Trient stand dem ganz fremd gegenüber, was Luther in der ersten These unterstrich. Auch dort wurde gesagt, daß „das ganze Christenleben eine ständige Buße sein soll“ (Denz. 910; *Doctrina de sacramento extremae unctionis*). Auch von Vaticanum II hören wir eine Stimme, die wir vielleicht wiedererkennen. Im selben Dekret, das wir schon erwähnten, wird von der Notwendigkeit der „Bekehrung“, der „Selbstverleugnung“ und der „Demut“ gerade auch im Verhältnis zu Christen anderer Kirchen gesprochen. Im Zusammenhang damit heißt es: „Die Kirche wird auf dem Wege ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reform (lat. *reformatio*) gerufen, deren sie allzeit bedarf“ (De Oecumenismo, 6; vgl. 7). Das ganze Christenleben eine ständige Buße – der ganze Weg der Kirche eine ständige Reformation. Diese Stimme wirkt in gewisser Hinsicht durchaus bekannt. Hier ist die Vollkommenheit nicht etwas, das man besitzt, sie ist etwas, das man erwartet, wenn die Wanderung zu Ende ist. Tauscht man in dem zitierten Satz „Reformation“ gegen „Buße“ aus, erhält man genau den Inhalt der ersten der 95 Thesen Luthers.

Als die Wege damals im 16. Jahrhundert auseinandergingen, was zur Spaltung der abendländischen Kirche führte, da begann es mit einer Diskussion über die Buße und über damit verknüpfte Probleme. Die Ablasslehre war ja ein Teil der gängigen Lehre vom Bußsakrament oder jedenfalls damit verbunden. Hier wurden die Fronten errichtet, die inzwischen zu Schützengraben geworden waren, von denen aus man sich gegenseitig mit der scharfen Munition der Polemik beschöß. Das war ein Milieu, in dem Selbtherrlichkeit und Selbstgerechtigkeit leicht Wurzel schlagen konnten und die polemisch

geschliffenen Formulierungen – die ja schon immer ihre Spitze gegen „die anderen“ gerichtet hatten – allzuleicht mit dem Evangelium selbst identifiziert wurden. Aber das Evangelium von Christus, „das Wort vom Kreuz“, das nach dem Apostel Paulus „eine Kraft Gottes“ ist (1. Kor. 1, 18), richtet seine Spitze gegen alle Selbstgerechtigkeit, auch wenn sie bei Kirchen auftritt. Es bricht deren Selbstbezogenheit auseinander, weil es die Ermahnung zu Umkehr und Buße einschließt. Wenn die Buße, derenthalben die Wege einst auseinandergingen, nicht nur ein Gegenstand der Theoriebildung bleibt, sondern etwas wird, das die Kirche selbst angeht, kann sich mit einemmal das Verhältnis zwischen den Kirchen ändern. Trotz aller Verschiedenheiten in Fragen der dogmatischen Tradition und mitten durch alle gegensätzlichen und vielleicht einander ausschließenden Formulierungen hindurch, die in der Zeit der Isolierung hervorgewachsen sind, kann man sich plötzlich gegenseitig als Mitpilger auf dem gleichen Wege verstehen. Der Weg der Buße ist das Begegnungsfeld, wo alle auf der gleichen Ebene stehen, denn keiner kann sich dort mehr berufen, als auf die Barmherzigkeit Gottes. Dieser Weg ist der Weg des Gekreuzigten und Auferstandenen, denn er selbst ist „der Weg, die Wahrheit und das Leben“, der Weg, auf dem Vollkommenheit und Leben erst dadurch gewonnen werden, daß etwas niedergerissen wird und stirbt. Das Gesprächsthema, das man für den heutigen Dialog zwischen der römisch-katholischen und den lutherischen Kirchen gewählt hat – „Das Evangelium und die Kirche“ –, ist ja nichts anderes als der Inhalt der 62. These Luthers. Für dieses Gespräch ist es jedoch wichtig, daß das Wort der 1. These über die Buße weiterhin das Vorzeichen bleibt. Dann erst befindet man sich „auf der Ebene der Gleichheit“ („*par cum pari*“ – Ökumenismus-Dekret, 9), auf demselben Weg, denn hier geht es um keine geringere Frage als die der Gemeinschaft mit Christus, welcher ist einer und nicht geteilt. Von dieser Gemeinschaft gilt, was eine Stimme aus den orthodoxen Kirchen des Ostens sagt: „Das neue Leben bricht nur aus seinem Kreuze, nur aus seinem lebenspendenden Tode hervor. Dadurch entsteht ja das neue Leben, man könnte sagen – darin besteht das neue Leben: daß wir unserem alten Menschen täglich sterben – mitgekreuzigt mit dem Kreuze Christi, angenagelt an das Kreuz Christi.“<sup>2)</sup>

Kann eine „evangelische“ Kirche, ja eine Kirche, die sich der größeren Sicherheit wegen als „evangelisch-lutherisch“ bezeichnet, wirklich der Buße bedürfen? Luther meint offenbar ganz ernst, daß dort, wo man eine Ahnung hat, was das Evangelium wirklich ist, Buße und Sinnesänderung, ja die ständige Buße, die einzig adäquate Einstellung ist. Welche Kirche sollte besser wissen, was das Evangelium ist? Dem

<sup>2)</sup> Nikolaus v. Arseniew, Ostkirche und Mystik, München 1943, Seite 152; vgl. 108: „Wir können an dem verkörperten Leben des Herrn uns nur beteiligen, wenn wir an seinem Kreuze beteiligt sind. Das Kreuz Christi ist nicht nur eine historische Tatsache, – es ist ebenso eine geistige, dauernde Wirklichkeit in uns.“

einzelnen Christen hilft es nicht, sich darauf zu berufen, einmal getauft und in die Gemeinschaft mit Christus hineingenommen worden zu sein, wenn er das für eine Garantie hält, durch die nun alles wohlbestellt sei. Worauf es ankommt, ist „die Tötung des alten Adams, darnach die Auferstehung des neuen Menschen, welche beide unser Leben lang in uns gehen sollen, also daß ein christlich Leben nichts anders ist denn eine tägliche Taufe, einmal angefangen und immer darin gegangen“ (Großer Katechismus, Von der Taufe, Bek. Schr. <sup>5</sup>, S. 704). Es hilft einer Kirche auch nichts, wenn sie sich noch so sehr der Tatsache rühmen kann, daß die Väter einst auf außerordentliche Weise klarlegten, was Besserung und Buße ist. Worauf es ankommt, ist, daß man wirklich weiß und erfährt, was das jetzt bedeutet. Man kann sich der Reformatoren und der Reformation rühmen, dessen, daß man gute evangelische Bekenntnisschriften hat, ja auch der Verdienste Christi kann man sich rühmen, als besäße man das alles als garantiertes Prärogativ. Wenn man jedoch das Evangelium als ein sicheres „Familienvermögen“ versteht, kann man es inmitten all der vielen Worte über das, was der „wahre Schatz der Kirche“ ist, verlieren. Man kann sich seiner selbst getrösten, seine eigenen Besitztümer, auch das sehr „Geistliche“, so hoch schätzen, daß man darüber den Blick dafür verliert, daß Christus selbst und er allein das Evangelium, der wahre Schatz der Kirche ist. Wenn man das jedoch sieht, gibt man allen eigenen Ruhm auf und läßt sich auf den Weg der Buße rufen.

