

AMTSBLATT

DER EVANGELISCHEN LANDESKIRCHE GREIFSWALD



Nr. 10

Greifswald, den 31. Oktober 1987

1987

Inhalt

	Seite		Seite
A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen	113	F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst	114
B. Hinweise auf staatliche Gesetze und Verordnungen	113	Nr. 3) Aufruf des Gustav-Adolf-Werkes zur Konfirmandengabe 1988	114
C. Personalmeldungen	113	Nr. 4) Kirchenkampf in Pommern (1933-1945) - Forschungsbericht Brigitte Metz, Usedom -	114
D. Freie Stellen	113	Nr. 5) Reformationstheologie und Menschenrechte - Referat Dr. Karlheinz Blaschke, Dresden -	116
E. Weitere Hinweise			
Nr. 1) Berichtigungen	113		
Nr. 2) Neuerscheinungen des Lektionars	114		

A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen

B. Hinweise auf staatliche Gesetze und Verordnungen

C. Personalmeldungen

Ordiniert wurden

am 11. Oktober 1987 in der evangelischen Kirche zu Eggesin durch Bischof Dr. Gienke der Kandidat Udo Wollenberg, Eggesin, Kirchenkreis Uecker-münde;

am 18. Oktober 1987 in der evangelischen Kirche zu Groß-Bünzow durch Bischof Dr. Gienke der Kandidat Reinhard Witte, Groß-Bünzow, Kirchenkreis Wolgast;

am 8. November 1987 in der evangelischen Kirche zu Brüssow durch Bischof Dr. Gienke der Kandidat Ulrich Tetzlaff, Brüssow, Kirchenkreis Pasewalk.

Berufen:

Pfarrer Wolfgang **Breithaupt** zum Pfarrer der Kirchengemeinde Weitenhagen, Kirchenkreis Greifswald-Land und zum Leiter des „Hauses der Stille“ sowie als Landespfarrer für Seelsorge im Nebenamt zum 1. 6. 1987 eingeführt am 13. 9. 1987.

Pfarrer Rudolf **Schwerendt** als Pfarrer der Kirchengemeinde Gingst, Kirchenkreis Bergen, zum 1. 5. 1987; eingeführt am 26. 9. 1987.

Pastorin Friedburg **Gerlach** zum 1. September 1987 als Pastorin in die Pfarrstelle Demmin II, Kirchenkreis Demmin

Pfarrer Thomas **Heinke** zum 1. 9. 1987 als Pfarrer von Wolkwitz, Kirchenkreis Demmin

Ausgeschieden:

Pfarrer Bernhard **Furcht** Gülzowshof/Kirchenkreis Demmin wegen Übernahme einer Tätigkeit in einer anderen Landeskirche.

Verstorben:

Prediger i. R. Wilhelm **Zobel**, Züssow, letzte Predigerstelle Pinnow, Kirchenkreis Wolgast, geb. 6. 8. 1893, gestorben 8. 9. 1987

D. Freie Stellen

E. Weitere Hinweise

Nr. 1) Berichtigungen

a) Da im ABl. Nr. 10/1986, S. 124, Abschnitt 6 ein Teilsatz des 2. Satzes nicht abgedruckt wurde, bringen wir nachstehend noch einmal den gesamten Wortlaut zur Kenntnis.

6. Kassenanweisungen

Kassenanweisungen an die Rentamtskasse haben nach den Bestimmungen der „Kirchlichen Verwaltungsordnung“ § 91 zu erfolgen. Im gegebenen Fall werden Zahlungsanweisungen an die Rentamtskasse vom Vorsitzenden des Kreiskirchenrates/Vorsitzenden des Rentamtsausschusses oder von dem jeweiligen Beauftragten erteilt.

Der Rentamtsleiter ist befugt, Anweisungen über Ausgaben für laufende Geschäftsbedürfnisse des Rentamtes zu erteilen.“

b) Im ABl. Nr. 7/1987, S. 75 (Nr. 1) Erhalterbeiträge muß es in Ziffer 5 richtig heißen:
„Für die Jahre 1987 bis 1991 wird für den einzelnen Studenten ein Betrag von jährlich 2 400,- M festgelegt.“

Wir bitten um entsprechende Berichtigung.

Nr. 2) Neuerscheinung des Lektionars

Die Bibelanstalt Altenburg hat uns im Auftrag der Evangelischen Haupt-Bibelgesellschaft zu Berlin und Altenburg mit Schreiben vom 21. 8. 1987 mitgeteilt, daß das neue Lektionar bis zur Frühjahrsmesse 1988 erscheinen soll. Der Vertrieb des Lektionars wird auf Wunsch der Bibelgesellschaft über den Buchhandel oder die regional zuständige Bibelgesellschaft erfolgen.

Das Lektionar enthält alle für den Gottesdienst vorgesehenen Lesungen und Predigttexte. Zugrunde gelegt ist der Wortlaut der Lutherbibel 1984. Es umfaßt 724 Seiten, ist in Leinen gebunden und kostet 28,— M. Wir machen darauf aufmerksam, daß schon jetzt Bestellungen bei der zuständigen Buchhandlung bzw. Bibelgesellschaft aufgegeben werden sollten.

F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst

Nr. 3) **A U F R U F** des **Gustav-Adolf-Werkes** zur **Konfirmandengabe 1988**

Auch im Jahre 1988 soll die Konfirmandengabe des Gustav-Adolf-Werkes in der DDR wieder dem Neubau eines Gemeindezentrums zugute kommen. War es im Vorjahr im Süden — in den Bergen — in Suhl-Nord, so ist es in diesem Jahr im Norden — an der Ostsee — in Stralsund-Grünhufe.

Wer von Rostock nach Stralsund fährt — mit dem Auto auf der F 105/ E 22, oder mit dem Zug auf der parallelen Bahnstrecke —, der sieht sie an Stralsunds Stadtrand links liegen: Die Wohnblocks in den grünen Wiesen — „Hufen“. Das ist Stralsund-Grünhufe.

Ein Neubaugebiet, seit 1980 im Bau. Fast 10 000 Menschen wohnen bereits hier. Für weitere 10 000 bis 15 000 sollen die Wohnungen noch gebaut werden. Kreisförmig bilden dann fünf Wohngruppen — und das kleine Dorf Grünhufe — das gesamte Neubaugebiet. Jeweils 3 000 bis 6 000 Menschen wohnen in einer „Gruppe“ — eng, dicht, sechsfach übereinander. Klangvolle Wohngebiets- und Straßennamen geben im Beton das Gefühl von Naturverbundenheit: Grünthal, Vogelsang, Viermorgen, Lindenallee, Sonnenhof, Parkstraße . . .

Die evangelischen Christen leben wie alle. Fast 800 Mitglieder zählt die Gemeindekartei. Es gibt Aktive und Mitläufer, Müdegewordene und Erwartungsvolle, Kleingläubige und für die Zukunft auf den lebendigen Gott Vertrauende. Es ist so wie überall. Eines aber ist hier anders: **V e r s a m m e l n** können möchte sich die Gemeinde gern. Sie will sich stärken, ermuntern, ermutigen lassen. Sie möchte Gottesdienste feiern und besonders Kindern und jungen Leuten, von Jesus Christus erzählen. Doch gerade zu alledem fehlen die Räume — ein **G e m e i n d e z e n t r u m** !

Manches geschieht bereits:

— In einer Wohnung, die der Rat der Stadt bis zur Fertigstellung des Gemeindezentrums zur Verfügung gestellt hat. Dort wird gewohnt, werden Gespräche geführt, kleinere Zusammenkünfte veranstaltet.

— In einer Kirchenlaube, die sich die Gemeinde im Sommer des Jahres 1987 auf dem Kirchbaugrundstück errichtet hat. (Schrebergartentyp B 22 — 22m²!) Dort finden Gottesdienste statt, trifft sich der Rentnerkreis, kommen Kinder zur Christenlehre, versammeln sich junge Leute — — solange wie es draußen nicht zu kalt ist. . .

Schön, daß es inmitten der Wohngruppen den Kirchbauplatz gibt! Schön, daß es ein projektiertes Gemeindezentrum seit 1986 gibt! Schön, daß es Mithelfer und

Unterstützer beim Aufbringen der Kosten gibt! Schön, daß Konfirmanden, Eltern, Paten und Freunde aufgerufen werden dürfen, 1988 dabei mitzuhelfen!

Denn, die ca. 300 000 Mark „eigener Betrag“ kann die bislang kleine Gemeinde nicht allein zusammenbringen.

In zwei Jahren soll das Gemeindezentrum fertig sein. Darauf freuen wir uns. Viel gibt es bis dahin zu tun. Viele Geldspenden sind bis dahin zusammen zu tragen. Nun bitten wir alle Konfirmanden, Eltern, Paten und Freunde, dabei mitzuhelfen!

Übrigens: Wer von Rostock kommt: Am Stadtrand links! Wer am Stralsunder Bahnhof ist: Stadtbuslinie 2 bis Endstation Grünhufe! Dann wird nachgeschaut, was aus dem Geld geworden ist, das viele zusammengetragen haben. Wir erbitten es sehr und danken schon jetzt allen Gebern!

Außerdem: Ein Farbbildstreifen über Stralsund-Grünhufe und die evangelische Kirchengemeinde dort wird bei der Bildstelle des Evangelischen Jungmännerwerkes in 3014 Magdeburg, Heseckstraße 1, herausgegeben und allen Mitarbeitern des Gustav-Adolf-Werkes in den Kirchenkreisen kostenlos zugestellt.

Im Bedarfsfall kann der Farbbildstreifen mit dem dazugehörigen Text auch beim Gustav-Adolf-Werk in 7031 Leipzig, Pistorisstraße 6, kostenlos ausgeliehen werden.

Die Kollektenerträge bittet das Gustav-Adolf-Werk auf das Postscheckkonto Leipzig Nr. 8499-56-3830 oder auf das Konto bei der Stadtparkasse Leipzig Konto-Nr. 5602-37-406 (Gustav-Adolf-Werk in der DDR) mit dem Vermerk „Konfirmandengabe“ (Codierungszahl 249-31304) zu überweisen, sofern in den Hauptgruppen bzw. Landeskirchen nicht andere Anordnungen für die Überweisung von Kollekten bestehen.

