

# Sôbre a predicabilidade do Antigo Testamento

## Possibilidade e necessidade

O tema, caso não se queira entendê-lo como uma banalidade evidente, mas sim, como uma tarefa que cabe ao teólogo, requer antes de mais nada uma breve reflexão sôbre a situação com respeito à compreensão do Antigo Testamento, a qual encontramos em nossas comunidades. Esta reflexão só pode ser muito suscinta e forçosamente haverá de tomar em bloco alguns detalhes, sem que pretenda ser completa, sobretudo, em vista dos múltiplos matices na compreensão do A.T., condicionados pelos preconceitos entre aquêles aos quais se endereça a nossa pregação. A guisa de uma reflexão teológica, porém, ela precisa ser arriscada, não apenas por causa do esclarecimento dos fatos, mas porque através dela, realiza-se mais uma vez, em nós, estruturalmente o mesmo processo de confrontação hermenêutica o qual temos que efetuar depois na pregação, seja qual fôr a forma, o lugar e a comunidade, em que é apresentada.

É inútil iludir-se quanto ao fato de que o A.T. para a maioria, sobretudo dos membros mais idosos de nossas comunidades permaneceu até agora um livro fechado. E por mais que as assim chamadas Igrejas "jovens" da Ásia, da África e da América lhe dediquem interêsse muito mais intensivo no plano, por assim dizer, existencial, por mais que nas prédicas de Lutero sôbre o A.T., se repetisse de fato mais uma vez o evento histórico da identificação do agir de Deus com Cristo na forma da comunidade cristã primitiva, é, todavia, preciso constatar que o juízo negativo que acabamos de pronunciar, é válido, em alta escala, também para o teólogo normal no âmbito do luteranismo até os nossos dias. Afora algumas referências tradicionais que, a rigor, só podem ser chamadas de decorativas (como p. ex. o decálogo pelo catecismo de Lutero ou a interpretação isolada de um trecho arbitrariamente tirado de Isaías 53, na liturgia da Sexta-feira Santa, referências, tôdas elas, que não falam realmente por si mesmas) deve ser dito que o A.T. não apenas — conforme expressou um entendido — silencia na maioria dos púlpitos, mas também não fala aos corações.

A pregação oportuna sôbre textos de perícopes prescritos, os quais observa em caso normal, ou a linha da predição simplista (segundo o modêlo: profeta metereológico) ou ainda mantém a

do contraste contraditório (“ a mensagem do N.T. torna-se ainda mais bela quando se apercebe quão terrível era tudo naquele tempo, segundo o A.T.”), não muda nada, porém, ainda confirma êste juízo, respectivamente êsse fato. Perguntamos: Quais são seus motivos?

Não gostaria e não posso discutir aqui a herança histórica do nazismo resp. do anti-semitismo, que sem dúvida poderia ser citado nêsse contexto. Apenas seja mencionada, como primeiro motivo, sua componente teológica, no sentido da nossa questão: a opinião básica de que o A.T. é um livro de história “dos judeus”. Êste preconceito existente em multiformes variações não precisa fundamentar-se, necessariamente, em tendências antissemitas. Pode, sim, resultar, justamente, no caso do teólogo e do membro da comunidade interessados, do sentimento e da compreensão da distância histórica, por ocasião de uma primeira ocupação com o A.T. a qual, antes de tudo mais, lhes traz à consciência a estranheza remota de seus ouvintes e destinatários, de sua linguagem, suas imaginações e seus materiais e que com respeito histórico, por assim dizer, se nega a impor resp. imputar, sem mais nem menos, as nossas idéias e associações a um mundo de idéias e representações que em muitos casos remonta a mais de 2.000 anos. A partir daqui é apenas um pequeno passo até a visão do Iluminismo, baseada no estudo histórico-comparativo das religiões, a qual ainda de maneira alguma superamos em nosso tempo e em nosso país, mas com a qual, justamente esbarramos em cheio. Considerando honestamente, o A.T. tem para nós o mesmo grau de interesse (mas também “existencial”), que ocupam para nós as culturas enterradas do Egito, da Mesopotâmia, dos Incas e dos Maias. O que eventualmente vai além disso, é o fenômeno religioso histórico de um monoteísmo ético que descobrimos em algumas passagens do A.T., e então monopolizamos contra as proporções observadas pelas próprias tradições vetero-testamentárias; encontramos nêle precisamente a imagem de Deus, que manipulamos a partir do N.T. — ou, melhor dito, após o N.T., a partir da nova concepção moderna de Deus, corrigidora, ou seja genuinamente canônica. Aprendemos, é verdade, — desde Marcião até Hitler — esporadicamente que o teólogo evangélico e que a Igreja não abandonam o A.T. impunemente.

Por isso construímos — como igualmente foi tentado desde há sempre na história da teologia — pontes, construções auxiliares destinadas a manter coesos, a “grampear”, por assim dizer de fora o A.T. e o N.T. e, sobretudo, a nossa existência da fé. Quando — para dizê-lo com acento exagerado — não citamos, oportunamente e sem a mínima reflexão “versículos prediletos” do A.T. construímos tais pontes que se estendem desde o enquadramento do A.T. como “história do fracassar” (Bultmann) e “letra da lei que mata” (suposta opinião de Paulo) até a redução rigorosa — compreendida positivamente — da autoridade do texto do A.T. aos motivos messiânicos de Israel (W. Fischer) o que seguramente representa

uma importante voz, mas uma só no côro dos testemunhos da fé que nos são transmitidos no A.T.

Justamente quando se chega a uma compreensão sincera da inautenticidade destas construções auxiliares, da desintegração efetiva do A.T. na teologia e na igreja não se deve admirar que por um lado o A.T. é abusado em nossos dias sempre de nôvo como um livro de figuras para o filme-monstro religioso (interessante é que se procede com maior cautela em relação, ao N.T.; um produtor disse-me certa vez que ousaria lançar mão do N.T. somente após ter-se esgotado todo material sensacional do A.T.), ao passo que por outro lado, a descoberta mais recente do A. T. consiste em uma ideologização isolada de todo o contexto histórico do povo de Deus no A.T., da “mensagem social” dos profetas.

Estou certo de que a Teologia e a Igreja aqui têm, com referência a sua atitude para com o A.T., maior responsabilidade pelas conexões mencionadas do que até agora foi descoberto. Os homens entre si possuem um sentimento sutil pela possibilidade, pela usurpação, primeiramente tácita e depois aberta, de posições espirituais-intelectuais e espirituais-pneumáticas, as quais o outro ou os outros já abandonaram interiormente, como aliás, em alto grau a Igreja ao A.T. Também a construção metafísica, apenas supostamente teológica, da Escola de W. Pannenberg com sua premissa conceitual da “historicidade” ou também uma tipologia exagerada, não muito distante da pura alegorese da Igreja Antiga — ao menos como princípio a ser aplicado exclusivamente no encontro com o Antigo Testamento — aqui não adiantaram muito. Talvez tenhamos de tirar justamente desta perplexidade teológico-sistemática a conclusão de que — se, em caso contrário, não se é obrigado a por sinceramente todo o A.T. inteiramente de lado — se deveria ao menos primariamente desistir, antes de tudo, de toda e qualquer construção auxiliar: A.T. — N.T. e sem timidez enfrentar, justamente também como homens pós-neotestamentários, por trabalho exegético esmerado e na confiança no Espírito de Deus, os textos vetero-testamentários *em sua multiplicidade* e, sempre assim, como na verdade são.