Der Schatz der Kirche ist nicht etwas, das vergraben und streng bewacht werden soll, damit Unbefugte nicht hinzukommen können. Er ist überhaupt nicht „etwas“, das inmitten der Kirche bewahrt werden kann. Der Schatz der Kirche ist nicht „etwas“, sondern „einer“, der auf dem Wege ist bis an die Enden der Erde. Das Evangelium enthält einen Befehl: Es soll allen gepredigt werden. Der Schatz ist da, damit er ausgeteilt wird. Das bedeutet, daß das, was das wirkliche Zentrum der Kirche und ihre Lebensquelle ist, sich an der Peripherie wiederfindet, dort, wo Auftrag und Sendung ausmünden. Weil gerade das Evangelium und nichts anderes der wahre Schatz und Reichtum der Kirche ist, soll man in der Kirche „nichts mit größerer Sorgfalt behandeln als das heilige Evangelium“ (55. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 258). Für die Kirche beinhaltet die Buße auch eine ständig neue Besinnung über den Auftrag und die Sendung in die Welt. Erst dort ist sie in Gemeinschaft mit ihm, der „gelitten hat draußen vor dem Tor“ (Hebr. 13, 12), auf daß Christus sollte „der erste sein aus der Auferstehung von den Toten und verkündigen ein Licht dem Volke und den Heiden“ (Apg. 26, 23).

Unsere selbstkritischen Fragen müssen sich auf das beziehen, was man da austeilt. Wo man nur Regeln und Gebote predigt, da teilt man nicht das Evangelium vom Kreuz aus, sondern das Gesetz, womit man aber den Weg zu Christus versperrt. Keiner gewinnt die Gemeinschaft mit ihm dadurch, daß er noch so christliche Lebensregeln einhält. Wo die Verkündigung das Leben mit Christus als ein Leben

im ungestörten Glück und Frieden ausmalt, als ein Leben ohne Kreuz, Mühe und Widerstand, gleichsam als „pursuit of happiness“, da verleugnet man auch das Evangelium vom Kreuz. Da nimmt man den Menschen das Bild vom Sohn Gottes und beraubt sie des wirklichen Schatzes (58. Schluß, Mü<sup>31</sup>, S. 274), der Teilhabe an Kreuz und Tod und damit auch am neuen Leben – wie das zur Zeit Luther durch die Ablaßpredigt auch alles geschah.

Das Evangelium, Christus selbst und die Gemeinschaft mit ihm: das ist der wahre Schatz der Kirche. Oft genug jedoch scheint in unseren Kirchen etwas anderes als das Wertvolle betrachtet zu werden. Wo man in der säkularisierten und pluralistischen Gesellschaft in immer schnellerem Tempo alt Privilegien einbüßt, wo die Kirche nicht mehr ein gegen Kritik geschützter Bereich ist, da spricht man davon, wie die Kirche eine Position nach der anderen „verliert“. Mit der Klage über die böse Zeit und das zunehmende Unverständnis auf Seiten der „Gesellschaft“ sehnt man sich zurück nach der Zeit, als die Kirche die selbstverständliche Autorität war. Aus Widerstand und Gegenwind flieht man in die „comfortable pew“, und der Lobgesang gilt „der guten alten Zeit“. Man sieht nicht, daß gerade das Beraubtsein dessen, was man für wertvoll gehalten hat, Teilhabe an dem wahren Schatz bedeutet weil man Kreuz und Tod zu schmecken bekommt Gerade das sollte das einzig wirklich große und sinnvolle Thema des Lobgesangs sein, denn es bedeutet doch, daß man dort sein darf, wo Christus der Verachtete war. So flieht man aber inmitten seiner eingebilddeten Christlichkeit von Christus weg der den Weg des Kreuzes zum Leben ging, und kehrt die Wertskala um, die er den Seinen gegeben hat: Durch viele Trübsal geht der Weg ins Himmelreich (95. These, Mü<sup>31</sup>, S. 38).

„Ecclesia indiget reformatione“ – die Kirche bedarf einer Reformation –, das war die Schlußfolgerung des Augustinermönchs vor 450 Jahren (89. Schluß, S. 293). Diese Schlußfolgerung wurde nur auch von der römisch-katholischen Kirche gezogen (Okumenismus-Dekret, 6). Die Disputation, die zu erbitterten Polemik der Kirchenspaltung führte, wurde abgelöst durch den Anfang eines Gesprächs über „das Evangelium und die Kirche“, das Thema der 62. These. Es dürfte so gut wie keine Einigkeit zwischen den Kirchen hinsichtlich des Inhalts jener Begriffe vorliegen. Aber es bedeutet schon viel wenn man auf beiden Seiten weiß, daß es sich hier um eine für beide Partner fundamentale Frage handelt.

Die Kirche ist es, nicht das Evangelium, die eine Reformation benötigt. Das Evangelium allein ist es das eine für uns alle notwendige Erneuerung und Reformation bewirken kann. Als der wahre Schatz der Kirche ist es nie ohne Wirkung. Wo es jedoch wirkt, da enthält es in sich einen Ruf zur Buße zur Teilhabe an Kreuz und Tod und damit an Leben und Lobpreis. Heute wie damals lauert die Gefahr, daß die Kirche, um sich und das Ihre zu bewahren, von dem Wege abweicht und ihre Zuversicht auf andere Schätze setzt. Darum ertönt noch

einmal der Bußruf von 1517 mitten in der Kirche, der Ruf, in dem wir Christi eigene Stimme hören: „Tut Buße und glaubt an das Evangelium.“

(Aus dem Amtsblatt der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens)

## Nr. 5) Christliches „Zentraldatum“ Auferstehung

Von Pfarrer Dr. Helmut Wenz

### I.

Die Diskussion um das rechte Verständnis der Auferstehung Jesu Christi ist vor allem durch die Arbeit von Willi Marxsen „Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem“<sup>1</sup> neu in Gang gekommen. Es ist an der Zeit, daß wir uns im besonderen mit ihm und seinen Kritikern beschäftigen.

Willi Marxsen geht in bedeutsamer Weise über Rudolf Bultmanns Osterverständnis hinaus. Bultmann sagt: „Der christliche Osterglaube ist an der historischen Frage nicht interessiert.“<sup>2</sup> Ferner: „... werden alle Spekulationen über die Seinsweise des Auferstandenen, alle Erzählungen vom leeren Grabe und alle Osterlegenden, welche Momente an historischen Fakten sie auch enthalten mögen und so wahr sie in ihrem symbolischen Gehalt sein mögen, gleichgültig.“<sup>3</sup> Weil Bultmann „die Frage des Ereignetseins der Auferstehung Jesu bewußt beiseite schiebt“ – wie Marxsen selbst bemerkt (S. 13) –, wendet er sich bewußt dieser Frage zu. In subtiler Weise untersucht er den historischen Aspekt des Ostergeschehens. Dabei kommt er zu der Feststellung, daß im Blick auf 1. Kor. 9,1 „eindeutig von seinem (des Paulus) Sehen die Rede“ (S. 20) ist. Oder er sagt: „Zeugen behaupten nach dem Tode Jesu, ihn gesehen zu haben“ (S. 23). Bis hierher können wir Marxsen in seinen Darlegungen nur folgen. Auch Ulrich Wilckens stimmt ihm zu, daß der Historiker sich mit solcher Frage beschäftigen darf.<sup>4</sup> Aber in der Bewertung des Sehens der Zeugen können wir mit Marxsen nicht mehr einig gehen. Zunächst gilt es zu untersuchen, was Willi Marxsen hierzu ausführt.