Nr. 4) Kirchenkampf in Pommern (1933—1945)

Nachstehend veröffentlichen wir einen Forschungsbericht von Brigitte Metz, Platz des Friedens 20, Usedom, 2250. Wir wären dankbar, wenn die am Ende des Forschungsberichtes ausgesprochene Bitte von Frau Metz berücksichtigt werden könnte.

Für das Konsistorium
Dr. Nixdorf

Forschungsbericht

Gerhard Krause veröffentlichte 1977 einen Aufsatz „Probleme und Aufgaben der Geschichtsschreibung über den Kirchenkampf 1933 bis 1945 in Pommern“⁽¹⁾. Er untersucht darin die Gründe für das Fehlen einer Geschichtsschreibung über dieses Thema. In einer ausführlichen Literaturangabe stellt er die bis zu diesem Zeitpunkt veröffentlichten Arbeiten oder Quellen bzw. unveröffentlichten Manuskripte zum Thema zusammen. Gleichzeitig versucht er Wege aufzuzeigen, wie die Arbeit an diesem Problemkreis weitergeführt werden könnte. Besonders weist er auf die Wichtigkeit von Einzeluntersuchungen zu Teilproblemen hin, wie er es selber in seinem Aufsatz „Bruderschaft und Kirche 1934—1936 in Pommern“⁽²⁾ in Angriff genommen hatte.

Aufgrund der bei der von G. Krause angeregten Sammelstelle eingegangenen Unterlagen veröffentlichte Gerhard Saß 1986 einen Aufsatz „Der Kirchenkampf in Pommern 1933—1945. Eine Zwischenbilanz“⁽³⁾. Er stellt darin fest, daß das inzwischen gesammelte Material zwar manches deutlicher mache, aber noch nicht für eine Ge-

samtdarstellung ausreiche. An Einzeluntersuchungen berichtet er nur über Paul-Gerhard Hübners „Pommerscher Kirchenkampf in Abriß und Skizzen aus „anderer Sicht“. Eine Studie mit biographischem Einschlag“⁴⁾, die Einzelheiten über Gruppierungen der „Mitte“ darstellt. Saß und Hübner versuchen beide, den soziologischen und politischen Wurzeln nachzugehen, die später zum Kirchenkampf führten. Saß bringt außerdem wichtige Einzelheiten aus seinem eigenen Erleben, z. B. zur Bedeutung der theologischen Fakultät der Greifswalder Universität.

Wenn Saß auch hervorhebt, daß mit Hübners Arbeit eine wesentliche Lücke, nämlich der „Mitte“, geschlossen wurde, so ist aber festzustellen, daß das Spektrum der „Mitte“ breiter gefächert war als Hübners Darstellung zeigt.

Etwa zur selben Zeit wie Saß' Aufsatz erschienen Wolfgang Friedrichs Lebenserinnerungen⁵⁾, die wichtige Einzelheiten zum Thema bringen.

Nach 1983 erschien Band 3 „Der evangelische Kirchenkampf“ von Kurt Meier, der im Großexkurs auch die Verhältnisse in der Kirchenprovinz Pommern darstellt.⁶⁾ Seit 1981 arbeite ich an der Ergänzung des pommerischen Pfarrerbuches.⁷⁾ Durch die mir bekannt gewordenen Biographien der Pfarrer erhielt ich Kenntnis immer neuer Details und Zusammenhänge zum Problemkreis „Kirchenprovinz Pommern in der Zeit des Nationalsozialismus“. Da das Festhalten aller Einzelheiten für eine spätere Gesamtdarstellung mir besonders wichtig erschien, habe ich versucht, noch lebende Zeitzeugen systematisch zu befragen. Leider habe ich nicht in jedem Fall Antwort erhalten.

Eine Verbindung der bisher vorhandenen Arbeiten mit dem von mir gesammelten Material hat bisher einige Aspekte ergeben, die ich als Vorarbeit für eine Gesamtdarstellung für wichtig halte. Dabei ist mir deutlich, daß weiteres Material auch weitere Aspekte ergeben kann.

1. Um für eine Gesamtdarstellung ein möglichst differenziertes Bild zu erhalten, ist es wichtig, die Verhältnisse in jedem Kirchenkreis gesondert zu untersuchen. Auch bei benachbarten Kirchenkreisen konnten sie sehr unterschiedlich sein: Einige Beispiele: Kirchenkreis A: Ein DC-Superintendent steht einer geschlossenen Fraktion von BK-Pfarrern gegenüber. Gemeinsames Arbeiten ist nicht mehr möglich — mit all seinen Konsequenzen. Kirchenkreis B: Ein BK-Superintendent hat einige BK-Pfarrer im Kirchenkreis, die anderen sind „wohlwollend“. Es kommt zu keinen größeren Spannungen. Kirchenkreis C: Ein Superintendent der Mitte hat als 2. Pastor an der gleichen Kirche den Leiter des BK-Konventes. Der BK-Pfarrer erkennt den Superintendenten nicht als solchen an, akzeptiert ihn aber als Mitpastor. Der Superintendent stellt sich in schwierigen Situationen vor die BK-Pfarrer. — Fast jeder Kirchenkreis hat seine eigene Variante.

2. Dabei ist es ebenso wichtig, daß die Verhältnisse in den einzelnen Kirchenkreisen auch im chronologischen Ablauf dargestellt werden. Hierbei wird deutlich, daß die in der Kirchenprovinz Pommern von Anfang an vorhandene „Mitte“⁸⁾ immer breiter wird. Ein Beispiel: Ein DC-Superintendent geht zur „Mitte“, die BK-Pastoren erkennen an, daß er entspannend wirkt.

Schon die Bredower Synode 1936 zeigte, daß die Tätigkeit des Provinzial-Kirchenausschusses, den Saß zur „Mitte“ rechnet, auch eine Reihe von BK-Pastoren zur Mitte tendieren ließ. Dieser „Zug zur Mitte“ setzte sich fort. Ende 1938 folgten dem Bruderrat nur noch 60 von ursprünglich 318 Pastoren.⁹⁾ Demgegenüber standen aber auch Pastoren, die erst später zur BK stießen, bis dahin,

daß ein DC-Superintendent öffentlich vor der Gemeinde seinen Irrtum eingestand. Aber nur einige wenige Pastoren hatten Verbindungen zu aktiven Widerstandsgruppen.

Die Abwehr einer „reformierten Überfremdung“, von der Hübner spricht und die Saß mit einem Fragezeichen versieht, ist mir auch von einigen BK-Pastoren genannt worden, der sie später mehr zur Mitte tendieren ließ. Einige Pastoren der Mitte sagten mir, daß sie zwar vollinhaltlich hinter dem Anliegen und der Theologie der BK gestanden hätten, aber den „Exklusivitätsanspruch“ der BK nicht hätten nachvollziehen können und sie sich deshalb nicht der BK angeschlossen hätten.

Ende der dreißiger Jahre ließen die immer spürbarer werdenden Kriegsvorbereitungen besonders bei den jungen Theologen die innerkirchlichen Probleme in den Hintergrund treten. Dazu kam, daß auch einige BK-Pastoren den jungen Brüdern zum „Weg B“, der Unterstellung unter das Konsistorium und damit zur „Legalisierung“ rieten.

In zunehmendem Maße machte sich die antichristliche und antikirchliche Ideologie und Propaganda der Parteistellen bemerkbar. Dadurch nahm die Erkenntnis von der Wichtigkeit des Bekenntnisses zu, unabhängig von der Zugehörigkeit zur BK. Bespitzlungen, Verhöre, Verhaftungen trafen BK- und Nicht-BK-Pastoren. Verhaftungen waren häufiger als bisher in den Veröffentlichungen deutlich geworden ist.

3. Eine besondere Rolle spielte die Haltung und die Persönlichkeit des Superintendenten und/oder des Leiters des BK-Konventes. Es ist erstaunlich, wie stark oft die innerbetriebliche Situation, aber auch das Verhältnis zu Staats- und Parteistellen, davon abhängig war.

4. „In Pommern war alles ganz anders“ — dieser Satz ist mir hin und wieder gesagt worden. Abgesehen davon daß die „rote Karte“ in Pommern grün war, ist dieser Satz natürlich nur relativ zu verstehen. Denn auch die Kirchenprovinz Pommern war eingebunden in die allgemeinen Entwicklungen. Allerdings ist mir von einigen Pastoren, die aus anderen Kirchengebieten kamen, bestätigt worden, daß die Fronten hier nicht so scharf ausgeprägt gewesen seien wie in ihrer Heimatkirche. Einige BK-Pastoren, die in ihrem Kirchengebiet amtsentsetzt oder gar nicht erst ins Pfarramt gekommen waren, wurden in pommerische Pfarrstellen berufen.

5. Saß hat mit Recht darauf hingewiesen, daß die Haltung des jeweiligen Patronatsherren von großer Bedeutung für die Gemeinde war. Nach meinen bisherigen Ermittlungen stellten aber nicht nur der BK angehörende oder ihr nahestehende Patrone BK-Pastoren ein, sondern die Berufung konnte auch in einer allgemein antinationalsozialistischen Einstellung ihren Grund haben. In einigen Kirchenkreisen bildeten die Patrone den größten Teil des BK-Laienkonventes.

6. Manches deutet darauf hin, daß das Stettiner Konsistorium, zumindest ein Teil seiner Vertreter, in zunehmendem Maße mildernd oder vermittelnd gewirkt hat. Bethge spricht von einigen offenbar konzilianten Herren¹⁰⁾, Saß berichtet, daß bei seiner Legalisierung nur dem Gesetz Genüge getan wurde, ein Gemeindeglied eines inhaftiert gewesenen BK-Pfarrers erzählte mir, die „Kirchenbehörde“ habe ihn „herausgeholt“, ein Pastorensohn gab an, daß gegen seine beiden der BK angehörenden Eltern eine Einweisung in das KZ vorgelegen habe, daß aber das Konsistorium die Einweisung „irgendwie“ habe rückgängig machen können. Allerdings war die dem Staat verantwortliche und weisungs-

gebundene Finanzabteilung wesentlich eingeschränkter in ihrem Handlungsspielraum, obwohl Präsident Wahn den Vorsitz hatte.