Chamou-me atenção, meus amigos, que sempre onde a discussão de princípios sobre a relação de ambos os Testamentos e a “necessidade” do A.T. assume forma mais veemente e são tomadas posições decididas, lá se chega, bem proporcionalmente, sempre menos à discussão real e leal para os testemunhos vetero-testamentários nos detalhes. Uma objetivação clássica encontra, positivamente, êste estado de coisas peculiar na estrutura do II volume da Teologia do A.T., de G. von Rad, ou mais exatamente, na terceira parte principal deste volume, onde, em princípio, se trata da legitimidade da pregação de textos vetero-testamentários na Igreja de Cristo de nossos dias. Neste ponto sempre se criticou de novo a G. von Rad pela surpreendente falta de sistemática na exposição de princípios que, por assim dizer, ultrapassem o A.T., para a pre-

gação dos testemunhos e pontos de partida de infinita variedade, os quais seus textos oferecem com justa razão (Ev. Teol., 1969, p. 289), se von Rad talvez, não seja exegeta e sistemático demasiadamente qualificado para aqui sistematizar o que segundo sua natureza não pode ser sistematizado.

Compreendam os senhores, que aqui não se fala em favor da autorização do A.T., nem é feita da necessidade uma virtude. Mas sim: sempre quando o A.T. quer dar testemunho da intervenção graciosa na história humana de maneira mais variada, então devo defrontar-me novamente com esta intervenção e transmití-la a outros, p. ex. pondo-me ao lado de um Abraão, de um Amós que não admite compromissos, e de um Jeremias em desespero, sem *happy-end* biográfico. Não devo apenas transmití-la através de um revivescimento psicológico, mas confrontar-me também com o comentário e a primeira prédica das testemunhas conhecidas ou desconhecidas, com e mediante as quais foram transmitidos a nós outros, os testemunhos dos homens primeiramente mencionados. P. ex. com o Javista que encara o caminho de Israel em toda exclusividade; dêste escritor desconhecido que demonstra na figura de Jonas que no confiar na bondade de Deus está o futuro do homem, sem insistir na ortodoxia religioso-dogmática. E êste sempre nôvo confronto posso realizar como alguém para o qual o agir de Deus *eph-hapax* (uma vez por todos) é, historicamente, posto de nôvo em vigor sem a atormentadora e penosa pergunta intronética: Onde é que Cristo tem vez neste texto? Ou: acaso harmonizam as normas dogmáticas e éticas daquele tempo com as de hoje? Essa pergunta não deve onerar minha exegese de textos do A.T., primariamente porque a única continuidade entre os dois testamentos consiste no atendimento e na fidelidade de Deus dispensados a sua criatura humana, de forma histórica sempre atual, mas um equilíbrio sistemático, que, em princípio, estaria, por assim dizer, acima do A.T. e N.T., não nos é mais possível justamente por motivos teológicos. Mas ainda: querer obstinamente obtê-lo significaria tanto desprezar a situação histórica das testemunhas vetero-testamentárias como tais, bem como abandonar a nossa existência escatológica a partir de Cristo e para Cristo; procedendo assim, o A.T. é desintegrado desde o início, tornando-se uma espécie de história religiosa ou seja uma dogmática pró ou contra.

Permitam-me que procure explicar mais uma vez êsse, como me parece, conhecimento básico para a pregação de textos do A.T., com outras palavras. Desde há um certo tempo para cá não travo mais discussões sôbre temas semelhantes a êsse: "A relação do A.T. com o N.T." ou: "A necessidade do A.T. na Igreja hoje". Caso essas perguntas sejam formuladas, expressa ou implicitamente, neste sentido (o que acontece sempre de nôvo), respondo interpretando um ou mais textos do A.T. e atribuindo valor, antes de tudo, à apresentação de sua história exegética até o presente, p.ex. segundo a tese que Eberhard Jüngel formulou certa vez da seguinte maneira: o trabalho hermenêutico no texto efetua-se assim que o

exegeta é aferrado tanto tempo ao texto, até que este fale e o exegeta se cale. E mais: O exegeta cala-se somente enquanto escuta o texto (cfs. E. Jüngel, Predigten, München, 1968, S. 140).

Pelas mesmas razões não costumo dar, além dos exercícios no pré-seminário da Faculdade, temas para trabalhos semestrais, como p. ex. temas de tendência fenomenologizante, como: "pecado no A.T.", ou outros. Mesmo se um dia tornarem-se necessárias "temáticas" topologicamente enfeixantes dessa linha, dou máximo valor, na conferência preliminar, à estrutura indutiva do trabalho por exegeses textuais relacionadas à causa. Essa correlação sistemática que não mais pode permanecer despercebida, entre os dois Testamentos, por assim dizer num terceiro lugar, qual seja no cristão como exegeta, torna evidente que o mesmo pode e deve ser afirmado no lugar do exegeta do N.T., se, nessa parte, não queremos novamente cair no historicismo. Realmente, uma série de novos estudos no âmbito da disciplina do A.T. evidenciam, sem ruptura e quase sem serem presas à divisão da Bíblia, importantes linhas teológicas que conduzem do A.T. ao N.T. e ao mesmo tempo vice-versa. Pretendi, sobretudo, pelas observações precedentes dirigir a vossa atenção para o fato de que esta correlação mútua dos dois Testamentos como base integrada e integrante de nossa pregação, tem relevância imediata para o *método* do preparo dos textos individuais para a preparação da pregação. Do que foi dito segue claramente que agora não lhes posso oferecer artigos preciosos de qualquer espécie, princípios que abrangessem por assim dizer A.T., N.T. e a nossa situação, para a pregação de textos do A.T. hoje. Também não sob o chavão "interpretação existencial", com o qual se tenta, na teologia moderna, novamente apresentar um princípio básico. Justamente isso significaria, como disse, abandonar o suceder histórico-escatológico, no qual encontramos os *textos e a nós*, e institucionalizar o espírito vivo de Deus em forma de princípio exegetico infalível. Muito antes deveria apresentar agora, texto após texto, em exegeses conjuntas. Mas onde começar e onde terminar? E como evitar o perigo de que, como é freqüente, um exemplo seja arrancado do contexto e compreendido como paradigma e não como um pedaço de pão de cada dia? Assim gostaria, a título de introdução da nossa discussão seguinte, escolher outro caminho que deve evitar os perigos mencionados, mas ao mesmo tempo contribuir um pouco, no sentido da relação imediata entre a avaliação teológica de textos do A.T. e o método de sua pregação hoje, para o preparo desta última. Gostaria de mencionar uma série de perguntas que o exegeta consciencioso de textos do A.T. deve dirigir a si, após a tradução e a exegese e antes da confrontação com a situação sociológica concreta e atual dos ouvintes; portanto no contexto da meditação são negligenciadas em nossos dias, perguntas essas às quais deveria, se possível, também responder. São as seguintes:

1) Quais os enunciados do texto que devem ser expostos, impreterivelmente, ou com outras palavras: quais os enunciados do texto, que tornam o agir de Deus em Cristo mais evidente ou oferecem até novos aspectos dêste agir como orientação para o homem hodierno?