Marxsen unterscheidet zwei Stadien der Traditionsentwicklung. Zunächst löste das Sehen der Zeugen nur die Funktion ihrer Sendung aus. „Am Anfang der Tradition steht die bloße Behauptung eines Sehens des Gekreuzigten“ (S. 20). Man reflektiert noch nicht über das Widerfahrnis. Es ist noch keine Rede vom „Auferstandenen“. Marxsen verweist auf Paulus, der nicht sagt: Ich habe den Auferstandenen gesehen, sondern der nur vom Sehen des Gekreuzigten oder des Herrn oder des Christus spricht. Weil das Sehen der Zeugen nur die Weiterereignung der Verkündigung auslöst, gibt es auch noch keine neuen Verkündigungsinhalte (S. 29). Erst in einem späteren Stadium der Entwicklung reflektieren die Zeugen über ihr Widerfahrnis. Durch reflektierende Interpretation kommen sie zu der Aussage: Jesus ist von Gott auferweckt worden bzw. er ist auferstanden. Somit ist die Auferstehung Jesu kein Er-

eignis, sondern bloßes Interpretament. „Ereignis“ ist eine historische Kategorie, die auf die Auferstehung Jesu nicht angewandt werden kann. Ereignis ist nur das Widerfahrnis der Zeugen. Er kommt auf diesem Wege zu dem Ergebnis: „So muß also daran festgehalten werden, daß die Auferweckung Jesu nicht das christliche Zentraldatum ist“ (S. 37). „Zentraldatum“ ist vielmehr Jesus selbst. Ferner: „So ist die Frage nach der Auferstehung Jesu zuletzt keine Frage nach einem Ereignis nach Karfreitag, sondern es ist die Frage nach dem irdischen Jesus und (unlösbar damit verbunden!) die Frage, wie seine Sache später erfahrene Wirklichkeit wurde und heute erfahrbare Wirklichkeit werden kann“ (S. 39).

Zu dieser Argumentation ist mehreres zu sagen:

1. Die Behauptung, Paulus rede nicht vom Auferstandenen, wird durch 1. Kor. 15 widerlegt. Marxsen sagt zu dieser Stelle: „Und nur 1. Kor. 15, 8 ist es ein wenig anders . . . Nun besteht aber gar kein Zweifel, daß Paulus (im Unterschied zu Vers 8) in den Versen 3–7 nicht (nur) selbst formuliert hat, sondern älteres, ihm selbst schon überliefertes Traditionsgut zitiert, das nicht dem Apostel geschene Widerfahrnisse zum Inhalt hat. Ihm ist lediglich ein *o p h t h e* (er wurde gesehen bzw. er ließ sich sehen bzw. er erschien – siehe weiter unten) widerfahren“ (S. 17). Daß Paulus älteres Traditionsgut zitiert, soll nicht bestritten werden. Aber Hans Werner Bartsch sagt mit Recht: „1. Kor. 15, 8 bedeutet (gegen Marxsen a.a.O.) ausdrücklich, daß Paulus sich in den Zusammenhang der Zeugen stellt, über deren Zeugnis steht: Er ist am dritten Tage auferstanden.“<sup>5</sup> Auch Ulrich Wilckens sagt unter Zitiierung von 1. Kor. 9,1, daß dem ganzen Kontext zufolge „eindeutig“ der Auferstandene gemeint ist.<sup>6</sup> Es ist zwar vertretbar, daß die Zeugen durch Reflexion zu der Aussage kommen: Er ist auferstanden. Aber es ist exegetisch unhaltbar, diese Reflexion vom Widerfahrnis abzutrennen und nur einer Schicht nach Paulus zuzuweisen. Solche Zuweisung führt auch nur zu einer Relativierung der Aussage „Er ist auferstanden“ in dem Sinne, daß das, was spätere Generationen formulierten, für uns nicht mehr maßgebend sein kann.

Das Kerygma war von allem Anfang an „personales Christuskerygma“, hat sich also entgegen Marxsen nicht aus einem „funktionalen Christuskerygma“ heraus entwickelt (S. 32). Zwischen Jesu Tod am Kreuz und den Widerfahrnissen der Zeugen gab es gar kein Kerygma. Als dann die Jünger den für tot gehaltenen „sehen“, bekennen sie sofort: Wir haben den Herrn gesehen. Die persönliche Verbindung, die die Jünger mit ihrem irdischen Meister hatten, wird an Ostern erneuert und wird nun zu einer persönlichen Verbindung mit ihrem erhöhten Herrn.

2. H. G. Geyer sagt mit Recht, daß sich die Behauptung Marxsens „exegetisch vermutlich nur sehr schwer verifizieren“ läßt, daß die Verkündigung der Zeugen weder die Ostererfahrung noch eine in ihr allererst manifestierte Wahrheit enthalten habe und Joh. 20,21 zum Leitfaden gehabt habe.<sup>7</sup> Außerdem ist es höchst unnatürlich, daß die Zeugen ausgerechnet von ihren Ostererfahrungen geschwiegen haben sollten. Ist es nicht viel naheliegender, daß sie

\* Fußnoten siehe am Schluß des Artikels

verkündigen: Der, den wir für tot hielten, ist uns begegnet, der Gekreuzigte muß also zum Leben erweckt worden sein? Daß das Widerfahrnis mit Ausnahme von Paulus nur von solchen behauptet werden konnte, die den irdischen Jesus gekannt haben, weil nur sie die Identität des Gesehenen mit dem Dagewesenen konstatieren konnten. (S. 28), ist auch nicht zwingend. Es ist, wie ich an anderer Stelle bereits gesagt habe,<sup>8</sup> durchaus möglich, daß es unter den „mehr als 500 Brüdern“ auch einige gab, denen es so wie Paulus erging. Es ist dann nur von Paulus bekannt geworden.

3. Die Behauptung, daß das Widerfahrnis selbst den Zeugen keine „neuen Verkündigungsinhalte“ vermittelt habe, die weiterzusagen wären und die nun dieses Widerfahrnis und das, was damit zusammenhängt, zum „zentralen Verkündigungsinhalt“ gemacht hätten, ist nicht einzusehen. Das Neue ist doch dies, daß der für tot Gekreuzigte sich „sehen“ ließ und sich damit als der „Lebendige“ erwies. Das ist doch insofern neu, als die Zeugen dies vor ihrem Widerfahrnis nicht sagen konnten. Und es ist zugleich insofern von zentraler Bedeutung, als ohne diese Erfahrung die „Sache Jesu“ tot geblieben wäre. Marxsen sagt doch selbst: „Ohne das Widerfahrnis des Sehens des Gekreuzigten wäre es (soweit wir das durchschauen können) nicht zur Weiterereignung der ‚Sache Jesu‘ als seiner Sache gekommen. Insofern ist dieses Widerfahrnis des Sehens historisch für die Kirche konstitutiv“ (S. 37). Etwas für die Kirche Konstitutives kann aber zugleich nur von zentraler Bedeutung für die Verkündigung der Kirche sein.

Hat aber das Widerfahrnis einen neuen und zentralen Verkündigungsinhalt vermittelt, so kann man nicht einfach sagen: „Der Inhalt des Interpretaments ‚Auslösung der Funktion‘ ist der: Er kommt auch noch heute“ (S. 30). Wilckens entgegnet mit Recht, daß es in der Osterverkündigung nicht einfach darum gehen kann, „daß Jesus wieder da sei“.<sup>9</sup> Zwar will Marxsen die Weiterereignung der „Sache Jesu“ „keineswegs so simpel verstanden wissen, als hieße das: Wir machen eben weiter“ (S. 38). Aber da sich seiner Ansicht nach durch die Kirche nur das ereignet, was sich durch Jesus ereignet hatte, kommt es letzten Endes doch auf bloße Wiederholung bzw. Fortsetzung hinaus. In Wirklichkeit ist aber durch die Auferweckung Jesu eine ganz neue Situation entstanden. Diese wäre als bloße Wiederholung bzw. Weiterereignung unangemessen charakterisiert (vgl. später).