Hierher gehört auch die Beobachtung, daß unter den Hilfspredigern, die im Pfarralmanach von 1940¹¹⁾ mit Ordinationsdatum und -ort aufgeführt sind, auch einige BK-Hilfsprediger erscheinen, deren „Legalisierung“ erst später erfolgt ist. Aber nicht alle BK-Hilfsprediger sind verzeichnet.

7. Schon G. Krause hatte es als Mangel angesehen, daß es keine Untersuchung über das Predigerseminar Kückenmühle gibt. Deutlich ist nach meinen Ermittlungen, daß dort nicht nur Vikare der Mitte oder der DC waren, sondern auch entschiedene Vertreter des BK-Anliegens. Die dadurch hervorgerufenen Spannungen führten in einem mir bekannt gewordenen Fall dazu, daß der Seminarkurs vorzeitig geschlossen werden mußte.

8. Saß erwähnt, daß in nur wenigen Fällen jüdischen Menschen geholfen wurde. Auch hier kann noch einiges ergänzt werden. Ebenso geschah hier und da Hilfe für Kriegsgefangene und Fremdarbeiter. Auch der Dienst der Gefängnisseelsorge wäre hier zu nennen. Es sind aufs Ganze gesehen nur kleine Hilfen gewesen, und doch stand oft der Einsatz des Lebens dahinter.

9. In einigen Orten gab es größere oder große BK-Gemeinden. Sie entstanden zumeist durch die Aktivität von Einzelnen — Pastoren, Gutsbesitzern, Ärzten oder anderen. Die Zahl derer die das Anliegen der BK bejahten war größer als die, die die „Grüne Karte“ unterschrieben hatten. Bruno Krause nennt für Ende 1934 50 000 eingeschriebene BK-Mitglieder¹²⁾ bei etwa 1,9 Mio Einwohner der Kirchenprovinz¹³⁾.

Dieser Forschungsbericht zeigt, daß noch große Lücken vorhanden sind. Nur wenige sind seit 1977 aufgefüllt worden. Deshalb bitte ich um Mithilfe derer, die aus eigenem Erinnern oder aus vorhandenen gedruckten oder handschriftlichen Unterlagen für die Zeit von 1933 bis 1945 (und einige Jahre davor) Einzelheiten beitragen können. Das Ziel ist eine Darstellung der damaligen Kirchenprovinz Pommern in der Zeit des Nationalsozialismus.

Brigitte Metz

Anmerkungen

1. Erstabdruck in: Baltische Studien NF. 63, 1977, S. 55—65
2. Bruderschaft und Kirche 1934—1936 in Pommern (Zur Geschichte der Bruderschaft junger Theologen Pommerns, Teil I), in: Zeugnis und Dienst. Beiträge zu Theologie und Kirche in Geschichte und Gegenwart. Günther Besch zum 70. Geburtstag, herausgegeben von Gottfried Sprondel, Bremen 1974, S. 86—114. Leider hat er den geplanten Teil II nicht mehr vollenden können.
3. In: Baltische Studien NF. 69, 1983, Marburg, S. 55—72
4. Maschinenmanuskript 84 S., 1982. Verkürzte Fassung: Pommerscher Kirchenkampf 1933—1945 „in letzter Sicht“, Stettiner historische Skizzen 3, Datteln 1983, 32 S.
5. Wolfgang G. Friedrich, „Wohlan noch einmal“, o. J. und Ort, wohl Privatdruck. — Günther Ott, Züssow, Berlin 1977, bringt nur wenige Fakten aus dieser Zeit, S. 45—47
6. Kurt Meier, Der evangelische Kirchenkampf, Band 3, Halle 1984, S. 111—112.

rin: Kirchenprovinz Pommern, S. 274—295. — Kurt Meier, Die Deutschen Christen. Das Bild einer Bewegung im Kirchenkampf des Dritten Reiches, Halle 1964, ist von G. Krause (s. Anm. 1) nicht mit aufgeführt worden. K. Meier bringt aber auch hier wichtige Einzelheiten aus der Kirchenprovinz Pommern.

7. Die evangelischen Geistlichen Pommerns von der Reformation bis zur Gegenwart, I. Teil: Der Regierungsbezirk Stettin, bearbeitet von Hans Moderow, Stettin 1903, II. Teil: Der Regierungsbezirk Köslin. Die reformierten Gemeinden Pommern. Die General-superintendenten, bearbeitet von Ernst Müller, Stettin 1912, Die evangelischen Geistlichen des ehemaligen Regierungsbezirkes Stralsund, Teil I bis IV, Greifswald, 1956—1972, bearbeitet von D. Hellmuth Heyden
8. Bereits im März 1934 schickte der Vorsitzende des pommerschen Pfarrervereins einen Brief an alle Pastoren
9. Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer, Berlin 1986, S. 691
10. a. a. O. S. 694
11. Das Evangelische Pommern, II. Teil: Behörden, Kirchen, Pfarrstellen, Geistliche, Anstalten und Vereine, herausgegeben vom Ev. Pfarrerverein der Provinz Pommern, bearbeitet von Pastor Glaeser-Swantow, Stettin, 1940, S. 182—184
12. Versuch einer Darstellung des Kirchenkampfes in Pommern (1933—34), Maschinenmanuskript, 1967, 34 S.
13. Hellmuth Heyden, Kirchengeschichte Pommerns, II. Band, Köln 1957, S. 241

Nr. 5) Reformationstheologie und Menschenrechte

In Nachdruck aus dem Amtsblatt der Ev.-Luth. Kirche Sachsens Nr. 16 — 17/87 bringen wir ein Referat von Dr. Karlheinz Blaschke, Dresden, zum Thema „Reformationstheologie und Menschenrechte“.

Wir nehmen an, daß dieser Aufsatz auch für die Pfarrer unserer Landeskirche interessant ist.

Für das Konsistorium
Dr. Nixdorf

Reformationstheologie und Menschenrechte

Von Dr. Karlheinz Blaschke, Dresden

Menschenrechte als Frucht der Aufklärung

Bei den Menschenrechten geht es um die angeborenen, unveräußerlichen Rechte, die dem einzelnen Menschen unabhängig von einer Verleihung durch öffentliche Gewalt kraft seines Menschseins zustehen. Diese Rechte sind im Naturrecht begründet, sie dienen dem Schutz des einzelnen Menschen vor Ansprüchen der herrschaftlichen Gewalt und der Gemeinschaft. Die Menschenrechte sind ihrer Entstehung und ihrem Wesen nach stets Rechte des Individuums. Gerade darin liegt ihre einzigartige Bedeutung, daß sie an einem bestimmten Punkte im Reifeprozess der Menschheit gegenüber den uralten Rechten der herrschaftlichen Gewalten und der sozialen Gemeinschaften die Rechte des einzelnen ein für allemal erkannt, formuliert und in ein System gebracht haben, das seitdem ein unverzichtbarer Bestandteil fortschrittlicher Gesinnung und fortschrittlicher Sozialordnung ist.

Die uns heute geläufigen Menschenrechte sind eine Er-

rungenschaft der Aufklärungszeit, in der Reformationszeit waren Name und Sache unbekannt, mehr noch: sie waren unzeitgemäß und in der allgemeinen Denkstruktur unmöglich. Nur die Reichsfürsten besaßen als einzige Menschen die Religionsfreiheit und konnten in ihrer Lebensführung ihren ganz individuellen Neigungen folgen. Aber das geschah nicht unter Berufung auf die noch nicht entdeckten Menschenrechte, sondern beruhte auf einer aus dem hohen Mittelalter herrührenden privilegierten bzw. usurpierten Sonderstellung. Es gehört ja gerade zum Wesen der Menschenrechte, daß sie jede Privilegierung überflüssig machen, weil alle Menschen ihrer teilhaftig sind.

Die Sozialordnung des Mittelalters und noch der Reformationszeit war durchaus herrschaftlich, monarchisch, patriarchalisch, autoritär und auf der Ebene von Gemeinde und Familie kollektivistisch. Das Individuum hatte in ihr keine besonderen Rechte. Die Reformationstheologie hat sich im Prinzip nicht gegen diese weltliche Ordnung gerichtet. Für sie stand nicht die Stellung des einzelnen Menschen zur Herrschaft und zur Gesellschaft im Vordergrund des Interesses, sondern sein Verhältnis zu Gott. So ist von einem Durcharbeiten der Reformationstheologie nach ausdrücklichen, unmittelbaren Beziehungen zu den Menschenrechten bei diesem Sachverhalt kein Ergebnis zu erwarten.

Für die heutige Gestalt der Menschenrechte ist die Französische Revolution von hervorragender Bedeutung. Diese wiederum erhielt wesentliche Anstöße von der nordamerikanischen Freiheitsbewegung, die mit der Bill of Rights von Virginia 1776 die Grundgedanken der Menschenrechte aufgenommen und diese in der Bill of Rights von 1787 zur Verfassungsgrundlage der Vereinigten Staaten von Amerika gemacht hatte. Die amerikanische Entwicklung hatte ihre Wurzel in puritanisch-religiösen Grundsätzen und in der alten englischen Freiheit der Person, die letztlich auf die Magna Charta Libertatum von 1215 zurückgeht, wobei freilich zu beachten ist, daß die Magna Charta beileibe keine allgemeinen Menschenrechte gebracht oder auch nur gefordert, sondern nur einer privilegierten Gruppe bestimmte politische Rechte gegenüber dem König gesichert hatte. Es zeigt sich also, daß die Wurzeln der Menschenrechte vorwiegend im weltlichen Nährboden zu finden sind, so daß die Frage nach den Beziehungen zur Reformationstheologie auch von dieser Seite her nicht zu beantworten ist.