2) Até que ponto êstes enunciados são ligados a constitutivas históricas do povo da Aliança Antiga que hoje não são mais as nossas, ou com outras palavras: que une e que separa a comunidade pós-vetero-testamentária da situação dos primeiros ouvintes dêste texto e dos que o transmitiram?

3) Como a comunidade de Jesus Cristo como tal entende êste texto, ou com outras palavras: Que significa o evento de Cristo, historicamente, para a compreensão do texto?

4) Quais as indicações que o próprio texto dá, não apenas com relação ao conteúdo, mas também quanto à forma e à disposição de sua pregação? Perguntando mais ainda: Quais as referências que faz o texto ao fato de ser, êle mesmo, já transmitido e não somente isso, mas atualizado e pregado em nossa situação?

5) Quais as dificuldades de compreensão específicas, que êste texto oferece para a comunidade de hoje, dificuldades sobretudo resultantes da distância considerada historicamente, e que são:

- a) de caráter vocabular
- b) de conteúdo objetivo (reais)
- c) de pensamento e de idéias (da cosmovisão hebraica), e quais as propostas que devem ser feitas para superá-las sem manipular analogias precipitadas e conceituações inexatas?

Estas cinco perguntas diretrizes para a meditação de textos do A.T., acentuadamente relacionadas entre si, com as quais trabalhamos atualmente no seminário vetero-testamentário hermenêutico, não pretendem ser completas nem reclamam uma prioridade objetiva em sua seqüência, nem devem ser compreendidas — falando figuradamente — como espécie de rede que se poderia de princípio, lançar sobre cada texto e desta maneira apanhá-lo infalivelmente. Desejaria que fôssem entendidas como uma tentativa de converter as ponderações fundamentais que acima apresentamos sob o nosso tema, na prática da pregação. Porque, caso as posições acima enfocadas estejam certas, mesmo se só aproximadamente, para a nossa Igreja Evangélica no futuro tudo depende de um novo acesso aos textos do A.T. e da questão se podemos integrá-lo novamente, deixando integrar, por êle, a nossa existência.

Falando do ponto de vista do N.T. perguntamos, se permanecemos fiéis ao compromisso expresso em Rom. 15,4 que reza: "Tudo quanto outrora foi escrito, para o nosso ensino foi escrito, a fim de que, pela paciência, e pela consolação das Escrituras, tenhamos esperanças".

**Dr. H. Strauss**

# Prédica no culto de Pentecostes na Faculdade de Teologia

Texto: Romanos 8, 1-11

Prezada Comunidade

Vivemos numa época na qual os protestos, as demonstrações, as greves políticas, os levantes e as revoluções estão na ordem do dia. Em tudo isto se expressa a resistência — especialmente da juventude engajada — contra uma política que se baseia numa estrutura que enquadra uma classe que domina e outra que é dominada. Mesmo govêrnos, que menos mediante um levante popular do que mediante um golpe militar, chegaram ao poder, acham conveniente enfeitar-se com o rótulo, ou a etiqueta atrativa, de revolução ou de movimento revolucionário. Martin Luther King, Camillo Torres, Che Guevara, Ho Chi Minh são os heróis e os ídolos da nova geração que quiçá experimenta melhor o fato que vivemos numa fase de transição ou numa censura dos tempos: a época que chamamos idade moderna possivelmente está por terminar e uma nova época ainda sem nome se anuncia.

Por isso, os jovens engajados e revoltados contra os ideais passados talvez reajam alèrgicamente ao texto da prédica. Já que com “carne” parece condenar-se qualquer forma de protesto, ceticismo e desobediência; e com a palavra “espírito” parece proclamar-se como ideal da igreja um tipo de homem subordinado, obediente, paciente, alienado das alegrias e dos sofrimentos do mundo. Assim, naturalmente, compreendemos o texto bíblico orientados por um preconceito ideológico. Entendemo-lo mediante uma precompreensão a qual tem as suas bases na história da igreja e das formas devocionais, mas a qual absolutiza estas mesmas formas de fé. Dêste modo se poderá chegar à conclusão de que tudo que encontramos na Bíblia, em última análise, está antiquado, obsoleto, orientado para o passado e tolhe o progresso. Dentro desta argumentação fica bem claro que as diretrizes para situações revolucionárias só podem ser fornecidas pela “Bíblia de Mao”. Os esforços de alguns teólogos em extrair diretrizes de atração semelhante da Bíblia dão uma impressão forçada, e aparecem como escaramuças ridículas, sintomas duma retirada geral duma classe profissional a qual praticamente não tem mais demanda e que está destinada a extinguir-se, perecendo com a geração das mãezinhas idosas.

Ora, proclamo em nome de Deus, a palavra de Deus como nos foi legada pela bôca e escrita de homens de forma humana na Bíblia, esta palavra nunca se torna antiquada e não tolhe o pro-

gresso que serve aos homens, uma vez que nos esforcemos com suficiente paciência de entender corretamente a sua mensagem, uma mensagem que em nosso caso nos vem da epístola de Paulo à comunidade cristã em Roma.

No trecho lido, Paulo parece defender uma antropologia dualista. O homem consiste de carne e espírito ou, em outras palavras, de corpo e alma. O corpo é terrestre, mau, repleto de desejos carnis e — por conseguinte — está afastado de Deus. A alma, por outro lado, é divina, eterna e imortal. Portanto, conviria considerar a carne já nesta vida como uma quantidade negligenciável, pois poderíamos denominar o corpo como prisão da alma como já o fizeram os órficos.

Dêste modo Paulo foi em grande parte entendido pelo monaquismo. O testemunho mais impressionante disto foi para mim o mosteiro “La Encarnación” ante as portas de Ávila. Ao procurar abrigo por causa do sol quente de Castília, quando a gente se dirige ao antigo portal do convento e toca a campainha, a porta se abre como por uma mão de fantasma. As freiras permanecem ocultas. Elas abrem e fecham a porta puxando cabos. Tendo entrado, a gente se encontra num vestibulo, cuja única ligação para o interior é constituído por um mecanismo giratório colocado na própria parede, sobre o qual pode colocar-se correspondência ou dádivas que, com o movimento giratório desaparecem por dentro, sem que uma mão se torne visível. Aos parentes só é possível falar com uma freira através duma parede com grades estreitas. Mesmo caso de grave doença as freiras não deixam o convento. Encontram o seu último descanso no jardim do convento, respectivamente no cemitério do pátio interno.

Aqui no mosteiro “La Encarnación”, onde Teresa de Jesus fez o voto solene e tomou o véu em 2 de novembro de 1533, rege imutável a rígida disciplina, que a grande mística introduziu através da sua reforma da Ordem das Carmelitas descalças. Tereza trilhou êste caminho, mesmo depois que a Reforma na Alemanha já tinha esvaziado os conventos.

Não queremos desprezar êste caminho. Mas êste não é o caminho do qual Paulo está falando neste texto. O apóstolo reconheceu que o homem com corpo, espírito e alma é totalmente carne, assim como também os nossos instintos e as nossas volúpias compreendem tanto espírito e alma como a carne. A blindagem mais forte que erigimos contra o mundo não nos liberta da nossa carnalidade! Tampouco a salvação consiste de uma retirada da corporalidade. Funções corporais e espirituais em conjunto são a expressão da vida humana. Ambas podem separar o homem de Deus, mas podem também ser postas em favor do serviço de Deus. Claro é que, afinal, não temos culpa por sermos corporais e neste sentido carnis. Pois nos achamos assim!