Die Behauptung des Neuen macht nicht einfach das Vorhergehende zum überholten Alten. Es muß sich, entgegen Willi Marxsen nicht die zwangsläufige Konsequenz ergeben, daß der „irdische Jesus sozusagen nur der Vorläufer des Auferstandenen“ (S. 35) wäre. Worte und Taten des irdischen Jesus erhalten ja erst im Osterlicht ihr eigentliches Gewicht. Sie stehen nicht in einer Klammer, sondern sind offen für die Auferstehung, auf die sie hinzielen. „Was der irdische Jesus tat und brachte“, wird also nicht zum bloßen „Vorspiel“ (S. 36). Es gibt hier kein „Vorspiel“ und „Nachspiel“, sondern ein und das-

selbe erscheint seit dem Ostermorgen in einem neuen Licht.

4. Es genügt nicht, einfach zu sagen, daß in der Verkündigung an die Stelle des historischen Jesus die Zeugen bzw. die Kirche getreten sei. Zwar kann die Historiker als Organe der Verkündigung nur zunächst Jesus und dann die Kirche erkennen. Aber für den Glauben bleibt Jesus stets der Handelnde in der Verkündigung, und zwar nach dem Ostermorgen der auferstandene und erhöhte Christus. Die Zeugen wissen sich in seinen Dienst gestellt. Von ihm werden sie für den ihnen aufgetragenen Dienst durch seinen Geist ausgerüstet, den er ihnen verheißen hat (Joh. 14, 26). Bartsch sagt entsprechend in diesem Zusammenhang: „... ihre Sendung betrifft nicht das Weitergeben der Sache des historischen Jesu, sondern die Proklamation des Auferstandenen.“<sup>10</sup>

5. Aus dem von uns bisher Ausgeführten ergibt sich für uns, daß die Auferstehung Jesu, entgegen Willi Marxsen, doch „christliches Zentraldatum“ (S. 3) ist. Zu diesem Ergebnis kommt auf seinem Wege auch Hans Werner Bartsch.<sup>11</sup> Allerdings halten wir seine literarkritischen Behauptungen zur Begründung dieses Ergebnisses oft für allzu hypothetisch.<sup>1</sup> Zwar wollen wir von Marxsen übernehmen, daß man nicht von dem „Ereignis“ der Auferstehung Jesu reden sollte. Denn bei der Auferstehung war niemand dabei, der sie miterlebte. Erlebt haben die Zeugen nur das Widerfahrnis des Sehens des bereits Auferstandenen. Die Auferstehung Jesu selbst läßt sich nicht historisch verifizieren. Deshalb möchten wir entgegen Wollhart Pannenberg nicht von der „historischen Tatsache der Auferweckung Jesu“ sprechen.<sup>12</sup> Aus diesen Erwägungen heraus reden wir nicht vom „Zentralereignis“, wohl aber vom „Zentraldatum“ der Auferstehung Jesu.

Jedoch hat die Frage nach der Auferstehung, entgegen Willi Marxsen, doch mit einem „Ereignis nach Karfreitag“ (S. 39) zu tun. Und zwar denken wir hierbei an das Widerfahrnis der Zeugen am Ostern. Dieses Ereignis ist insofern ein wichtiges Ereignis nach Karfreitag, als – wie wir bereits bemerken – Marxsen selber das Widerfahrnis als für die Kirche „konstitutiv“ hält (a.a.O.). Er ist hier nicht konsequent, wenn er einmal das Ereignis des Widerfahnisses der Zeugen bzw. deren Behauptungen den Gekreuzigten gesehen zu haben, erwähnt, darüber aber im Blick auf das Ostergeschehen „kein Ereignis nach Karfreitag“ zu nennen weiß. Er müßte nun auch die volle Konsequenz aus seiner über Bultmann hinausgehenden Feststellung ziehen, daß in dem Neuen Testament von einem „Sehen“ der Zeugen die Rede ist und daß dieses Sehen nicht „gleichgültig“ (Bultmann), sondern für die Kirche „konstitutiv“ ist.

Freilich gehören letzten Endes für den Glauben doch das Ereignis des Widerfahnisses der Zeugen und ihr Interpretament: „Er ist auferstanden“ zusammen. Vielleicht könnte man sagen: Das Widerfahrnis der Zeugen ist die direkte, die Auferstehung Jesu die indirekte Seite des Ostergeschehens. Für den Glauben ist die Auferweckung Jesu auch nicht bloßes Interpretament der Zeugen, sondern einmalige und grund-

legende Tat Gottes an Jesus nach dem Karfreitag. Insbesondere Paulus hebt hervor, daß diese Tat grundlegende Bedeutung für Glauben, Kirche und Predigt hat (1. Kor. 15).

Zwar hält Marxsen den paulinischen Satz: „Wäre Christus nicht auferstanden, dann gebe es keine Kirche“, für „selbstverständlich richtig“ (S. 37). Nur meint er, dieser Satz dürfe nicht so verstanden werden, daß ohne das Geschehen-Sein der Auferstehung Jesu die Kirche ohne Grund wäre. „Der Grund liegt in Jesus, liegt in seinem Wirken.“ Dazu muß wiederum gesagt werden, daß nur der auferstandene Jesus Grund für die Kirche sein kann, denn der historische Jesus ist historisch gesehen nach dem Karfreitag tot. Hätte Gott Jesus nach dem Sterben am Kreuz im Tode belassen, dann wäre auch seine Gemeinde tot geblieben. Die Jüngerschar Jesu wäre in der Zerstreuung und damit tot geblieben, wenn sie nicht durch die Widerfahrnisse zu der Gewißheit gekommen wäre: Der Herr, der am Kreuz starb, lebt doch; Gott hat ihn auferweckt. Also ist das Geschehen-Sein der Auferstehung Jesu oder, besser gesagt, das Geschehen-Sein der Widerfahrnisse der Zeugen doch der Grund der Kirche. So sagt auch Bartsch, daß die Auferstehung nicht nur „Anlaß“, sondern auch „Grund“ ist (a.a.O. S. 16 und 18).

## II.

Befragen wir noch einmal Marxsen und auch Bultmann in grundsätzlicher Weise, um das Neue seit dem Ostermorgen herauszustellen. Wie kommt es eigentlich, daß das Kerygma erst nach dem Ostermorgen die Gemeinde Jesu auf die Dauer erhalten konnte, während dies die Verkündigung des irdischen Jesus nicht vermochte? Daß Jesu Verkündigung „kerygmatischen“ Charakter hatte, bezweifelt ja auch Bultmann nicht.<sup>13</sup> Das Doppelgebot der Liebe, die Bergpredigt, die Gleichnisse Jesu usw. vermochten doch nicht, die Anhängerschaft Jesu über seinen Tod hinaus zusammenzuhalten. Als Jesus am Kreuz hing, hatte sich doch seine Jüngerschaft zerstreut. Daß der Glaube der Jünger auf Grund der Verkündigung Jesu gescheitert war und seine Anhängerschaft sich verlaufen hatte, sollte nicht bestritten werden. Das ist einhelliges Zeugnis der Evangelien, das auch von bekannten Theologen aufgenommen und bestätigt wurde. Bartsch zitiert hierfür so verschiedenartige Theologen wie M. Kähler und W. Wrede. Es kann kein Zweifel daran sein, daß die Jünger ihren Herrn bei seiner Verhaftung verlassen haben (Mk. 14,50 par.).