Daher soll auch die Aufklärungszeit selbst darüber befragt werden, in welcher Weise sie Wirkungen der Reformation auf die Menschenrechte und das Freiheitsdenken allgemein gesehen hat. Dazu hat sich Leopold Zscharnack vor nahezu achtzig Jahren in einem umfassenden Aufsatz geäußert, während kurz vor ihm Ernst Troeltsch „Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt“ auf dem Stuttgarter Historikertag 1906 behandelt hatte. Diese Arbeiten haben gezeigt, daß die moderne Welt im 18. Jahrhundert auf dem Boden der protestantischen Kirche erschienen sei. Die Aufklärung selbst habe das Bewußtsein von ihrem Verhältnis zur Reformation und zum Humanismus gehabt und den Wert gelegt auf ihren Zusammenhang mit diesen schätzenswerten Bewegungen der Vergangenheit, auf deren Autorität sie sich berufen habe, besonders auf Martin Luther und die anderen Reformatoren. Die Aufklärung wollte ein guter Jünger Luthers sein, denn Luther und die Reformation erschienen ihr als Hort aller Freiheit. Wenn dabei neben der Reformation die Rolle des Humanismus stark betont wurde und gerade auch Erasmus und Melancthon als Kronzeugen aufklärerischen Denkens gefeiert wurden, so zeigt sich insgesamt eine besondere Wertschätzung der Frühzeit der Reformation, von der die

deutsche Aufklärung ihre Traditionslinien herleitete. Die Urteile der Aufklärer über die Reformation waren ausgesprochen günstig bis überschwänglich. So verglich eine in Österreich erschienene Flugschrift das Toleranzpatent Joseph II. von 1781 mit Luthers Schrift „An den christlichen Adel“ und kam dabei zu dem Schluß, jeder Leser würde hier fromme Wünsche und heroische Vorschläge finden, welche Luther zur wahren Verbesserung der christlichen Kirche getan habe, die damals unerreichbar waren, die aber jetzt von Joseph II. ausgeführt und erfüllt worden seien.

Johann Salomo Semler hatte 1774 die Reformation als die große Revolution bezeichnet, die jedem Christen die Freiheit zugestanden habe, über christliche Begriffe und Wahrheiten selbst zu denken und seinem Gewissen zu folgen. Etwa gleichzeitig hatte Johann Georg Walch in Jena gemeint, erst durch Luther wüßten wir, daß die Seele und die Religion keinen Zwang leiden. Beiden Theologen erschien also die Reformation, als Quelle der Glaubens- und Gewissensfreiheit, die stets ein wesentlicher Bestandteil der Menschenrechte ist.

Wie erklärt sich diese hohe, in unseren Augen übertriebene Wertschätzung der Reformation für die Sache der Menschenrechte? Nach Ernst Troeltsch ist die kirchliche Einheitskultur des Mittelalters, die eine Zwangskultur gewesen ist, durch den Protestantismus zerbrochen worden, wodurch erst die autonomen Kulturideen der Moderne möglich geworden seien. Dadurch habe sich der religiöse Individualismus entfalten und sich in die Breite des allgemeinen Lebens überleiten können. Mit Recht schränkt Troeltsch ein, der Protestantismus habe zwar nicht unmittelbar die moderne Welt angebahnt, sondern im Gegenteil die kirchliche Zwangskultur, wenn auch auf andere Ebene, erneuert, aber er sei doch unzweifelhaft mitbeteiligt an der Hervorbringung der modernen Welt, die man als eine indirekte, unbewußt hervorgebrachte Folge der Reformation zu verstehen habe. Dabei wird besonders auf die Rolle der Sekten hingewiesen, die das reformatorische Gedankengut der Frühzeit oft besser bewahren als die Großkirchen. Es scheint zur Weiterführung des Gedankenganges zweckmäßig zu sein, aus methodischen Gründen drei Dinge voneinander zu trennen: die Reformation, die Reformatoren und die Reformationstheologie.

Die Stellung der Reformatoren

Die drei großen Reformatoren blickten zuerst auf Jesus Christus als den Heiland, der sich dem einzelnen Sünder zuwendet. Die Erkenntnis, daß die Rechtfertigung allein aus der Gnade Gottes kommt, machte eine kultische Heilanstalt und jede kirchliche Autorität überflüssig: Wenn der gläubige Mensch die Gnade persönlich von Gott empfängt, dann benötigt er keinen sakralen Apparat. Schließlich brachte der unmittelbare Zugang zur Bibel dem einzelnen Christen Gottes Wort ganz persönlich nahe und überließ es ihm zu individueller Auslegung. Es gab also in diesen theologischen Grunderkenntnissen der drei großen Reformatoren genügend Anhaltspunkte für ein individuelles Glaubensleben und überhaupt für eine ganz neue Individualkultur, wie sie sich später in säkularisierter Form in den Menschenrechten wiederfinden sollte.

Geht man auf die Reformatoren im einzelnen ein, so waren es bei Luther vor allem die biographischen Einzelheiten, an denen sich Aufklärer und Menschenrechtler begeistern konnten: das qualvolle Ringen eines einzelnen Menschen um die Gnade Gottes, der im 18. Jahrhundert als historische Tatsache noch unangefochtene Thesenanschlag als die mutige Tat eines im Gewissen aufgerührten einzelnen Gelehrten, die Leipziger Disputation als geistiger Kampf zwischen dem Alten und dem Neuen mit dem

das die ganze weltumspannende Kirche herausforderte. Luthers Kampfschriften trafen mit ihrem umstürzenden Inhalt und ihrer scharf zupackenden Sprache den Geist der Aufklärer. Ihn hatte der Bannfluch des Papstes getroffen, er hatte in spektakulärer Weise päpstliche Schriften verbrannt und schließlich war er es gewesen, der auf dem Wormser Reichstag vor Kaiser und Reich erschienen war und unter Berufung auf sein Gewissen den Widerruf verweigert hatte. Er konnte als die große Heldengestalt auf dem Felde des Geistes erscheinen und den Menschenrechtlern sehr wohl als Identifikationsfigur dienen.

Bei Zwingli war es der starke Einfluß von Erasmus her, der ihm das Ideal des individualistisch-weltbürgerlichen Gelehrten nahegebracht hat. Dadurch ergab sich eine kritisch-reformerische Einstellung gegenüber der römischen Kirche, während man seine Auffassung von Widerstandsrecht und Widerstandspflicht gegen die weltliche Obrigkeit wohl eher der in ihm wirkenden schweizerischen Tradition zuschreiben muß, die sich bei ihm zu einem christlich geprägten humanistischen Patriotismus entwickelte.

Für Calvin lag der Schwerpunkt der Glaubensübung bei der Gemeinde, die auch in Kirchen- und Sittenfragen vor allem zu entscheiden hatte. Er hat den Grundsatz der Selbstverwaltung bei der Mitentscheidung der Gemeindeglieder in den Vordergrund gestellt und damit eine kritische Einstellung zur weltlichen Obrigkeit der herrschaftlichen Ebene gefördert. Das dem Calvinismus eigene Widerstandsrecht nicht des einzelnen Menschen, sondern der Zwischengewalten, der Städtevertretungen, städtischen Räte und Korporationen liegt auf dem Wege zur Praktizierung der Menschenrechte, weil es Entscheidungen und Zuständigkeiten auf niedere Ebenen verlagert und sich in Richtung auf demokratische Strukturen in Kirche und weltlicher Obrigkeit zu bewegt.

Überhaupt gilt für alle drei Reformatoren, daß sie trotz mancher für die späteren Menschenrechte fruchtbarer Ansätze im Denken und Handeln doch in der Wirklichkeit mehr oder weniger intolerant gewesen sind. Sie haben für das Recht zum Anderssein gekämpft, wenn es gegen das Alte und für ihre neue Glaubensrichtung ging, aber sie selbst haben den Andersdenkenden das volle Recht des Anderssein nicht zugebilligt, weder den Altgläubigen noch den Anhängern der neu und neben ihnen entstehenden Sekten. Diese ihre tatsächliche Haltung muß notwendigerweise ihre Verwendbarkeit als mögliche Kronzeugen reformatorischer Menschenrechtsvorstellungen erheblich einschränken. Ein überzeugender Vorkämpfer für die Sache der Menschenrechte im Sinne der Aufklärung ist keiner von ihnen gewesen.

Der Beitrag der Reformationstheologie

Gewiß hat die Reformation den Bruch mit dem Mittelalter und der hierarchisch geordneten, autoritären Papstkirche zur Folge gehabt und dadurch den Kampf gegen die alten Autoritäten schlechthin ermöglicht bis hin zum Ungehorsam gegen den Kaiser. Sie hat das Recht zu persönlichen Gewissensentscheidungen errungen, hat in vielen Bereichen die Autonomie der kirchlichen und weltlichen Gemeinden geschaffen und gefördert und religiöse Sekten entstehen lassen, die aller Verfolgung zum Trotz sich in der Zukunft als wichtige Träger reformatorischen Gedankengutes erweisen sollten. Die Reformation hat auf breiter Front die geistliche Bevormundung durch eine institutionelle Kirche zurückgedrängt. Aber auf der anderen Seite ist aus ihr auch das Landeskirchentum hervorgegangen, das wesentlich zur Verfestigung der staatlichen Obrigkeit bei-

getragen hat, das den modernen Staat mit aus der Taufe gehoben hat und das im konfessionellen Zeitalter in seiner Intoleranz gegen andere Konfessionen und gegen die Sekten bis zu äußerster Härte gegangen ist. Die kirchliche Zwangskultur des Mittelalters, die unter dem Dach der einen römischen Kirche eine Einheitskultur war, ist im Protestantismus im kleineren geographischen und institutionellen Rahmen erneuert worden, so daß von einer Anerkennung der Menschenrechte nicht die Rede sein kann.

So bleibt noch der Blick auf die Reformationstheologie übrig. Zu ihrer Kennzeichnung ergeben sich 5 Hauptpunkte:

Die Rechtfertigung allein aus dem Glauben: Das machte den Glauben zu einer persönlichen Sache des einzelnen, der allein vor Gott stand und keiner Hilfe durch eine Kultgemeinschaft, eine vermittelnde Heilsanstalt oder eine kirchliche Lehrautorität bedurfte.

Die Theologie des Kreuzes: Das forderte die Bereitschaft des einzelnen Christen, sein Kreuz auf sich zu nehmen und sich auch im Leiden dem Heiland in persönlicher Hingabe anzuvertrauen.

Das allgemeine Priestertum: Das bedeutete Freiheit von jeder Hierarchie und die grundsätzliche Gleichheit aller Gläubigen vor Gott.

Der Christ steht vor Gott allein: Das hatte die persönliche Verantwortung des einzelnen zur Folge und setzte eine Personalität voraus, wie sie das Mittelalter mit seiner herrschaftlichen und kollektivistischen Struktur nicht kannte.

Die Grenzen weltlicher Autorität: Das schuf einen Freiraum für Entscheidungen außerhalb der Unterordnung unter eine herrschaftliche Gewalt und machte persönlichen Gewissensentscheidungen auch in weltlichen Angelegenheiten Platz.