Quando Paulo fala da questão de que existem homens que andam segundo à carne, então entende nisto evidentemente mais

do que a afirmação ontológica de que somos corporais. Carnal representa, pois, para êle um t rmo de rela o, uma rela o do homem com si mesmo em vez duma rela o do homem com Deus. Estar intencionado carnalmente significa então, deduzir a sua existência de si próprio, não ligar a Deus ou declar -lo formalmente morto. O homem julga ser aut nomo, fazendo-se a si mesmo a norma para tôdas as coisas, interpretando a si e ao mundo a partir de si mesmo.  le faz o que lhe agrada, e com a maior naturalidade procura a vida al  onde não está, por exemplo: No gôzo da vida agitada da atual sociedade de consumo.

Este pensar carnal, esta visão umbilical e egocêntrica, não podemos superar por nós mesmos, segundo a mensagem neo-testamentária, muito mais, porém, foi esta nossa atitude que até chegou levar Jesus, a vontade incarnada de Deus,   cruz!

Mas, depois de sua morte nos ser pregada como liberta o e como início de uma nova rela o com Deus, a pergunta se torna, naturalmente, ainda muito mais insistente: afinal esta questão da ambi o da carne ainda nos interessa, a nós que somos batizados na morte de Cristo?

Paulo, porém, escreve a sua carta a cristãos batizados de Roma e, não obstante, fala da ambi o da carne e da ambi o do espírito. Esta contraposi o deve, portanto, t mber interessar-nos ainda de uma ou de outra forma existencialmente.

Foi s mente Lutero que conseguiu novamente compreender e interpretar realmente esta linguagem de Paulo, depois de ter experimentado numa intensidade inaudível esta contraposi o de carne e espírito no próprio corpo. Lutero reconheceu que "um e o mesmo homem, uma e mesma alma, um e mesmo espírito — contagiado e imaculado através da carne — a saber   '*espírito*', enquanto  le '*cogita das cousas de Deus*' (Mt 16,23), simult neamente '*carne*', desde que êle se deixa levar pelas sedu oes da carne. Se, contudo, o homem aprova completamente as sedu oes do corpo, então  le   totalmente '*carne*'. — cf. Gen. 6,3"<sup>1</sup>.

Totalmente espírito só podemos tornar-nos, quando tivermos superado a existência temporal. Nós, como crentes e como pessoas que procuram a Deus, e que sem embargo muitas vêzes não deixamos transparecer em nossas obras a vontade de Deus, somos semelhantes, falando metaf ricamente, "  alvorada, que n o   nem dia nem noite", mas a qual com maior razão podemos denominar dia do que noite, uma vez que a escurid o diminui e a claridade aumenta. Ou n s somos semelhantes  quele que foi

---

1) WA 2, 586, 9ss «Non ergo duo isti homines diversi imaginandi sunt, sed velut crepusculum matutinum, quod neque dies neque nox est, utrunque tamen dici potest, magis autem dies, ad quam de tenebris noctis vergit. Verum longe pulcherrime utrunque ostendit semivivus ille apud Lucam qui, a Samaritano susceptus quidem curari, nondum tamen plene sanus factus est, ita et nos in ecclesia nanamur quidem, sani autem plene non sumus...»

deixado meio-morto pelos bandidos, ao qual o samaritano levou para tratar dêle, mas o qual não foi curado completamente (Lk 10,30 ss.). Na comunidade de Cristo somos conduzidos à cura, mas ainda não somos completamente curados.<sup>1</sup> Entramos em conflito conosco mesmos; quem não experimenta isto diàriamente? Em nós se desencadeia a luta entre espírito e carne, impedindo-nos de cumprir, de coração alegre, a vontade de Deus. É por isso, permanecemos, enquanto vivos, como pecadores, que em cada boa obra carecem da misericórdia perdoadora de Deus. Sendo assim, podemos falar com o salmista: "Não entre em juízo com o teu servo, porque à tua vista não há justo nenhum vivente" (143,3).<sup>2</sup>

Para que sejamos bem compreendidos, vícios no sentido próprio da palavra latina "vitium", quer dizer maldades, iniquidades, nos excluem da comunhão de Deus. Paulo p.ex. pode enumerar: "prostituição, impureza, lascívia, idolatria, feitiçarias, inimizades, porfias, ciúmes, iras, discórdias, dissensões, facções, invejas, bebedeiras, glotonarias, e cousas semelhantes" (Gal 5,19ss). Quem se encontra perturbado por êstes vícios, acha-se na noite do completo isolamento de Deus, quer dizer é homem totalmente carnal e não pode comparar-se com a alvorada da luz, de Deus que irrompe na vida do crente que luta verdadeiramente por obedecer a Deus. Aquêles homens encontram-se na luta entre carne e espírito, que realmente querem engajar-se em amor a serviço de seus próximos, mas que estão dolorosamente conscientes da pobreza dos seus esforços.

O nosso fracasso freqüentemente não se evidencia num contrôlo da consciência com base nos dez mandamentos. Muitas vezes conseguimos enfiar-nos através das malhas da lei. Nós geralmente somos muito menos culpados por causa das coisas más que fizemos, do que por causa das coisas boas que deixamos de fazer. O que nos acusa é justamente o que não fizemos, são também o nosso desespêro, os nossos desalentos e a nossa inércia perante os problemas políticos, econômicos e sociais que nos cercam por tôda parte aqui no Brasil.<sup>3</sup>

Hoje não é mais o homem prometeico, que quer ser como Deus e protótipo do pecado. Quem, afinal, quer ser como Deus, onde no máximo se fala da morte de Deus? Hoje o sub-homem, o homem, que fica abaixo do nível da "humanitas", é o protótipo do pecado, o símbolo da distância de Deus. O sr. "omnes" como dizia Lutero, "der jedermann", que por preguiça não se engaja, deixando correr tudo, êste sub-homem é a personificação do pecado no século XX.

---

1) WA 2, 586 — In epistolam Pauli ad Galatas... commentarius. 1519

2) WA 2, 587, 15ss.

3) Cf. J. Moltmann, «Die Auferstehung des Gekreuzigten und die Zukunft Christi» no vol. «Diskussion Um Kreuz Und Auferstehung» ed. por Bertold Klappert, 3. ed. Wuppertal 1968, p. 258

Claro, que êle não tem a aparência de um criminoso. A muitos isto se evidenciou durante o processo contra Eichmann em Jerusalém. Este criminoso, acusado de crimes hediondos, se lhes tornou desagradável, "porque êle tinha um aspecto por demais vulgar, parecendo-se demais conosco. Êle estava sentado na sua cela de vidro, limpando as lentes de seus óculos e corrigindo oficialmente os sinais de pontuação nas escritas das declarações dos testemunhos. Evidentemente incapaz de um mal diabólico, esta insignificância humana era um homem que cometera genocídio, executando o que lhe fôra ordenado, assoando seu nariz e cuidando da pontualidade da saída dos trens"<sup>1</sup>, que levavam os judeus para as câmaras de gás.