Von daher gesehen muß auch Bultmann widersprochen werden, wenn er sagt: „Auch das ist verständlich, daß sie das zunächst drückende Rätsel seines Todes durch die Interpretation dieses Todes als eines messianischen Geschehens lösten.“<sup>14</sup> Waren die Jünger angesichts des Todes ihres Herrn am Ende ihrer Möglichkeiten, dann konnten sie auch dieses „Rätsel“ nicht lösen. Konnten sie sich aber selber nicht vom Druck dieses Rätsels befreien, dann konnte nur noch Gott selber ihnen helfen. Und er nahm den Druck von ihnen, indem er sie den Auferstandenen „sehen“ ließ.

Marxsen geht zwar insofern über Bultmann hinaus, als er im Blick auf Ostern nicht nur von der Re-

flexion bzw. Interpretation der Jünger, sondern von ihrem Widerfahrnis spricht. Aber er beläßt dem Widerfahrnis der Jünger doch nicht seine volle Bedeutung, indem er die Reflexion der Jünger über ihr Widerfahrnis auf ein späteres Stadium verschiebt. Die gute Vergleichung der einzelnen Standpunkte in der Beurteilung der Auferstehungsfrage von H. G. Geyer (a.a.O.) könnte wie folgt ergänzt werden:

1. Bultmann und Marxsen stimmen im Gegensatz zu Barth und Pannenberg darin überein, daß der Satz von der Auferweckung Jesu eine Reflexionsaussage ist.

2. Bultmann und Marxsen unterscheiden sich in der Beurteilung der Bedeutung der Widerfahrnisse der Osterzeugen.

a) Bultmann hält die „Momente an historischen Fakten“ (a.a.O.) und damit auch die Widerfahrnisse der Jünger für „gleichgültig“.

b) Marxsen mißt dem Widerfahrnis eine gewisse Bedeutung zu. Für ihn ist immerhin das „Widerfahrnis des Sehens historisch für die Kirche konstitutiv“ (S. 37). Aber Marxsen mißt den Widerfahrnissen noch nicht ihre volle Bedeutung bei. Die Zeugen erkannten noch nicht im Zeitpunkt des Widerfahrnisses, daß sie den Auferstandenen gesehen hatten. Diese Erkenntnis erwarben sie erst später, als sie ihr Erlebnis reflektierten.

c) In einer dritten Position wäre den Widerfahrnissen höchste Bedeutung zuzumessen, indem ihnen zugestanden wird, daß sie auch die Interpretation der Zeugen auf den Auferstandenen hin auslösen bzw. beinhalten. Gott ließ den Zeugen nicht nur den Auferstandenen begegnen. Er schenkte ihnen zugleich und unmittelbar die Erkenntnis, daß es der Auferstandene war, dem sie begegneten. Marxsen sagt selbst: „Nur sie (die den irdischen Jesus gekannt haben) waren ja auch in der Lage, die Identität des Gesehenen mit dem Dagewesenen zu konstatieren“ (S. 28). Es ist nur natürlich, daß die Jünger ihren Herrn sofort wiedererkannt haben. Ohne diese Erkenntnis hätten sie sich wohl kaum gleich auf den Weg gemacht, um die „Sache Jesu“ weiterzubetreiben. Bei ihrer Verkündigung haben sie daran festgehalten, daß ihr Herr, den sie „gesehen“ haben, am Kreuz gestorben ist. Also müssen sie zugleich gesagt haben, daß der am Kreuz Gestorbene zu neuem Leben erweckt bzw. auferweckt worden sein muß. Es scheint uns entscheidend wichtig zu sein, daß der Weg, den Marxsen über Bultmann hinaus eingeschlagen hat, zu Ende gegangen wird.

Paulus muß seinem Widerfahrnis vor Damaskus größte Bedeutung zugemessen haben. Denn er beruft sich gerade dann darauf, als sein Apostelamt und damit sein Lebenswerk auf dem Spiel steht. Dabei sagt er nicht: „Mir widerfuhr etwas Überwältigendes, als ich später darüber reflektierte, erkannte ich, daß dieses Überwältigende der Herr war.“ Sondern er bekennt schlicht und einfach: „Habe ich nicht Jesus, unsern Herrn, gesehen?“ (1. Kor. 9,1).

Wenn auf die Reflexion der Zeugen über ihr Widerfahrnis auf ein späteres Datum der Tradition verschoben wird, wird auch den Widerfahrnissen

ihre überraschende und durchschlagende Wirkung genommen. Paulus könnte nur vom Verfolger zum Bekenner Christi werden, weil er im Widerfahrnis vor Damaskus in unerwarteter Weise in seinem ganzen Wesen getroffen wurde. Zu seinem ganzen Wesen rechnet aber auch sein Reflexionsvermögen. Analoges wäre von den Jüngern zu sagen.

Wer in der Verkündigung nach Ostern nur die „Weiterereignung der Sache Jesu“ sieht, kann auf die oben gestellte Frage, weshalb erst das Kerygma nach dem Ostermorgen im Gegensatz zum Kerygma des irdischen Jesus die Gemeinde Jesu auf die Dauer erhalten konnte, keine Antwort geben. Das kann nur, wer erkannt hat, daß am Ostermorgen etwas ganz Neues anhebt, nämlich die Wirklichkeit des auferstandenen und erhöhten Herrn, die Gott geschaffen hat. Das Kerygma bildet deshalb nach dem Ostermorgen Gemeinde, die sich nicht wieder verläuft, weil es todüberwindende Kraft in sich birgt. Ohne diese Kraft gäbe es keine Kirche und keinen Glauben bis ans Ende der Welt. Erst der erhöhte Herr spricht: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.“ Aber erst durch seine Auferweckung, in diesem „zentralen Datum“, ist er zu dem geworden, dem alle Macht gegeben ist.

Strenggenommen kann man garnicht mit Marxsen von der „Präsenz Jesu im Kerygma seiner Zeugen... lebendigen Präsenz des gekreuzigten Jesus“ (S. 29) reden. Denn zu der Zeit, als die Jünger nach dem Ostermorgen das Kerygma verkündigen, ist Jesus gar nicht mehr am Kreuz, sondern auferstanden. Es ist auch nicht ausreichend zu sagen: Er ist „nicht im Tode geblieben, darum ist er ein Lebendiger“ (S. 31). Er ist ja nicht solch ein „Lebendiger“, wie er es vor seinem Tode war. Er hat ja seit dem Ostermorgen göttliches Leben, unvergängliches, ewiges Leben oder wie immer man sagen will. Das kommt aber nicht zum Ausdruck, wenn man bloß vom „Lebendigen“ spricht. Und wie soll man es anders ausdrücken, als daß man die vorgegebene Vorstellung der Tradition: „Er ist auferweckt worden“ aufgreift? Oder sagen wir es noch unkonventioneller: Er ist zu neuem, unvergänglichem Leben von Gott erweckt worden. Wenn man dieses Neue nicht beachtet, dann kommt es so weit, daß man sich den Jesus im Kerygma der Osterzeugen vorstellt als „mythische Gestalt des Gottes-Sohnes“ (Bultmann).<sup>15</sup> An die Stelle der historischen Person Jesu ist entgegen Bultmann im Kerygma nicht die mythische Gestalt des Gottes-Sohnes, sondern der erhöhte Herr getreten. Er hat keine sich vorzustellende Gestalt, sondern seine Präsenz ist nur im Glauben zu erfassen. Osterglauben ist nicht nur „der Glaube an das Kreuz als Heilsereignis“,<sup>16</sup> sondern das Vertrauen auf die Nähe des erhöhten Herrn, der seit dem Ostermorgen der Unvergängliche ist.