So lassen sich aus der Reformationstheologie Begriffe ableiten, die unserem heutigen Verständnis nach eng mit dem aufklärerisch-modernen Menschenbild verbunden sind und als Anknüpfungspunkte für die Menschenrechte verstanden werden können: Freiheit des einzelnen, Gewissensethik, Individualität, Personalität, Gleichheit. An keiner Stelle ist von Menschenrechten die Rede und kann es auch nicht sein, aber es zeigen sich keimhafte Ansätze. Die Reformationstheologie hat das geschlossene System des Mittelalters aufgebrochen und einen weiteren Horizont möglicher Folgerungen eröffnet, die über die Reformation und die Reformatoren hinausgehen sollten. Daraus ergibt sich eine für das gestellte Thema grundlegende Erkenntnis, die allerdings negativer Art ist, weil sie die im Thema ausgedrückte Vermutung nicht bestätigt:

Die Reformatoren haben die Konsequenzen der Reformationstheologie, und das heißt ihrer eigenen Theologie, nicht durchgeführt, die Reformation hat der vollen Entfaltung der Reformationstheologie keinen Raum gegeben, so daß diese in Randgruppen abgedrängt worden ist. Die Reformationstheologie stellte einen Ausbruch aus einem geschlossenen System dar, der aber durch die sogleich zurückschlagende autoritär-kollektivistische Struktur des Mittelalters wieder zugedeckt wurde, in diesem Falle durch die schnell verfestigte Institution der reformatorischen Kirche selbst, die als Staatskirche die gleiche Verhaltensweise an den Tag legte wie die mittelalterliche Einheitskirche.

Die Reformation ist durch die aus ihr hervorgegangene Kirche mit deren starker Bindung an die staatliche Obrigkeit daran gehindert worden, ihre eigene Theologie voll zu entfalten und das zu werden, was sie eigentlich hätte werden sollen — das ist die hier notwendige betrübliche Feststellung, die es aber deutlich macht wie stark die allgemeine gesellschaftliche Struktur noch den alten Traditionen verhaftet war und wie weit die Reformationstheologie ihrer Zeit voraus war.

Naturrechtliche Ansätze in der Reformation

Obwohl zu jener Zeit der Begriff des Naturrechts in seiner späteren Schärfe noch nicht bekannt war, gab es doch schon Vorstellungen im Sinne des Naturrechts. So meinte Luther von den Zehn Geboten, sie seien von Gott bei der Schöpfung dem Menschen ins Herz geschrieben worden und daher „natürliches Recht“, das alle Menschen haben, auch die Heiden. Gerhard Brendler deutet in seiner Lutherbiographie diese Äußerung als ein Vordringen bis zum Naturrecht, das nachfolgenden reiferen bürgerlichen Revolutionen als eine der wichtigsten ideologischen Plattformen diene. Dagegen sah Gerhard Oestreich in Luthers Lehre vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen einen Ansatzpunkt für den Gedanken der Menschenrechte, weil dadurch der einzelne Mensch unmittelbar vor Gott gestellt, selbständig und selbstverantwortlich gemacht wurde.

Besonders in seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ aus dem Jahre 1523 ging Luther auf Fragen des Verhältnisses des einzelnen Christen zur öffentlichen Gewalt ein, trat für die Gewissensfreiheit ein und setzte der weltlichen Macht ihre Grenzen, denn „die Seele ist aus aller Menschen Hand genommen und allein unter Gottes Gewalt gestellt“. Ersetzt man den geistlichen Begriff der Seele durch den der Persönlichkeit, dann läßt sich wiederum die Brücke zum modernen menschenrechtlichen Denken schlagen. Im Konfliktsfall räumt er jedoch der Obrigkeit das Vorrecht ein, den benachteiligten Menschen empfahl er das leidende Erdulden, Gewaltanwendung zur Durchsetzung eines Anspruchs lehnte er in jedem Falle ab. Wirklich garantierte und einklagbare Menschenrechte kannte Luther also nicht.

Johannes Agricola hat im zweiten antinomistischen Streit von 1537 den damals „alten“ Luther unter Berufung auf den jungen Luther angegriffen. Er stellte also bereits zu Lebzeiten Luthers Widersprüche zwischen dessen theologischer Ausgangslage und seinem späteren Verhalten fest, ein Sachverhalt, der ja in der heutigen Lutherforschung eine längst anerkannte Tatsache ist. Diese Unterscheidung des jungen und des alten Luther, der frühen Reformationstheologie und der schließlich zustandekommenen Reformation im ganzen ist auch für die Frage nach den Ansätzen für die Menschenrechte in der Reformation von hoher Bedeutung. Es scheint eindeutig zu sein, daß die Reformation in ihren Anfängen, der junge Luther und die frühe Reformationstheologie, eine günstige Ausgangslage für die Entwicklungslinien darbot, die später in die Lehre von den Menschenrechten einmündete. Dabei ist die anfangs noch große Nähe zum Humanismus von besonderer Bedeutung gewesen. Die Täufer und die anderen Radikalen orientieren sich am frühen Luther, dem „ungewollten Erwecker des reformatorischen Radikalismus“.

Aus dieser Traditionslinie der frühen Reformationstheologie läßt sich vieles erklären, was später einmal in den Menschenrechten Gestalt annehmen sollte. Hier konnte der religiöse Individualismus durchbrechen, hier ergab sich eine Offenheit für mystischen Subjektivismus und für eine verpersönlichte Auffassung von Religion, und hier konnte die Bibel zum Maß alles Glaubens werden. Auf diesem Boden gediehen aber auch schon die täuferischen und spiritualistischen Gruppen die ihre Inspiration unmittelbar vom Heiligen Geist empfangen. Es ist zur Genüge bekannt, daß Luther vor dieser Konsequenz seiner Theologie zurückgeschreckt ist und daß er gerade aus der Abwehr gegen sie seit 1525 den Weg der Ordnungen und der Verfestigung gegangen ist, auf dem er dem Aufbau des landesherrlichen Kirchenwesens folgen konnte, das schließlich auf eine neue Orthodoxie hinauslief.

Über das stehengebliebene Luthertum ging der Calvinismus hinaus. Calvin betonte stärker das Widerstands-

recht der Magistrate und ging von einer gegenseitigen Verpflichtung von herrschaftlicher Gewalt und Volk aus. Auch sind bei ihm in stärkerem Maße naturrechtliche Gedanken übernommen worden, die Forderung nach religiöser Freiheit hat sich in der Geschichte des Calvinismus eng mit der Behauptung ständischer Freiheitsrechte verbunden, so daß es auf dieser Entwicklungslinie schwer ist, religiös-konfessionelle Antriebe scharf von der Wahrnehmung politischer Rechte zu trennen. Für das Thema der Menschenrechte ist die Feststellung Ernst Troeltschs bedeutsam, daß die calvinistische Prädestinationslehre einen Menschen hervorgebracht habe, der sich als Herr der Welt fühlte, der in der Kraft Gottes zur Ehre Gottes in die Welt eingreifen und sie gestalten sollte. Damit wurde das Selbstbewußtsein des Individuums gesteigert und der Einzelne konnte sich in einer bisher nicht gekannten Vollmacht fühlen.

So läßt sich in der Reformationstheologie eine Reihe von Anknüpfungspunkten finden, aus denen sich Traditionslinien für die späteren Menschenrechte entwickeln konnten. Sie reichen freilich nicht aus, um allein aus ihnen die Entstehung der Menschenrechte zu erklären. Aber es hat den Anschein, als ob die Reformation insgesamt eine Lage geschaffen habe, in der der Gedanke der Menschenrechte aufkommen konnte.

Die vollendete Reformation als Ausgangslage

Als Ergebnis der Reformation war eine Vielzahl von Kirchen und Konfessionen entstanden, die zu praktischer Toleranz zwang. Die Organisationsstruktur der neuen evangelischen Kirchen war in deutlichem Maße schwächer ausgebildet als jene der römischen Kirche, die neuen Kirchen traten in ihrem Anspruch an die Gläubigen mit einem geringeren Grad der Verbindlichkeit und einer schwächeren institutionellen Disziplinierung auf, so daß dem einzelnen Kirchenmitglied eine gewisse Entscheidungsfreiheit darüber gelassen wurde, wie stark er sich persönlich seiner Kirche gegenüber verpflichtet fühlte. Die neuen Kirchen erwiesen sich als offener für die moderne Welt, für neue geistige Strömungen und für die Wissenschaft auch dort, wo sie kirchliche Dogmen in Frage stellte. Innerhalb der calvinistischen Kirchen schuf die Synodalverfassung eine Form der Kirchenleitungen ohne autoritäre Spitze und baute die Kirche stärker von unten auf. Die Tatsache, daß diese Kirche zumeist keine Staatskirche mehr war, sondern im Gegenteil sich gegen den herrschenden Staat in einer Minderheitssituation behaupten mußte, wobei sie ein Widerstandsrecht gegen die Staatsgewalt in Anspruch nahm, machte sie besonders geeignet, um als Mutterboden für den Geist der Menschenrechte zu dienen. Es war dann der Calvinist Rousseau, der die Lehre vom Gesellschaftsvertrag publizierte, die zwar keine individuellen Menschenrechte mit sich brachte, aber doch die autoritär-absolutistische Struktur des Staates aufzulockern imstande war. Der konfessionelle Pluralismus und die aufgelockerte Organisationsform der evangelischen Kirchen brachten vor allem die Forderung nach Glaubens- und Gewissensfreiheit des einzelnen Menschen. Daraus läßt sich eine zweite grundlegende Erkenntnis ableiten, die nunmehr im positiven Sinne auf die gestellte Frage eingeht:

Die als Folge der Reformation sich ausbreitende Glaubens- und Gewissensfreiheit war der Angelpunkt, der die Reformation und ihre Theologie mit den Menschenrechten verbindet. Sie war der Kanal der Säkularisierung, in dem theologische Erkenntnisse in praktisches Verhalten umgeformt und übergeleitet wurden. Glaube und Gewissen sind untrennbar miteinander verbunden, in ihnen sind die zwei Reiche im einzelnen Menschen

miteinander verknüpft, denn Gewissensentscheidungen im weltlichen Bereich sind durch den religiösen Glauben bedingt.