Hoje em dia respeito e passividade perante às autoridades e estruturas podem corresponder à preguiça e com isto justamente não à vontade do amor de Deus. Aquêle estar "em Cristo", do qual Paulo fala aqui, não significa que vivemos numa atmosfera serena e longínqua, como que um tuberculoso no ar puro das montanhas, mas que por ventura novamente adocece, quando retornar às regiões baixas. Viver em Cristo significa no entanto, viver num ambiente diferente, a saber sob o domínio de Jesus, um domínio que não se impõe por fôrça, mas sim pelo poder do amor<sup>2</sup>. Este amor de Cristo clama pelo nosso agir em amor. A êste amor somos induzidos pelo espírito de Deus, que desde o evento pentecostal é apresentado aos seguidores de Cristo. Este "espírito" não corresponde nem à sentimentos internos (Innerlichkeit), ou à fôrça do intelecto, nem ao espírito da época, mas sim, é a fôrça motriz e vivificadora em nós, que nos abre para Deus e para o próximo. Este "espírito" nos guia, nos impele e nos atrai. Nós não somos "espírito", nem podemos sê-lo nesta vida, mas podemos ser determinados pelo "espírito"! O "espírito" nos dá vida e paz mesmo em sofrimentos, perseguições e morte. Êle jamais nos deixa resignados ou desesperançosos. Apatia não é sinal do "espírito".

Agora bem, enquanto não fôrmos perseguidos, mas livres, êste "espírito" quer conduzir-nos à "gubernatio mundi", à um domínio e contrôle sôbre o mundo, guiado por uma razão determinada pelo amor. O "espírito" quer nos conduzir a intervir em favor dos perdidos. Êle não nos trará uma felicidade que consiste no esquecimento dos sofrimentos de outros. Mas, êle nos dá paciência para sacrificarmos tempo, fôrça e liberdade em favor dos homens para que, por nosso intermédio, seja aberta a um número sempre crescente de pessoas a esperança no futuro dos filhos de Deus. Seja isto o nosso culto racional, que Paulo exige de nós mais adiante na mesma epístola (12,1). Tal culto, melhor

---

1) Cf. Harvey Cox, «Stirb nicht im Warteraum der Zukunft», Stuttgart 1968, p. 11s. (Título do original: «On Not Leaving It To The Snake», New York)

2) Cf. Eduard Schweizer, *Jesus Christus*, Hamburg 1968, p. 107ss.  
Doz. Dr. H.-J. Prien

dito, serviço à Deus, que requer de nós na vida diária um engajamento em favor dos outros, pode chamar-se um culto racional por ser compreensível. Tal serviço corresponde ao "espírito", cujo pendor dá para a vida e paz.

*Doc. Dr. H.-J. Prien*

Pela valiosa colaboração na tradução desta prédica agradeço ao stud. theol. Rudi Zerbin e ao meu colega Dr. L. Weingärtner.

# Bekenntnisbewegung und moderne Theologie

Theologische Besinnung zu einem Thema kirchlicher Zeitgeschichte in Deutschland von grundsätzlicher Bedeutung.<sup>1</sup>

*Einführung: Zur Geschichte der Bekenntnisbewegung.*

Am 6. März 1966 konstituierte sich in einer Grosskundgebung in der Dortmunder Westfalenhalle die Bekenntnisbewegung "Kein anderes Evangelium". Durch ihre Selbstbezeichnung mit den Worten des Paulus aus Gal. 1,6 gibt sie sich deutlich als Kampfbewegung zu erkennen: Ihr Gegner ist die sogenannte moderne Theologie, die angeblich die Grundwahrheiten des christlichen Glaubens, vor allem die Autorität der Bibel und die Heilstatsachen leugnet oder doch in Frage stellt. Anlass zur Konstituierung der Bekenntnisbewegung war der Kölner Kirchentag 1965, der nach dem Urteil ihrer Führer den Gemeindegliedern einen widerspruchsvollen Pluralismus theologischer Meinungen und z.T. offenkundige Häresien anbot. Demgegenüber rief die Bekenntnisbewegung zur Sammlung um Schrift und Bekenntnis und schärfte in mehr oder weniger wörtlicher Übernahme von Schrift- und Bekenntnisaussagen die unerschütterlichen Grundwahrheiten des christlichen Glaubens ein und verwarf widersprechende falsche Lehren, die z.T. theologische Erkenntnisse bestimmter Professoren sind (z.B. Bultmann, Ebeling, Marxsen, Käsemann), vielfach aber auch nur — angeblich notwendige — Konsequenzen aus solchen Erkenntnissen sind (z.B. Braunschweiger Thesen (BT) zu Lehre und Auftrag der Kirche 1966: "Es muss daher verworfen werden, wenn die inhaltlichen Aussagen des Evangeliums als für den Glauben irrelevant bezeichnet werden").

Der Gründungsversammlung folgten ähnliche Grosskundgebungen; es bildeten sich Landesgruppen oder organisatorisch selbständige Sammlungsbewegungen mit eingetragenen Mitgliedern. Besonders Aufsehen erregten die schliesslich negativ verlaufenen Verhandlungen um die Mitwirkung der Bewegung beim Kirchentag in Hannover 1967. Die Teilnahme wurde abgelehnt, da auch Theologen auf ihm zu Wort kommen sollten, die nach dem Urteil der Führer der Bekenntnisbewegung Irrlehrer sind. Eine Diskussion mit ihnen wurde für unangebracht erklärt, da gegenüber

---

Anmerkung 1: Kurzfassung eines Vortrages beim Konvent der Regionalpfarrer am 9. Juli 1969 und der Distriktpfarrer der Region IV am 14. Oktober 1969.

der Häresie nur die Verwerfung, nicht das Gespräch am Platze sei. Ähnliche Schwierigkeiten ergaben sich vor dem Kirchentag in Stuttgart 1969, bei dem die Verhandlungen schliesslich zur Teilnahme führten, die Glieder der Bekenntnisbewegung aber vielfach ihre Aufgabe im Zeugnis gegen die Irrlehre und nicht so sehr in der fragenden und hörenden Mitarbeit sahen.

Das Reformationsgedenkjahr 1967 gab Anlass zu verschiedenen Grosskundgebungen und heftigen Streitgesprächen und zu den in der äusseren Form den Barmer Thesen nachgebildeten sieben Thesen der Düsseldorfer Erklärung (Bibelwort, Bekenntnisaussage, Verwerfung) auf einer Grosskundgebung am Busstag (22.11.), die die biblische Wahrheit gegenüber den Irrlehren der "Zeitgeisttheologie" sicherstellen will. Die Stellungnahmen der Kirchenleitungen waren in der Regel kritisch, wenn man auch Verständnis für die Abwehr von Aussagen extremer "Gott-ist tot-Theologie" hatte. Aber man hielt den Weg der Thesen, der lapidaren Wiedergabe biblischer Aussagen und der Verwerfung angeblich widersprechender Lehren auf einer Massenversammlung nicht für weiterführend und hilfreich.