Erst seit dem Ostermorgen ist er nach dem Zeugnis der Evangelisten der Erhöhte also noch nicht am Karfreitag und Karsamstag. Insofern sind seine Kreuzigung und Auferstehung entgegen Bultmann nicht identisch. Ebenso wenig sind nach Johannes Auferstehung und Himmelfahrt identisch, wie Bultmann behauptet hat. Dafür ist Joh. 20, 17 ein eindeutiges

Zeugnis, wo gesagt wird, daß Christus der Aufgestandene „noch nicht aufgefahren“ ist. Nach F. Grass u. a. weist nun auch G. Delling darauf hin, daß die Auferstehung Jesu und sein Hingang zur Vater „nicht etwa einfach gleichgesetzt“ werden können.<sup>17</sup>

Johannes bringt zwar keine Himmelfahrtsgeschichte. Aber er unterscheidet entgegen R. Bultmann eindeutig Auferstehung und Auffahrt Jesu. Die Heilsgeschichte ist also nicht in einem Punkte konzentriert.

Marxsen spricht in der oben zitierten Abhandlung nur über die Auferstehung Christi. Aber was wir zu seinen Ausführungen über die Auferstehung Christi entgegen, ließe sich in analoger Weise auch zu Christi Zukunft und Parusie sagen.

Die Parusie Christi ist zwar ebenso wie die Auferweckung Jesu nicht historisch verifizierbar, aber deswegen doch auch „Zentraldatum“ christliche Glaubens. Die Botschaft von der Parusie Christi fällt entgegen W. Fürst nicht damit, daß man feststellt, die Parusie dürfe nicht als „historische Faktum proklamiert“ werden.<sup>17a</sup> Deswegen bleibt es doch dabei, daß die Parusie einmalige Tat Gottes an Christus in der Zukunft, am Ende, sein wird und als solche zu verkündigen ist. In solchem Verständnis geht es gerade nicht um den „Christus gestern“ sondern um den, „der da war und der da ist und der da kommt“ (Offb. 1, 4). Der, der am Kreuz gehangen hat, auferweckt und erhöht wurde, der werden wir bei seiner Parusie „sehen, wie er ist“ Christus ist zwar „derselbe in Ewigkeit“ (Hebr. 1, 8). Aber das schließt nicht aus, daß er an „seinen Tagen“ in Herrlichkeit erscheinen wird, also nicht in Ewigkeit unsichtbar und verhüllt bleibt.

Christi Zukunft heißt nicht einfach: Er kommt auch noch morgen und übermorgen;<sup>18</sup> er ist immer wieder da. Parusie heißt entsprechend nicht einfach: Er kommt auch noch am Ende der Welt, am „Jüngsten Tag“. Solche Redeweise kann nur die Botschaft von der Zukunft und Parusie Christi ebenso wie die Botschaft von seiner Auferstehung verdünnen und verharmlosen. Parusie Christi heißt vielmehr „die Ankunft unseres Herrn am Ende der Welt“ wie der Titel meiner Arbeit über die Parusie Jesu lautet.<sup>19</sup> Christus wird nur am Ende in sichtbar Herrlichkeit ankommen, also so, wie er noch nie gekommen ist. Parusie ist keine bloße Wiederholung des Kommens Christi. Deshalb sprach ich auch nicht von der „Wiederkunft“ Christi, wie das normalerweise üblich ist, sondern von seiner „Ankunft“. Diese Übersetzung von Parusie ist auch deshalb zutreffender als das Wort Zukunft, weil „Ankunft“ im Unterschied zu „Zukunft“ mehr das Einmalige und Andringende des Kommens betont. Zukunft meint ursprünglich „was auf mich zukommt“. Parusie sollte man, wie es schon im Neuen Testament geschehen ist, nur für die ein für allemal erwartende Ankunft in Herrlichkeit vorbehalten. Entsprechend ist auch die lateinische Übersetzung „resurrectio“ für Auferstehung unzutreffend, denn auch die Auferstehung Christi ist keine bloße Wiederholung. Die Vorsilbe „re-“ hat hier grundsätzli-

auszuscheiden. Zwar ist es kein Unbekannter, der am Ende ankommen wird. Aber der bekannte Herr ist schon am Ostermorgen nicht einfach so „wieder“ gekommen, wie er schon einmal als der Irdische gekommen war. Und so wird er auch bei der Parusie nicht einfach „wieder“ kommen. Die ganze göttliche Heilsgeschichte in Jesus Christus ist keine bloße Kette von Wiederholungen, sondern fortschreitende Enthüllung der Anwesenheit Christi bis zu ihrer vollkommenen, absoluten Enthüllung in seiner Parusie. Die Heilsgeschichte ist also nicht statisch und zyklisch, sondern dynamisch und zielgerichtet. Erst bei seiner Parusie wird Christus sein Ziel endgültig erreicht haben. Weil Gott Christus dieses Ziel gesetzt hat, ist alles von diesem Ziel her zu verstehen. Von daher gesehen wird die Parusie zum Schlüsselbegriff. Noch sehen wir ihn nicht, wie er ist. Aber „wir werden ihn sehen, wie er ist“ (1. Joh. 3, 2).

Zugleich gehören Auferstehung und Parusie Christi unmittelbar zusammen, indem die Parusie in der Auferstehung gründet und diese zugleich vollendet. Die Auferweckung, die an Christus bereits geschehen ist, soll bei seiner Parusie auch an uns geschehen. Christus ist der Vorläufer unserer Auferstehung oder, wie Paulus sagt, „der Erstling unter denen, die da schlafen“ (1. Kor. 15, 20). Auferstehung und Parusie sind „Zentraldaten“ göttlicher Heilsgeschichte. So können und sollen wir heute nicht nur im Glauben bekennen: Er lebt gestern, heute, morgen und übermorgen, sondern: Er ist am Ostermorgen auferstanden und den Zeugen erschienen und wird am Ende in Herrlichkeit ankommen.

#### Anmerkungen

- \* bedeutet: in Bücherei vorhanden
- \*\* bedeutet: in EVA erschienen und in Bücherei vorhanden
- 1\*\* W. Marxsen: Die Auferstehung Jesu als historisches und theologisches Problem, 1964; neu abgedruckt in: Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus, mit Beiträgen von W. Marxsen, U. Wilckens, G. Delling und H. G. Geyer. Im folgenden wird W. Marxsen aus dem Neuabdruck zitiert, mit bloßer Angabe der Seitenzahl in Klammern im Text.
- 2\* R. Bultmann: Kerygma und Mythos, I, 4. Aufl., S. 47.
- 3 R. Bultmann: Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus; Sitzungsber. d. Heidelbg. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Klasse, 1962, S. 27.
- 4\*\* U. Wilckens: Die Überlieferungsgeschichte der Auferstehung Jesu; in: Die Bedeutung . . . , a. a. O., S. 51.
- 5 H. W. Bartsch: Das Auferstehungszeugnis. Sein historisches und sein theologisches Problem, 1965, S. 11. Anm. 25.
- 6\*\* U. Wilckens: a. a. O., S. 49.
- 7\*\* H. G. Geyer: Die Auferstehung Jesu Christi. Ein Überblick über die Diskussion in der gegenwärtigen Theologie; in Die Bedeutung . . . , a. a. O., S. 108.
- 8\* H. Wenz: Zur Begründung des Osterglaubens, KidZ., Juli 1965, S. 306.
- 9\*\* U. Wilckens: a. a. O., S. 58.
- 10 H. W. Bartsch: a. a. O., S. 28, Anm. 82.