So haben sich aus der Kirchenreform des 16. Jahrhunderts doch noch Folgerungen ergeben, die radikaler waren als die aus der Reformation selbst hervorgegangenen Kirchen mit ihrer orthodox gewordenen Theologie. Nicht die unmittelbaren Wirkungen, sondern die Spät- und Fernwirkungen der Reformation wurden für die Herausbildung der Menschenrechte wichtig. Vor allem haben die aus der Reformation hervorgegangenen konfessionellen Minderheiten aus ihrer existentiellen Not heraus Religionsfreiheit gefordert, beansprucht und unter schwersten Opfern auch durchgesetzt. Sie müssen in ganz besonderer Weise als eine Brücke von der Reformationstheologie zu den Menschenrechten angesehen werden. Minderheiten und Nonkonformisten haben sich mehrfach in der Geschichte als bewegende Kräfte des gesellschaftlichen Fortschritts erwiesen. Die Menschheit braucht um des Fortschritts willen die Minderheiten, deren einzelne Glieder die Kraft haben, ihre Minderheitssituation durchzustehen und die bereit sind, auf materielle Güter, Heimat, Sozialprestige, Aufstiegschancen und berufliche Karriere zu verzichten und notfalls unter Einsatz ihres Lebens dem Gebot ihres Glaubens und Gewissens zu folgen.

Die evangelischen Großkirchen haben von sich aus nichts für die Ausbildung der Menschenrechte getan. Sie sind ihnen im Gegenteil mit Mißtrauen und Ablehnung begegnet, weil sie darin eine Frucht der Revolution sahen. Dennoch hat sich aus der Reformationstheologie eine im ganzen günstige und förderliche Gesamtlage ergeben, die sich in eine immer noch „christliche“ Gesellschaft hinaus verbreiten konnte, die das Unterbewußtsein dieser Gesellschaft maßgeblich prägte und somit einen Nährboden abgab, auf dem die Menschenrechte als das Ergebnis aus mehreren zusammen-treffenden Voraussetzungen entstehen konnten.

Von der Religion zur Weltgestaltung

Die Entdeckung der Menschenrechte in der Epoche der europäischen Aufklärung zeigt einen Reifegrad der Menschheitsentwicklung an, der die Menschenrechte auslöste und sie notwendig machte. Der reformatorisch-protestantische Untergrund ist dabei von hoher Bedeutung gewesen, denn hier war der Gedanke der christlichen Freiheit und Gnade bereits umgeformt worden zur Idee der autonomen Persönlichkeit in ihren weltlichen Bezügen. Diese Übergangslage von der Religion zur Weltgestaltung ist für das anstehende Thema entscheidend. Die Verweltlichung der Welt und die Anerkennung der Eigenart und Selbständigkeit weltlicher Dinge ist ein wichtiges Anliegen, zumindest ein wichtiges Ergebnis der Reformation im allgemeinen Sinne gewesen. Aus der reformatorischen Gesamtlage heraus konnten sich die Autonomie des Geistes, das Prinzip der Subjektivität und das absolute Selbstbewußtsein des einzelnen Menschen bilden und sich der vom alten Autoritätsglauben befreite Geist erheben. Fragt man besonders nach dem genauen historischen Ort, an dem sich der Übergang vom Bewußtsein christlicher Freiheit zum Anspruch auf Menschenrechte ereignet hat, so stößt man auf das englische Puritanertum. Hier ist der Grenzbereich zu finden, in dem sich die alte englische Tradition der Freiheit mit der Religionsfreiheit verknüpfte, die aus einer täuferischen, freikirchlichen, spiritualistischen und subjektivistischen Traditionslinie kam. Aus geistlichem Antriebe sahen sich die Puritaner veranlaßt, in eine neue Welt der Freiheit auszuwandern und dort eine neue Gesellschaft aufzubauen. So konn-

te Ernst Troeltsch mit Recht sagen, der eigentliche Vater der Menschenrechte sei das vom Protestantismus der Großkirchen gehaßte, in die neue Welt vertriebene Sektentum gewesen: „Hier haben die Stiefkinder der Reformation überhaupt endlich ihre weltgeschichtliche Stunde erlebt.“

Reformationstheologie und Menschenrechte sind zwei selbständige Erscheinungen, zwei Stufen im Reifeprozess der Menschheit zwar in zeitlichem Abstand, aber mit einem gemeinsamen Sinn und in innerer Zusammengehörigkeit. Die inneren Beziehungen zwischen beiden Erscheinungen machen erneut die Fruchtbarkeit der Reformation im Sinne ihrer Wirkung in die Welt deutlich. Die Reformation im engeren Sinne ist nicht etwa angetreten, um dermaleinst die Menschenrechte zu ermöglichen, denn in ihrem Grundanliegen kann sie nur als eine religiöse Bewegung begriffen werden. Aber von ihrem religiösen Ausgangspunkt ergaben sich unbeabsichtigte, notwendige und unvermeidliche Folgen für die Weltgestaltung.

Die Menschenrechte können nicht theologisch vereinbart und schon gar nicht als eine Leistung der Kirche in Anspruch genommen werden, denn ihre Wurzeln liegen weithin abseits kirchlicher Einflußnahme im säkulareren Denken. Aber das Engagement für die Menschenrechte ist vom Evangelium her motiviert, wie es schon beim Blick auf die Reformationszeit deutlich wurde. Der Einsatz der Christen für Wert und Würde des Menschen liegt auf der gleichen Ebene, auf der auch die Menschenrechte zu finden sind. In dieser Hinsicht hat Schleiermacher eine treffende Formel gefunden, indem er sagte, die Freiheit des Glaubens und die politische Freiheit zeigen nicht Identität, aber Affinität.

So kann auch die Reformationstheologie nur als eine mit neuen Akzenten versehene, auf neue Fragen in neuen Gedanken antwortende biblisch-christliche Theologie angesehen werden, in der die Grundwahrheiten des biblisch-christlichen Menschenbildes zutage treten. Diesem Menschenbilde zufolge birgt jede einzelne Seele etwas vom Ewigen in sich und steht höher als alle Natur und als jedes Kollektiv. Der letzte Ursprung der biblisch-christlichen Anthropologie ist die Lehre von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Übersetzt man diese gleichnishafte Rede in die Sprache der modernen Wissenschaft, dann eignet sich hierfür am besten der Begriff der Persönlichkeit, wie er sich der Sache nach in den Menschenrechten wiederfindet.

In der jüdisch-christlichen Vorstellung von dem einen Gott steckt das Element einer letzten Freiheit des einzelnen gegenüber dem heidnischen Gott-König der archaischen Frühzeit, der die himmlische und die irdische Ordnung in einem verkörpert und erzwingt.

Die Erkenntnis eines allmächtigen Gottes, der von jeder weltlichen Gewalt losgelöst ist und selbst über ihr steht, brachte eine Teilung der Gewalten mit sich. Jede Gewaltenteilung bedeutet aber für den von der Gewalt Betroffenen ein gewisses Maß an Freiheit. Im Kern liegt also der Grundgedanke der Menschenrechte bereits in der biblischen Anthropologie. Die Kirche konnte erst im Zeitalter der Trennung von der staatlichen Gewalt frei werden für die Entdeckung der Wahrheit, die von Anbeginn in ihrer eigenen Theologie und Anthropologie angelegt war, denn die Menschenrechte drücken nur mit anderen Worten das aus, was in der biblischen Rede von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen schon längst gesagt worden ist. In der unmittelbaren Bindung des Christen an den Gott der Bibel liegt ein Element der Souveränität in geistlich-geistiger Hinsicht.

Der Beitrag Europas

Die Menschenrechte sind nicht im vorderorientalischen Ursprungsland der jüdisch-christlichen Religion zur vollen Entfaltung gekommen, sondern erst in deren europäischem Missionsgebiet. Hier war diese Religion einer Tradition politisch-gesellschaftlicher Gestaltung begegnet, die dem orientalischen Despotismus und Gott-Königtum scharf entgegengesetzt war. Europa hat schon in frühgeschichtlicher Zeit eine Form öffentlicher Gewalt ausgebildet, die dem Herrscher als den tatsächlichen Inhaber der Gewalt keine uneingeschränkte Macht über das Volk und den einzelnen Menschen in die Hand gab, sondern seine Verfügungsgewalt durch Organe der Mitsprache einschränkte. Die indogermanischen Wandervölker, die im zweiten Jahrtausend v. Chr. in den vorderasiatischen Raum vorstießen, brachten eine Verfassung mit, die dem verhältnismäßig schwachen Heerkönig die Volksversammlung gegenüber stellte. Aber die Indogermanen haben sich in ihren neuen Ländern den Formen orientalischer Despotie angepaßt, aus dem gewählten Heerkönig der Wanderzeit wurde der überhöhte Herrscher, der sich hoch über das Volk und den Adel erhob und nur noch Gehorsam verlangte. An den Ariern in Indien, an den Persern und zuletzt noch an den Makedonen Alexander des Großen zeigt sich dieser Vorgang, wie indogermanische Volksfreiheit in der Bewegung mit orientalischer Despotie unterlag. Aber der europäische Kern bewahrte seine ihm eigentümliche Verfassung. Die Demokratie der griechischen Polis, beweist das ebenso wie die Verfassung der Stadt Rom mit der kollektiven Führung durch den Senat und dem plebisitären Mitspracherecht des Volkes bis hin zum Volkstribunat. Als dann in der Spätantike auch die mittelmeerische Welt unter den Dominat göttlich verehrter Kaiser geraten war, blieb die Volksfreiheit wenigstens in der germanischen Thing-Gemeinde erhalten, und als auch die Nachfolgestaaten der frühmittelalterlichen Germanenreiche in West- und Mitteleuropa dem absolutistischen Herrschertum verfielen, rettete die angelsächsische Insel am Rande der europäischen Welt das freiheitliche Prinzip vor dem Schicksal, gänzlich ausgelöscht zu werden. England war für die europäische, aus indogermanischen Wurzeln erwachsene Verfassungsgeschichte die ultima Thule, womit wiederum der Anschluß an das anstehende Thema hergestellt ist, wenn man an die Rolle der Dissenters für die Ausbildung der Menschenrechte, aber auch an die erfolgreiche Abwehr des Absolutismus, an die vorbildhafte Bedeutung des englischen Parlaments, an den zuerst konfessionellen und dann politischen Nonkonformismus und schließlich an Selbstverwaltung und Geschworenengerichte denkt, die dann im 19. Jahrhundert von England auf das Festland herüberwirkten.