Wie stark die Resonanz der Bekenntnisbewegung in Pastorenschaft und Gemeinde ist, lässt sich nicht mit exakten Zahlen belegen. Die lange vorbereiteten Massenkundgebungen haben manchmal Besucherzahlen von zehn-, ja auch zwanzigtausend Personen, besonders aus Kreisen der Gemeinschaftsbewegung und aus den von der Erweckung berührten Gemeinden.

Um zu den wesentlichen Anliegen der Bekenntnisbewegung gegenüber der sog. modernen Theologie vorzustossen, müssen wir noch einen Blick auf die weiter zurückreichende *Vorgeschichte* der Bekenntnisbewegung werfen: Für sie ist der 1941 erschienene, aber erst nach dem Weltkrieg 1948 recht bekannt gewordene Aufsatz von Rudolf Bultmann "Neues Testament und Mythologie" von entscheidender Bedeutung. Vor allem der negative Teil über die Unmöglichkeit der Repristinierung des mythischen Weltbildes wirkte schockierend, da er die weithin als kirchlich verbindlich angesehenen, dem Wortlaut der biblischen Aussagen entsprechenden Vorstellungen über die Wunder Christi, über seinen Sühnetod, über die Auferstehung als Wiederbelebung, das wunderbare Wirken des Geistes und der Sakramente, über eine in den Farben der Apokalyptik geschilderte Endgeschichte als erledigt bezeichnete. So sehr diese negativen Aussagen für Bultmann nur vorbereitende Bedeutung haben, so wenig daher sein eigentliches Anliegen mit dem Begriff "Entmythologisierung" getroffen wird, so hat doch praktisch die allerdings äusserst summarische und lapidare "Erledigung" angeblich mythischer Vorstellungen grosse Beunruhigung in den vielfach nur unzureichend informierten Gemeinden und oft scharfen theologischen Widerspruch ausgelöst. Die entscheidende Frage war dabei, inwieweit unser jeweiliges Wirklichkeitsverständnis die Norm für die Verkündigung der Heilstaten

Gottes sein könne. Die Gegenfrage lautete, ob nicht das Ärgernis der christlichen Verkündigung verkannt werde, wenn es statt in seinem Angriff auf den menschlichen Selbstbehauptungswillen in der Proklamation eines Weltbildes bestehe, das unserer Alltagserfahrung und der von uns zu bedenkenden und zu bewältigenden Wirklichkeit widerspricht und weithin gar keine spezifisch christlichen Züge enthält, sondern dem weitverbreiteten Daseinsverständnis einer vergangenen Zeit entspricht. Eine Fülle von Diskussionsbeiträgen zu Bultmanns Programm der Entmythologisierung wurde veröffentlicht und teilweise sehr dringend eine öffentliche Verurteilung des Entmythologisierungsprogramms durch die Kirchenleitungen gefordert. — Nach einer Ruhepause gaben seit 1959 einsetzende Publikationen, auch Sonntagsblattartikel, Radio- und Fernsehdiskussionen und Aufsätze in der allgemeinen Presse über die moderne Theologie Anlass zu erneuten Protesten und Gegenbewegungen. Gespräche zwischen Vertretern der modernen Theologie und der Bekenntnisbewegung hatten keinen dauernden Erfolg.

Die Gründung der Bekenntnisbewegung zeigte dann schliesslich deutlich, dass die Hoffnung getrogen hatte, es sei der durch die dialektische Theologie und die sog. Lutherrenaissance nach dem ersten Weltkriegs getragenen theologischen Neubesinnung gelungen, durch ein neues Verständnis von Offenbarung und *theologia crucis* die alten Gegensätze zwischen sog. positiver und liberaler Theologie und Frömmigkeit zu überwinden. Die Einheit der Bekennenden Kirche, die am Ende des Kirchenkampfes Bonhoeffer u.a. schon zweifelhaft wurde, brach nun nach dem Zweiten Weltkrieg immer deutlicher auseinander: Auf der Seite der Bekenntnisbewegung stehen Glieder der Bekennenden Kirche, aber auch führende moderne Theologen wie Bultmann, Ebeling, Käsemann und Fuchs haben ihr angehört.

Der trotz vieler Vermittlungsversuche schroffe Bruch zwischen Orthodoxie und Aufklärung, den auch der von beiden Seiten beeinflusste Pietismus nicht überbrücken konnte, war im 19. Jahrhundert im Zeitalter allgemeiner Restaurationsbewegungen in der Erweckungsfrömmigkeit und später immer stärker konfessionellen Neuluthertum vertieft worden. So lebendig und vielfältig in Verkündigung und Seelsorge, Gemeindeaufbau, Mission und Diakonie sich hier christlicher Glaube bezeugte, so folgens schwer blieben weithin Weigerung und Unvermögen zur theologischen Reflexion im Zusammenhang der geistigen, politischen und sozialen Situation der Zeit. Dieses Unvermögen drohte mehr und mehr die christliche Gemeinde zur Sekte in der Welt zu machen und die kritische, zur Auseinandersetzung bereite Theologie zu einer akademischen, unverbindlichen Angelegenheit, die häufig mehr gegen die Gemeinde als stellvertretend für sie zu arbeiten schien. Es ist heute zwar eine kleine, aber für das Leben der Kirche sehr wichtige Gruppe, für die sich das Verhältnis von Theologie und Kirche oder Gemeindefrömmigkeit in dieser Weise darstellt. Ausserdem bietet

auch über den Kreis der von der Bekenntnisbewegung Erfassten hinaus die sog. moderne Theologie für viele Gemeindeglieder ein verwirrendes und anstössiges Bild verschiedenartigster kritischer Ansichten und Meinungen, die den Glaubenden eher zu verwirren als ihm Hilfen zu geben scheinen. Ähnliches gilt ja wohl auch für manche Kreise innerhalb unserer Gemeinden und Pfarrkonvente in Brasilien, ohne dass es erfreulicherweise bisher zu fixierten, gegeneinanderstehenden Fronten gekommen wäre.

Wir versuchen nun, die *Hauptanliegen auf beiden Seiten* darzustellen, indem wir jeweils von der Kritik der Bekenntnisbewegung ausgehen und dann die entsprechende Antwort der Kritisierten erörtern. Entscheidend dabei ist, worauf auch in seltener Einmütigkeit von beiden Seiten immer wieder hingewiesen wird, dass es sich im Grunde nicht um einen Streit um bestimmte "Lehrstücke" wie Jungfrauengeburt oder Himmelfahrt handelt, sondern um ein grundsätzlich verschiedenes Verständnis von der Aufgabe von Theologie und Kirche in ihrer auf beiden Seiten anerkannten Bindung an Gottes Offenbarung in Jesus Christus. Daher werde ich mich auch in meiner Erörterung auf diese grundlegende Differenz selbst beschränken und sie unter den Aspekten des Stils (1), der Wertung von Theologie überhaupt (2), der Vorstellungen von Kontinuität in der Kirche (3), der Verhältnisbestimmung von Offenbarung und Vernunft (4), von Offenbarung und Heiliger Schrift (5) und des Existenzbezuges der Offenbarung (6) erörtern.