- 11 Ebd., S. 31.
- 11a H. Wenz: Das Auferstehungszeugnis im Lichte der Hoffnung, KidZ., 6/1966, S. 281 f.
- 12\*\* H. G. Geyer: a. a. O., S. 117.
- 13 R. Bultmann: Das Verhältnis . . . , a. a. O., S. 14.
- 14 Ebd., S. 16.
- 15 Ebd., S. 6.
- 16\* Ders.: Kerygma und Mythos . . . , a. a. O., S. 46.
- 17\*\* G. Delling: Die Bedeutung der Auferstehung Jesu für den Glauben an Jesus Christus. Ein exegetischer Beitrag; in: Die Bedeutung . . . , a. a. O., S. 79. H. Grass: Ostergeschehen und Osterberichte, 1956, S. 64. H. Wenz: Ist die Geschichte von Jesu Himmelfahrt wirklich „erledigt“?; in Deutsches Pfarrerberblatt, 1962, S. 222.
- 17a\* W. Fürst: Das Bekenntnis zu Jesus Christus im 20. Jahrhundert. Ev. Theol., 9/1966, S. 459.
- 18 H. Wenz: „Wiederkunft“ oder „Ankunft“ Christi?, Deutsches Pfarrerberblatt, 2. Ausg., Juni 1966.
- 19 Ders.: Die Ankunft unseres Herrn am Ende der Welt. Zur Überwindung des Individualismus und bloßen Aktualismus in der Eschatologie R. Bultmanns und H. Brauns, 1965.
- 20\* F. Melzer: Der christliche Wortschatz der deutschen Sprache. Art. Zukunft, 1951, S. 503 f. Diesen Hinweis verdanke ich einer brieflichen Mitteilung von Lic. W. Thomas, Hildesheim.

(Aus dem Amtsblatt der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens)

### Nr. 6) Mitteilungen der Vollversammlung des Oekum. Rates 1968 Nr. 70a

#### Das Bischofsamt in der evangelischen Brüder-Unität

##### I. Die Entstehung des Bischofsamtes

1. Vor 500 Jahren, im Jahre 1467, konstituierte sich die alte Brüder-Unität (Böhmische Brüder) durch die Wahl und Weihe eigener Priester und Bischöfe zu einer selbständigen Kirche. Die Ordination wurde (wahrscheinlich) von der Waldenserkirche übernommen. Die Bischöfe hatten kirchenleitende und administrative Funktionen.
2. In der erneuerten Brüder-Unität wurde das Bischofsamt aus der alten Brüder-Unität übernommen. Der „Laie“ David Nitschmann wurde durch Oberhofprediger Jablonsky, Bischof des polnischen Zweiges der Brüder-Unität, am 13. März 1735 in Berlin zum Bischof ordiniert. Die Bischofsweihe Zinzendorfs fand am 20. Mai 1737 ebenfalls in Berlin durch Jablonsky statt.
3. Dieses Bischofsamt war in erster Linie dazu geschaffen worden, um die von der Gemeinde in Herrnhut ausgesandten Missionare zu ordinieren. An der zu dieser Zeit bereits bestehenden presbyterialen Gemeindeordnung änderte die Einführung des Bischofsamtes nichts.

##### II. Kirchenleitung und Bischofsamt

1. In der erneuerten Brüder-Unität sind von jeher die Kirchenleitung (Provinzial-Ältestenkonferenz, Direktion der Brüder-Unität) und das Bischofsamt voneinander getrennt.
2. Zwar werden Kirchenleitung und Bischöfe von der Synode gewählt, die Kirchenleitung jedoch

für eine begrenzte Zeit (in Deutschland für zwei Jahre), die Bischöfe dagegen auf Lebenszeit.

3. Die Kirchenleitung ist eine geistliche Verwaltungsbehörde, d. h. ihre Verwaltungsaufgaben sind nicht von ihren geistlichen Aufgaben zu trennen. Das Bischofsamt ist ein rein geistliches Amt *ohne Verwaltungsfunktion*. Ein Bischof der Brüder-Unität ist also nie *ex officio*, d. h. kraft seines Amtes, Mitglied der Kirchenleitung.
4. Wird ein Bischof von der Synode zu einem Mitglied der Kirchenleitung gewählt, bekommt er damit keine besonderen kirchenleitenden Befugnisse. Er ist gemäß der synodal-presbyterialen Verfassung der Brüder-Unität seinen Kollegen völlig gleichgestellt, auch dann, wenn er den Vorsitz führt.

### III. Der Charakter des Bischofsamtes

1. Das Bischofsamt in der Brüder-Unität ist also in besonderer Weise ein priesterlich-seelsorgerliches Hirtenamt.
2. Geschichtliche Erfahrungen führten zu dieser Ausprägung: die Erfahrung vom 16. September 1741, daß nicht ein Mann, der „Generalälteste“, die Geschicke der ganzen Kirche lenken kann. Damals brach sich die Erkenntnis Bahn, daß nicht ein Mensch, sondern ausschließlich Jesus Christus als „Herr und Ältester“, als „Haupt am Leib“ seiner Gemeinde, an der Spitze stehen kann.
3. Nach dieser Erfahrung ist eine Rückkehr zur Auffassung der alten Brüder-Unität, nach der dem Bischof kraft seines Amtes kirchenleitende Macht zusteht, nicht mehr möglich.
4. Ein Bischof ist ein lebendiges Symbol für die Kontinuität des Amtes in der Kirche; wenn auch die Brüder-Unität keinen Nachdruck auf die mechanische Übergabe der apostolischen Sukzession legt.
5. Im Vollzug der Ordination ist ein Bischof der Repräsentant der Kirche.

### IV. Die Aufgaben des Bischofsamtes

1. Nur ein Bischof hat das Recht, zu den verschiedenen Graden des geistlichen Dienstes zu ordinieren (Diakonus, Presbyter, Bischof). Er muß zu einer solchen Ordination von der Kirchenleitung oder Synode beauftragt sein und hat das Recht, den Auftrag zu einer Ordination abzulehnen.
2. Ein Bischof hat die besondere Pflicht zur Fürbitte für die Unität und auch für die Kirche Christi als ganze.
3. Er ist Pastor der Pastoren.
4. In Angelegenheiten der Lehre und der kirchlichen Praxis soll der Meinung eines Bischofs Beachtung und Gewicht zugemessen werden.
5. Bischöfe im aktiven Dienst sollten die Möglichkeit haben, Gemeindebesuche zur Vertiefung des geistlichen Lebens der Gemeinde zu machen.
6. Ein Bischof sollte an den Entscheidungen beteiligt werden, die die Ausbildung von Kandidaten zum

geistlichen Amt betreffen, und sollte während der Ausbildungszeit mit den Kandidaten besondere Verbindung halten.

### V. Wahl und Weihe

1. Ein Bischof wird nicht ernannt, sondern von der Unitätssynode oder durch eine Provinzialsynode gewählt.
2. Bei der Weihe eines Bischofs sollten wenigstens zwei Bischöfe der Bruder-Unität amtieren.
3. Womöglich sollte in jeder Unitätsprovinz wenigstens ein Bischof seinen Wohnsitz haben.