Nur auf dem Boden Nordwesteuropas und nirgends sonst auf der Welt ist es zu der einzigartigen Begegnung zwischen einer uralten indogermanischen Volksfreiheit und einer auf den jüdisch-christlichen Gottesglauben gegründeten letzten Freiheit des einzelnen Menschen gegenüber der weltlichen Gewalt gekommen und gerade hier und nur hier sind die Menschenrechte „entdeckt“ worden. Die orientalische Despotie hat den Herrscher auf die Ebene der Götter erhoben und seine Gewalt absolut gesetzt, sie hat den „Staat von oben“ begründet, der keiner anderen Legitimation als seiner eigenen und schon gar nicht einer Zustimmung durch die Beherrschten bedarf. Die indogermanische Volksfreiheit bildete den Ursprung für den „Staat von unten“, der sich nur aus dem allgemeinen Willen der in ihm zusammengefaßten Menschen ergeben kann und dessen Regierung stets von diesem Willen abhängig bleiben muß.

Die Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes er-

klärte im Jahre 1974 in einer Stellungnahme folgendes: „... Unsere Besorgnis reicht sehr viel weiter und hat es mit einer nahezu universalen Krise zu tun, die durch eine zunehmende Verletzung der Menschenrechte gekennzeichnet ist. Brasilien offenbart nur einen Zustand, der auch in vielen anderen Ländern herrscht. Die Sorge der Versammlung richtet sich auf die Verweigerung gottgegebener Menschenrechte, wo und wann und aus welchen Gründen immer das geschieht.“

Hier hat eine aus der Reformation hervorgegangene Kirche nach ihrer Trennung von der staatlichen Gewalt ein Bekenntnis zu den Menschenrechten abgelegt, wie es in der Zeit ihres Staatskirchentums nicht möglich gewesen wäre. Die Kirchen der Reformation haben erst heute die verweltlichten Folgen der Reformationstheologie eingeholt, die Folgen nämlich, die außerhalb der Kirche zur Erklärung der Menschenrechte geführt haben. Aus der Entwicklungslinie der jüdisch-christlichen Religion ist die europäische Kultur erwachsen. Die Menschenrechte gehören in eine Reihe fundamentaler Errungenschaften hinein. Sie sind auf dem von der Reformationstheologie zubereiteten Boden aufgewachsen und stimmen mit dem christlichen Menschenbild überein. Es ist die unausweichliche und unverzichtbare Aufgabe der Kirche, für ihren Schutz einzutreten.

Zusammen mit anderen Menschen

In einem Überblick über das Jahr 1986 veröffentlichte der Ökumenische Rat der Kirchen (in One World 1/87) Berichte über die Arbeit der Programmeinheiten. Aus „Glauben und Zeugnis“ drucken wir den Text der Untereinheit „Dialog mit Menschen verschiedener Religionen“, aus dem Bericht der Untereinheit für „Internationale Angelegenheiten“ einige Passagen nach.

Dialog mit Menschen verschiedener Religionen

Auf Einladung von Papst Johannes Paul II. versammelten sich am 27. Oktober führende religiöse Persönlichkeiten aus aller Welt in Assisi, der Stadt des Heiligen Franziskus, zu einem Gebetstag für den Frieden. Während der Zeremonie sprachen Buddhisten, Christen, Juden, Dschainas, Hindus, Muslime, Schintoisten, Sikhs, Zoroaster und Anhänger amerikanisch-indianischer und traditionaler Religionen in Afrika kurze Gebete auf dem Marktplatz der Stadt.

In einem Leitartikel in „The Times“ hieß es dazu: „Sie kamen zum Gebet zusammen — auch wenn sie natürlich nicht zu demselben Gott beteten. Muslime, Juden und Christen trugen — trotz erheblicher theologischer Unterschiede — ihre Bitten vor denselben monotheistischen Gott. Er hat jedoch nur wenig Ähnlichkeit mit den Göttern der Animisten oder Buddhisten.“

Nicht zu demselben Gott? Aber wieviele Götter gibt es denn dann?

Wir lesen die Bibel und beten zu Gott „im Namen Jesu Christi“. Wir beten mit unseren eigenen Worten oder richten uns nach festen Gebetsformen. Wir beten in Kirchen, Kathedralen und Kapellen miteinander, in kleinen Gruppen oder großen Gemeinden, und wir beten auch allein in den Familien.

Das tun auch Menschen anderer Religionen. Auch sie lesen ihre heiligen Schriften und sprechen ihre Gebete in Tempeln, Moscheen und heiligen Stätten und in der Verborgenheit ihrer Herzen und Häuser.

Beten sie alle zu ein und demselben Gott? Hört der Gott, zu dem wir beten, auch auf die Gebete derer, die

keine Christen sind — die unsere eigenen Gebete an Zahl sicherlich übertreffen? Was für ein Gott muß der christliche Gott sein, wenn er ihre Gebete nur deshalb nicht annähme, weil sie — wie viele von uns meinen — nicht richtig adressiert sind? Wenn Gott aber auch ihre Gebete hört, worin unterscheidet sich dann die christliche Gemeinde von den anderen?

Hier sind zwei grundlegende Fragen angeschnitten: die Frage nach unserem Gottesverständnis und die Frage nach unserem Selbstverständnis. Die erste ist eine theologische Frage, bei der zweiten geht es für die Christen um ihr Selbstverständnis als Gemeinde.

Das theologische Problem ist nichts spezifisch Christliches. Der jüdische Schriftsteller Chaim Potok erzählt von einem jungen Rabbi, der eine Reise durch Japan unternahm: „In einem buddhistischen Heiligtum beobachtete er einen alten Japaner, der sich im Gebet mit einem Gebetbuch in der Hand immer wieder langsam verneigte. Der junge Rabbi fragte seinen jüdischen Begleiter: „Meinst du, daß unser Gott ihm zuhört?“ „Ich weiß nicht . . . , ich habe niemals darüber nachgedacht.“

„Ich bisher auch nicht. Wenn er ihm nicht zuhört, warum eigentlich nicht? Und wenn er ihm zuhört — was ist dann eigentlich mit uns?“

Diese Geschichte findet sich zusammen mit anderen in dem Studienführer „My Neighbour's Faith — and Mine“ (Der Glaube meines Nächsten und mein Glaube), der von der ÖRK-Untereinheit „Dialog“ erarbeitet worden ist. Die Broschüre enthält eine Einladung an kleine Gruppen in christlichen Kirchen überall in der Welt, sich an der theologischen Reflexion über die Frage, „was Christsein in einer kulturell, religiös und ideologisch pluralistischen Welt auf dem Wege zu fruchtbaren, sinnvollen Beziehungen zu Menschen anderen Glaubens“ bedeutet.

Die Grundlagen für diese Studie wurden in der Debatte über das Thema „Zeugnis in einer gespaltenen Welt“ anlässlich der Sechsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1983 in Vancouver gelegt. Auf der Fünften Vollversammlung (Nairobi, 1975), auf der das Programm erstmals einer ÖRK-Vollversammlung vorgestellt wurde, äußerte eine Reihe von Kirchen Unbehagen über den „dialogischen“ Ansatz im Verhältnis zu anderen Religionen; sie befürchteten, er könnte zu Synkretismus führen, den missionarischen Auftrag verwässern oder verzerren oder die Einmaligkeit Christi in Frage stellen.

In Vancouver gab es keine Einwände mehr gegen den Dialog als solchen. Es erhob sich jedoch Widerspruch gegen eine Erklärung über Gottes Verhältnis zu Menschen anderen Glaubens. Die Vollversammlung kam nicht darüber hinaus, „Gottes schöpferisches Wirken bei der Suche nach der religiösen Wahrheit unter Menschen anderen Glaubens“ zu erkennen.

„Suche“ bedeutet indessen, ohne Führung im Finsternen zu tappen. Die Erklärung von Vancouver klingt so, als stünde Gott nicht an der Seite der Menschen anderen Glaubens, die auf der Suche sind, und als unternähme er nichts, was sie dazu bringen könnte, auch etwas zu finden. Sie erkennt auch nicht die Möglichkeit an, daß auch sie eine positive Gotteserfahrung haben können.

„Nach den Gesprächen in Vancouver“, so erklärten die Mitarbeiter der Untereinheit „Dialog“, „mußten wir unsere Grundvoraussetzungen — unsere theologischen Grundvoraussetzungen — über andere Religionen und

ihre Anhänger radikal überprüfen . . . Heutzutage kommen wir nicht darum herum, mit Männern und Frauen anderen Glaubens zusammenzuleben und zusammenzuarbeiten. In dieser Lage müssen wir unseren eigenen Glauben überdenken. Wir müssen uns fragen: „Was bedeutet es für mich, daß mein Nachbar betet, sich an Taten der Nächstenliebe beteiligt, von Zielen und Hoffnungen durchdrungen ist, die ihre Wurzeln in einem anderen Glauben als dem meinen haben.“

Die Studie fordert die Christen nachdrücklich auf, ihren Glauben im Kontext des religiösen Pluralismus neu zu erforschen; sie hat jedoch nicht das Ziel, verschiedene Religionen miteinander zu vergleichen oder Wissen über andere Religionen zu verbreiten. Sie versucht nicht, Religionen als Fundgrube hoher Werte und edler Wahrheiten zu betrachten. Religionen sollen nicht romantisch verbrämt werden; vielmehr wird festgestellt, daß „Religionen und religiöse Bewegungen in der Vergangenheit von dämonischen Mächten in der Welt für deren Ziele ausgenutzt worden sind — und auch heute noch ausgenutzt werden —“ und daß zwischen Theorie und Praxis im Leben der Menschen aller Religionen eine breite Kluft besteht.

Entscheidend wichtig ist, auf die anderen zu hören. Etwa so, wie es ein Hindu in seinem Zeugnis ausdrückt: „Tief ergriffen von dem Idealbild des hinduistischen Sannyasin (Mönch) konnte ich in Jesus sofort viele Eigenschaften dieses Ideals erkennen. Auch er war ein heimat- und besitzloser wandernder geistlicher Lehrer, der von dem wahrhaftigen Geist der Entsagung (vairagya) beseelt war. Auch er sprach mit Vollmacht von den Grenzen und der Nichtigkeit des Lebens, das ausschließlich zur selbstsüchtigen Anhäufung von Reichtum (artha) und mit vergänglichen Freuden (kama) vergeudet wird . . .