### *I. Der Stil der Auseinandersetzung der Bekenntnisbewegung mit der modernen Theologie.*

Das Anliegen der Bekenntnisbewegung ist: Gegenüber verschiedenen, ja entgegengesetzten theologischen Meinungen feste, eindeutige Aussagen zu machen, die nicht mehr problematisiert, ja eigentlich nicht mehr interpretiert werden dürfen, sondern nur bezeugt werden können. Dem entspricht, dass immer wieder thesenhaft Bekenntnisse formuliert werden, die den Inhalt des Evangeliums zusammenfassen, und dass den eindeutigen, lapidaren, meist aus verschiedenen Bibelstellen kombinierten Bekenntnissätzen ebenso eindeutige Verwerfungen falscher Lehre an die Seite gestellt werden. Auch der Stil grosser Massenkundgebungen mit Vorträgen, die nach einer von vornherein durch die polemische Absicht gekennzeichneten Information über die moderne Theologie ein Christuszeugnis ablegen, das als völlig eindeutig und indiskutabel erscheint, ist ebenso wie die von grossen Posaunenchorären begleiteten Bekenntnislieder der Reformationszeit und des Pietismus ganz von dem Anliegen bestimmt, dem Christen eindeutige Klarheit zu verschaffen, ihm das Evangelium in festen, fast formelhaften Sätzen einzuprägen und ihm die Irrlehre ebenso deutlich zu enthüllen.

Theologie — und hier darf man zunächst noch ganz allgemein reden — hat demgegenüber als Wissenschaft einen grundsätzlich anderen Arbeitsstil. Karl Barth hat sie als "wissenschaftliche Selbstprüfung der Kirche hinsichtlich des Inhalts der ihr eigentümlichen Rede von Gott" (Kirchliche Dogmatik I, 1 S. 1) definiert; sie hat die Aufgabe, im Dienst der Kirche gerade das scheinbar Selbstverständliche in Frage zu stellen, es kritisch zu untersuchen, Bekenntnis und Verkündigung der Kirche auf ihre Sachgemäßheit zu prüfen. Ihre Infragestellung, ihre Kritik ist nicht Zerstörungsdrang, sondern Einsicht in die Notwendigkeit, den Glaubensinhalt und seine Bezeugung zu reflektieren und in seiner Bedeutung für Existenz und Welt zu erkennen. Theologische Veröffentlichungen sind in der Regel keine Bekenntnisse und unmittelbar keine Verkündigung, sondern Vorarbeiten dazu, die versuchen, unter Anleitung von Schrift und Bekenntnis die dem Glauben geschenkte Erkenntnis von Gottes Offenbarung, von Welt und Mensch zu entfalten. Dabei versteht sich, auch wenn das nicht ausdrücklich gesagt wird, jede theologische Veröffentlichung als Diskussionsbeitrag, der durch andere Gesprächsbeiträge bedingt ist und neue herausfordert. Das Medium der theologischen, wie aller wissenschaftlichen Arbeit ist wesentlich die Diskussion mit ihrem Für und Wider, ihre Aufgabe ist es, Fragen zu stellen, Probleme zu sichten und Lösungsversuche zu wagen, deren Fragwürdigkeit erkannt und erörtert werden muss. Die Pluralität theologischer Strömungen, sich ergänzender und kritisierender Untersuchungen und Untersuchungsmethoden ist ihr wesentlich und durch die Disziplinenteilung, besonders in den exegetischen und systematischen Zweig, gleichsam strukturell vorgegeben.

Die Frage ist, ob dieser problematische Stil des Gesprächs über den Glauben der Sache eigentlich unangemessen ist und höchstens als interne Spezialarbeit zur Vorbereitung der dann völlig eindeutigen Verkündigung zu pflegen sei oder ob das vom Glauben unabtrennbare Erkenntnismoment nicht solches Gespräch über den Glauben auch über den Kreis der Fachtheologen hinaus fordert. Solche Gespräche können nicht mit definitiven Bekenntnis- und Verwerfungsformeln abgeschlossen werden, sondern sind ein wesentlich unabgeschlossener Prozess der Wahrheitsfindung. Wer die paulinischen Briefe und ihre Argumentationen, z.B. in der Frage des Götzenopferfleisches oder der Bedeutung der Taufe, vor Augen hat, wird hier einen der theologischen Arbeit verwandten Stil erkennen, der nicht einfach mit apodiktischen Bekenntnissätzen das Evangelium bezeugt, sondern in der Besinnung auf die Folgerungen, die sich aus der Erkenntnis der Liebe Gottes in Christus für das Verhalten des Christen ergeben. Man kann wohl mit Recht fragen, ob der Kirche in der Gegenwart nicht gerade dieser Stil theologischer Arbeit auch in der Gemeinde viel stärker als bisher notwendig sei, ob nicht viel stärker in Form des Gesprächs über die Implikationen des christlichen Glaubens gesprochen werden müsse, die immer neu in gemeinsamer Arbeit von den verschiedensten Lebensbereichen und in Integrierung ver-

schiedenster Erkenntnisse erschlossen werden müssen. Das zweite Vaticanum, das bewusst auf abgrenzende, thetisch formulierte und diskussionslos hinzunehmende dogmatische Erklärungen und Verwerfungen verzichtete, sollte in seinem untraditionellen Stil auch von evangelischen Christen beachtet werden.

## II. *Die Bekenntnisbewegung als Anwalt des schlichten Gemeindeglaubens gegenüber der modernen Theologie.*

Obwohl die Bekenntnisbewegung von Pastoren geleitet wird, versteht sie sich doch als eine Bewegung der Gemeinde gegen die Vorherrschaft theologischer Wissenschaft in der Kirche. Darin wirkt sicher das pietistische Erbe nach, so wenig der orthodoxe Stil der zahlreichen formulierten Bekenntnissen zu ihm passt. "Für den Glauben der Nichttheologen bedarf es nicht der Orientierung in und an der Wissenschaft". (Gedruckter Brief der Bekenntnisbewegung an die Bischofskonferenz der VELKD 1967, S. 9) Der Protest gegen einen überheblichen Intellektualismus ist sicher berechtigt: Glauben kann es gewiss in sehr verschiedenen Stufen der Bewusstheit und der Reflexion über seinen Inhalt geben, und das Mass des Glaubens ist nicht nur das Mass seiner Erkenntnis, sondern auch das Mass seiner Liebes- und Leidensfähigkeit. Nicht jeder Christ kann in voller Bewusstheit alle Fragen des christlichen Glaubens durchdenken, er wird z.B. oft nicht begrifflich klar sagen können, wie sich sein Glaube an Gott und dessen Offenbarung in Jesus Christus zu seiner Anerkennung der Bibel als Wort Gottes verhält. Das ist auch nicht grundsätzlich notwendig zum rechten Glauben. Aber so gewiss ein noch völlig unreflektierter Glaube eines Kindes an Gott den Vater — verbunden mit den bekannten Vorstellungen von dem Mann mit dem langen Bart, der oben bei den Sternen seinen Platz hat — rechter und wahrer Glaube sein kann, so sehr gilt für allen rechten Glauben das anselmische: *Credo ut intelligam* (Ich gaube, um (dann auch) zu erkennen). Bewahrung des Kinderglaubens ist nach Paulus, wenn man den Vergleichspunkt in dem Fehlen entwickelter Glaubenserkenntnis sieht, eine sehr zweifelhafte Sache: "Liebe Brüder, werdet nicht Kinder, wenn es zu verstehen gilt. Wenn es aber etwas Böses gilt, seid wie Kinder. Im Verstehen aber seid vollkommen." (1. Kor. 14,20). Es gehört wesentlich zum Glauben als einem die ganze Existenz bestimmendem Verhalten, dass der Mensch in Entsprechung zu seinen Denkfähigkeiten überhaupt sich auch des im Glauben gesetzten Gottes-, Welt- und Selbstverhältnisses bewusst wird. Es ist die Hauptaufgabe des dafür besonders ausgebildeten Theologen, der Gemeinde zu solcher Glaubenserkenntnis zu helfen.