Dietrich Schiewe

## Nr. 7) Mitteilungen des Oekum.-miss. Amtes Nr. 71

### Das Ökumenische Hilfsprogramm für Afrika

I. Im Februar 1965 hat der Zentralauschuß der Ökumenischen Rates der Kirchen auf seiner Sitzung in Enugu, der Hauptstadt des heutigen Biafra (Osnigeria), seine Mitgliedskirchen in aller Welt dazu aufgefordert, sich an einer großen umfassenden Hilfsaktion für Afrika zu beteiligen. Der Beschluß war gründlich vorbereitet. Schon ein Jahr vorher, 1964, rief die Flüchtlingsnot in diesem Kontinent die Abteilung für Zwischenkirchliche Hilfe auf den Plan. Das wurde vom Exekutiv-Komitee auf seiner Sitzung in Odessa/UdSSR unterstützt. Dann schaltete sich aber auch die Gesamtafrikanische Kirchenkonferenz ein. Sie ließ zwei Studienreisen durchführen, um die besonderen Nöte in den afrikanischen Ländern genau zu erforschen. Die Abgesandten des guten Willens wurden überall von höchsten Vertretern der Staaten und der Kirchen empfangen. Ihren Berichten nahm eine Konsultation entgegen, die die Gesamtafrikanische Kirchenkonferenz zusammen mit verschiedenen Abteilungen des Ökumenischen Rates der Kirchen vor der Sitzung des Zentralausschusses in Enugu veranstaltete. Hier wurde das Ökumenische Hilfsprogramm in neuer Form beschlossen.

Neben der Hilfe für Flüchtlinge sollen künftig auch andere Aufgaben übernommen werden. Unter ihnen haben landwirtschaftliche Entwicklungsprojekte und Ausbildungsunterstützungen den Vorrang. Die Schwerpunkte wurden gewählt, nachdem man ausführlich über die gegenwärtige Lage und die Probleme des Kontinents nachgedacht hatte. Die Arbeitsergebnisse der Konferenz behandeln: „Die christliche Grundlegung einer Teilnahme an dem revolutionären Wandel in Afrika“, „Die Anforderungen der Situation in Afrika“, „Das Flüchtlingsproblem in Afrika“ und „Afrika und die internationalen Angelegenheiten“. Inzwischen ist bei der Gesamtafrikanischen Kirchenkonferenz ein Büro eingerichtet worden, das alle Projekte des Ökumenischen Hilfsprogramms zu prüfen und zu leiten hat. Die neue Dienststelle arbeitet eng zusammen mit der Abteilung für Zwischenkirchliche Hilfe beim Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf. Die Internationalisierung dieser Aktion ist in mancher Beziehung eine wesentlich

Erleichterung für die Empfänger. Sie darf darum auch als Modellfall angesehen werden, der über den Bereich der Kirchen hinaus Beachtung verdient.

II. Das zunächst auf fünf Jahre begrenzte Programm arbeitet in einer Fülle einzelner Projekte. Die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates hatten schnell die erforderliche Summe von 10 Millionen Dollar gezeichnet. In der Projektliste des Jahres 1967 stehen 51 Positionen. Fünf sollen hier als Beispiele genannt werden:

1 1965 wurde in einem überbevölkerten Stadtteil der wichtigen Industriestadt Luluaburg in Kongo/Kinshasa ein kleines Jugendzentrum errichtet. Mit den Mitteln des Ökumenischen Hilfsprogramms kann seine Erweiterung Jahr für Jahr fortschreiten. Waren anfänglich außer den Bibelstudiengruppen Sprachgruppen und Spiele das einzige Angebot, von dem in der Regel auch nur Jungen Gebrauch machten, so konnten inzwischen weitere Häuser errichtet werden, die das Zentrum zu einer wichtigen Jugendbildungsstätte werden ließen und in der vor allem auch die Möglichkeit zur Mädchenbildung gegeben ist. Das Haus hat eine eigene Verwaltung, an der die Jugendlichen selbst beteiligt sind. Bei dem unübersehbaren Nachholbedarf an Bildung der afrikanischen Jugend ist die Gründung eine spürbare Hilfe.

2 In Dahomay hat die methodistische Kirche, die größte protestantische Gruppe des westafrikanischen Landes, ein Landwirtschaftszentrum errichtet. Auf einem kircheneigenen Grundstück von über 2000 ha Größe ist seit 1965 ein Landwirt stationiert, der unter der umwohnenden Bevölkerung landwirtschaftliche Beratungsdienste ausführt und den Menschen zu besseren Erträgen und damit zu einer Hebung ihres Lebensstandards aus eigener Kraft helfen möchte. Er hat dazu einen regierungsamtlichen Auftrag. Später soll er auf dem Grundstück seiner Kirche landwirtschaftliche Produktionsgenossenschaften einrichten, die 200 Familien neuen und besseren Lebensunterhalt bieten werden und einen wichtigen Beitrag zur landwirtschaftlichen Produktion des Landes leisten können. Auch diese Pläne sind zusammen mit der Regierung in Dahomay gemeinsam erarbeitet worden.

3 Der Rat der christlichen Kirchen (Christian Council) in Kenya hat mit Mitteln aus dem Ökumenischen Hilfsprogramm in der schnell aufstrebenden Hauptstadt Nairobi vier Sozialarbeiter angestellt. Sie sollen vor allem in den Stadtteilen, in die in kurzer Zeit sehr viele Menschen vom Lande her einwandern, sozialen Beratungsdienst aller Art durchführen und die Menschen auf die Bildungs-

möglichkeiten und die Hilfsquellen aufmerksam machen, die ihnen in verschiedenen Zentren (community centres) angeboten werden.

4 In Süd-Rwanda wird eine neue Oberschule gebaut. Im ganzen Lande gibt es nur neun solcher Institute. Davon sind sieben Eigentum der katholischen Kirche. Trotz gewisser Entspannung im Verhältnis der Kirchen zueinander ist es nicht zu vermeiden, daß protestantische Kinder mitunter zugunsten eines katholischen Bewerbens zurückstehen müssen. Der Mangel einer ausreichenden Schule hat sich vor allem im Bezirk Runyombyi bemerkbar gemacht. Dort wird nunmehr die neue Schule mit wohlwollender Unterstützung der Regierung von der baptistischen Kirche des Landes errichtet.

5 Neben Tanzania, Kenya, Äthiopien und Kongo/Kinshasa liegt einer der Schwerpunkte intensiver Flüchtlingshilfe in Zambia. Hier besteht seit Jahren ein sogenannter „Internationaler Flüchtlingsrat für Zambia“ (International Refugee Council of Zambia). Er ist längst dazu übergegangen, außer der unmittelbaren Material- und Siedlungshilfe auch Stellen- und Stipendienvermittlung zu leisten. In Zusammenarbeit mit internationalen Gremien und Fonds hat er vielen ein Studium im Ausland verschaffen können und Arbeitsplätze erschlossen.

III. In den Unterlagen, die der Konferenz in Enugu vorgelegt wurden, werden mehrere hunderttausend Flüchtlinge in Afrika genannt. Prof. Z. K. Matthews, einer der beiden Abgesandten der Gesamtafrikanischen Kirchenkonferenz bei der Reise durch zehn afrikanische Staaten, der heutige Botschafter seines Heimatlandes Botswana bei den Vereinten Nationen, nannte als Bedarf an Lehrern u. a. 200 000 zusätzliche Lehrer für Oberschulen bis zum Jahre 1970 und 7 000 Hochschullehrer bis 1980. Und auch die Wanderung der Bevölkerung vom Lande in die Stadt hat noch nicht ihren Höhepunkt erreicht. 1965 wohnten noch 75% auf dem Lande. Der revolutionäre Wandel des Kontinents hat ungeahnte Ausmaße. Ist da die Hilfe des Ökumenischen Programms nicht ein Tropfen auf den heißen Stein? Wer rechnet, dem muß es so scheinen. Die Kirchen in Afrika aber wollen nicht messen, sondern ihren Auftrag erfüllen. Indem sie für andere da sind, leben sie „in der Liebe dessen, der der Mensch für andere war“ (L. Cooke in Enugu). Darum konnte der Präsident des Ökumenischen Rates der Kirchen, Dr. F. Ibiyam, der Gastgeber der genannten Tagung, auch sagen: „Afrikas bester und treuester Freund ist die christliche Kirche.“

Johannes Althausen