Anfangs beeindruckte mich an der Person Jesus, daß er all das verkörperte, was ich aus meiner Sicht als Hindu für die Ideale und Werte wahrhaft geistlichen Lebens hielt . . . Ich glaube, daß diese grundlegende Seite der Person Christi bei seiner Darstellung nicht immer hinreichend hervorgehoben worden ist . . . Möglicherweise haben die Christen in ihrem Bemühen, die Einzigartigkeit und Einmaligkeit Jesu zu betonen, einige Elemente geistlichen Lebens beiseite gelassen, die Jesus mit der Tradition des Hinduismus verbinden.“

In dieser Aussage schwingt die Kritik mit, daß die Christen möglicherweise deren Person Jesu nicht gerecht geworden sind, da sie so sehr auf die Einzigartigkeit Christi fixiert waren. Haben wir Jesus in unserem Bemühen, „ihn zum Herrn aller zu krönen“, vielleicht verfehlt?

Oder hören wir einen Muslim, der die Bedeutung des Koran folgendermaßen beschreibt: „Der Koran ist für Muslime nicht nur Gebetstext, ein prophetisches Buch, geistliche Nahrung oder das Hohelied der Seele. Er ist zugleich das Grundgesetz, Quelle der Wissenschaften, Spiegel der Zeiten. Er spendet Trost für die Gegenwart und Hoffnung für die Zukunft.“

So ist der Koran der Maßstab der Wahrheit. Seine Gebote und Verbote sind die besten Verhaltensregeln. Sein Urteil ist immer richtig, seine Rede gibt den Ausschlag. Seine Sprache ist der Inbegriff sprachlicher Reinheit und Schönheit. Er besänftigt und spornt an. Denn der Koran ist unmittelbar Ausdruck des göttlichen Willens, er ist die höchste Autorität für alle Menschen.“

Erheben die Christen nicht einen ähnlichen Anspruch für die Bibel? Wir tun das, ohne die heiligen Schriften

anderer Religionen zu lösen, deren Anhänger ebenfalls den absoluten Wahrheitsanspruch für sie postulieren. Die Studie fordert uns auf, weniger die dogmatischen Ansprüche der Muslime zu studieren, als uns vielmehr bewußt zu werden, daß wir sehr ähnliche Ansprüche haben.

Jede einzelne der in dem Studienführer enthaltenen neun Studien (zu deren Themen Schöpfung, heilige Schriften, Zeugnis, Spirituität, Gemeinschaft gehören) besteht aus Texten — Geschichten, Zeugnissen, Auszügen aus verschiedenen Schriften —, die das Thema einführen, einer kurzen Erläuterung, die auf die wichtigsten Fragen eingeht, die darin aufgeworfen werden, und Anregungen und Fragen für das Gespräch.

Was verspricht sich die Untereinheit von dieser Studie? Das Ergebnis hängt davon ab, wie bereitwillig sie von den Kirchen aufgegriffen und vorangetrieben wird, meinen die Mitarbeiter und betonen, daß diese Studie primär das Ziel verfolgt, Fragen zu stellen, die etwas in Gang setzen sollen.

Dabei handelt es sich, wie sie meinen, um Fragen, die nicht unbedingt beantwortet werden sollen, sondern denen man sich stellen und die man leben muß. Denn wir können uns unseren Nachbarn und ihrem Glauben nicht entziehen. Und es gibt eine Chance, daß unser Glaube in der Auseinandersetzung mit ihrem Glauben reicher, daß unser Zusammengehörigkeitsgefühl als menschliche Gemeinschaft stärker wird.

Internationale Angelegenheiten

Die Untereinheit, die bei den Vereinten Nationen als nichtstaatliche Organisation (NGO) akkreditiert ist, ist für die Kontakte des Rates zur UNO verantwortlich.

Zu ihren Arbeitsbereichen gehören:

- Information, Interpretation und Intervention bei Krisen und Konflikten
- Frieden und Abrüstung: theologische Fragen, neue Entwicklungen beim Wettrüsten
- Menschenrechtsfragen: Überwachung, Anwaltschaft, Analyse und Bewußtseinsbildung
- theologische Reflexion über Gerechtigkeit, Macht, Krieg und Frieden, Menschenrechte (...)

Die Arbeitsmethoden der CCIA haben sich im Laufe der Zeit geändert, sagt der Direktor der Untereinheit Ninan Koshy, doch ist die Zielsetzung die gleiche geblieben, nämlich der „Dienst“, der „durch die Beteiligung der Kirche an den fortwährenden Dienst Christi in der Welt gefordert (wird), dem Dienst der priesterlichen Fürbitte, des prophetischen Gerichts, der Erweckung der Hoffnung, der Schärfung des Gewissens und der Seelsorge“.

Der Internationale Missionsrat (der sich 1961 mit dem ÖRK zusammenschloß war eine der Trägerorganisationen der CCIA, und Koshy betont nachdrücklich, daß die Verbindung von Engagement für soziale und politische Belange und Missionsauftrag der Kirche nach wie vor von zentraler Bedeutung für die ökumenische Bewegung ist.

Um den Kirchen bei der Erfüllung ihrer Aufgaben zu helfen, verfolgt die CCIA das Weltgeschehen und ana-

lysiert die Entwicklungen im Hinblick auf die sittlich-ethischen Probleme, die sie aufwerfen. Da der ÖRK mehr als 30 Mitgliedskirchen in beinahe 100 Ländern hat — in Nord und Süd, Ost und West —, „können alle politischen Entwicklungen in jedem Teil der Welt für die Gemeinschaft der Kirchen von Interesse sein“, sagt Koshy. Gleichzeitig bilden die Kirchen eine wertvolle Informationsquelle.

CCIA konzentriert sich auf Konfliktsituationen, Menschenrechtsverletzungen und die Gefährdung des Friedens durch Militarisierung. Bei diesen Aufgabenbereichen handelt es sich jedoch nicht um streng voneinander getrennte Kategorien. Die meisten politischen Konflikte in der Welt weisen alle drei Elemente auf, und es besteht Uneinigkeit darüber, welcher dieser Bereiche vorrangige Behandlung verdient.

Vierzig Jahre ökumenischer Tätigkeit in internationalen Angelegenheiten vermitteln genügend Erfahrung, um die Grenzen der Politik realistisch einzuschätzen. Zwar kann eine Veränderung der politischen Lage Gerechtigkeit und Frieden begünstigen, doch warnt Koshy vor der Versuchung, „zu romantisieren . . . und den Sieg des Volkes zu feiern. Der Kampf für Gerechtigkeit und Befreiung ist ein fortdauernder Kampf, und jedes System steht unter Gottes Gericht.“ (...)

Koshy weist darauf hin, daß die CCIA drei verschiedenen Erwartungsgruppen gerecht werden muß: den Erwartungen, die aus der Situation einer jeden ÖRK-Mitgliedskirche entstehen; denen, die sich aus dem ökumenischen Auftrag ergeben, zum prophetischen Handeln und zu neuen Initiativen aufzurufen, die über das hinausgehen, was die Kirchen bisher gesagt oder getan haben; und schließlich den Erwartungen, die der CCIA als einer der größten international tätigen nichtstaatlichen Organisationen aus ihrer Rolle als „Akteur auf der internationalen Bühne“ erwachsen.

Einer der Arbeitsschwerpunkte der CCIA sind Bemühungen um eine friedliche Beilegung von Konflikten. „Hier können wir nicht viele Erfolge verbuchen“, sagt Koshy dazu. Der ÖRK ist nicht immer in der Lage einzugreifen, und wenn er es kann, so ist seinen Bemühungen nicht immer Erfolg beschieden — zumindest nicht immer sofort oder aber überhaupt nicht. (...)

Doch müssen die Kirchen in ihrem Engagement in internationalen Angelegenheiten laut Koshy das Schwergewicht auf „Beharrlichkeit bei der Verfolgung von Frieden und Gerechtigkeit“ legen, „und nicht auf spektakuläre Erfolge, auch wenn dies im Widerspruch stehen kann zu aufsehenerregenden Erfolgen, die kurzfristig im Zusammenhang mit klar umrissenen Problemen erzielt werden“.

Viele der CCIA-Initiativen bringen die Kommission in Kontakt mit Diplomaten und Regierungsvertretern. Wann immer das der Fall ist, sagt Koshy, „wird unsere Arbeit natürlich an den Kompetenzen und Standards der weltlichen Organisationen und der Regierungen gemessen, obwohl wir ja in erster Linie das Organ eines Rates von Kirchen sind“. Besonders da, wo die Kirchen an sich bereits sehr aktiv sind, kann ein gezieltes ökumenisches Eingreifen von großer politischer Bedeutung sein.

(...)

Wenn der ÖRK im Zusammenhang mit internationalen Angelegenheiten ethische oder moralische Bedenken anmeldet, dann „erinnern uns einige Politiker daran,

daß man das Böse nicht einfach dadurch abschafft, daß man es verurteilt“, sagt Koshy. „Daraus folgt aber nicht, daß die Einnahme eines eindeutigen moralischen Standpunkts politisch völlig wirkungslos ist. Böses als Böses erkennen heißt bereits, eine Richtung zu weisen, eine Aufgabe zu definieren und etwas in sich Wichtiges zu tun. Das kann dann zu konzentriertem Handeln führen. Die weltweite Verurteilung der Apartheid ist ein Beispiel dafür.“

CCIA hat sich auch theologisch mit Gerechtigkeit und Frieden auseinandergesetzt, um einen ganzheitlicheren

biblischen und theologischen Ansatz für die Reaktion der Kirchen auf die komplexen Gegebenheiten und Ereignisse der heutigen Welt zu erarbeiten. Dies war eine der Aufgaben für die Teilnehmer an der Tagung im September 1986 in Clion, die sich speziell auf die koreanische Halbinsel konzentrierte. Im weiteren Sinne ist ein solcher Ansatz auch wichtig für aktuelle Probleme wie die Haltung der Christen in der Frage der nuklearen „Abschreckung“ sowie für die Bemühungen, die traditionelle Dichotomie von Pazifismus und der sogenannten Theorie des „gerechten Krieges“ hinauszuführen.