Inwiefern die Theologie der rechten Verkündigung und damit doch wohl auch der Erweckung und dem Wachstum des Glaubens dient, wird in den Äusserungen der Bekenntnisbewegung nicht recht deutlich, sie erscheint dort ganz überwiegend in der Gestalt

der modernen Theologie als Hindernis für den Glauben. Im allgemeinen ist man an einem theologischen Gespräch nicht interessiert, weil man vom Ansatz her die von den meisten theologischen Lehrern geleistete Arbeit für häretisch hält, so dass das Gespräch sich auf den Aufweis der in allen Einzelaussagen an den Tag tretenden Häresie beschränken muss. Das eigene Glaubensverständnis wird in der Form des schlichten Gemeindeglaubens in biblischen Sätzen formuliert, und auch wenn nichtbiblische Begriffe verwandt werden (z.B. Tatsache), wird darüber ebenso wenig wie über die Problematik der altkirchlichen Begrifflichkeit (z.B. Person) reflektiert. Weil man in der Regel mehr die traditionelle und populäre Terminologie verwendet, ist man sich offenbar über die philosophischen Implikationen dieser Begrifflichkeit nicht im klaren und meint, auf diese Weise ohne die gefährliche theologische Reflexion am Evangelium festhalten zu können.

### III. *Die Wahrung der Kontinuität in der Kirche.*

Das vielfach erklärte Anliegen der Bekenntnisbewegung ist die Wahrung der Kontinuität in der Kirche: "Wir wollen kein anderes Evangelium! Wir wollen bei dem Herren bleiben, der uns in der Bibel als norma normans und in den Bekenntnisschriften als norma normata, als der ewige Gottessohn bezeugt wird. Wir wollen bei dem bleiben, den das Zeugnis der Väter und das Lied der Christenheit als unseren vollkommenen Erlöser preisen. Und wir wehren uns gegen eine Begrenzung der biblischen Botschaft vom Verstehenshorizont des modernen Menschen her. Die Botschaft vom ewigem Heil in Kreuz und Auferstehung Christi war für den Menschen damals genauso unglaublich, wie sie es heute ist. Nur der Heilige Geist kann für diese Heilswirklichkeit das Auge öffnen." (P. Deitenbeck nach Luth. Monatshefte 1966, S. 305) Dass die Bekenntnisbewegung hier ein unaufgebbares Interesse des christlichen Glaubens vertritt, der an der in Zeit und Raum geschehenen und durch menschliches Zeugnis in der Geschichte vermittelten Offenbarung Gottes haftet, ist gewiss. Es ist auch richtig, dass sich nicht alle neuen Einfälle in Theologie und Kirche als Erfüllung der Verheissung Christi: "Siehe, ich mache alles neu!" verstehen dürfen. Es ist umgekehrt keine Frage, dass durchaus das alte Lied, das alte Wort mir als Wort Gottes neu werden kann, kurz gesagt, dass die "neue Kreatur" nicht der moderne Mensch und der "alte Adam" nicht der altmodische ist. Die Theologie, die weithin einseitig auf die Veränderungen des Menschseins durch die technische, politische, soziale und kulturelle Entwicklung blickt, wird sich daran erinnern lassen müssen, dass es auch eine Kontinuität des Menschseins, gleichsam von seiner Naturseite her, zwischen Geburt und Tod, in seinen Freuden und Leiden in Familie und Arbeit, in leiblicher Gesundheit und leiblichem Schmerz, in Erschöpfung und Entspannung gibt. Vielleicht ist es kein Zufall, dass

eine Reihe christlicher Mediziner der Bekenntnisbewegung nahe stehen, während die Theologie an diesen trotz aller Veränderungen bleibenden Grundbefindlichkeiten menschlichen Lebens manchmal etwas hochmütig vorbeigeht.

Aber das alles darf uns nicht blind dafür machen, dass sich Sprache, Denk- und Lebensweise ständig verändern und dass es allerdings zum Wesen des Evangeliums gehört, dass es in vielen Zungen verkündigt werden kann, in viele Sprachgestalten und Ausdrucksformen hineingesagt werden kann und von Anfang an in sehr verschiedener Weise von den Aposteln und Evangelisten bezeugt worden ist. Offenbar hat man nicht gemeint, durch solchen erstaunlich freien Umgang mit der Überlieferung — bis hin zum Vaterunser und den Abendmahlsworten — die Kontinuität des Evangeliums preiszugeben, sondern geglaubt, gerade dadurch, dass man es in einer anderen Umwelt anders sagte, die Sachkontinuität zu wahren. Auch Luthers Erklärung des Apostolikums im Kleinen Katechismus ist mehr als eine Paraphrase, sie bedeutet eine völlige Umakzentuierung und Konzentrierung der Aussagen, die einmal gegen eine gnostisierende Auflösung der Wirklichkeit des Heilsgeschehens lapidar seine Realität betonten, nun aber gegenüber einer das Heilsgeschehen zu Tatsachen verfälschenden *fides historica* in ihrer Heilsbedeutung für die Existenz des Menschen bezeugt werden.

Sehr schroff versuchen die Ev. Kommentare dieses Verständnis von Kontinuität zum Ausdruck zu bringen: "Die Bekenntnissätze der Bekenntnisbewegung haften ängstlich am Wortlaut von Bibel und Bekenntnis, wagen nicht einmal die zaghafteste Auslegung und haben sich gerade deswegen weit von der biblischen Botschaft und dem Sinn der Bekenntnisse entfernt. Dass etwas nicht dasselbe bleibt, obwohl es nicht verändert wird, dass aber andererseits etwas im Wandel durch den Wandel mit sich selbst identisch bleibt — diese Einsicht in die Geschichtlichkeit der Wirklichkeit scheint allen Konservativen, Orthodoxen und Traditionalisten versagt zu sein. . . Die Kirsche ist schon nach wenigen Tagen nicht mehr dieselbe, die wir gepflückt haben. . . Um die gleiche Kirsche zu bekommen, muss ich eine neue pflücken; um die gleiche Wahrheit zu bekommen, muss ich sie neu denken." (1968, S. 492)

#### IV. *Die Unfähigkeit der Vernunft zur Offenbarungserkenntnis.*

Solchem Neudenken gegenüber sind die Glieder der Bekenntnisbewegung äusserst skeptisch, da die Vernunft unfähig sei, die Offenbarung zu erfassen, die nur im Heiligen Geist erkannt werde. Entscheidend für das Offenbarungsverständnis der Bekenntnisbewegung ist der im naturwissenschaftlich-technischen Denken beheimatete Begriff der "Tatsache"; nicht die Relation Wort — Glaube, sondern die Bezogenheit des Glaubens auf Tatsachen wird betont. Nicht mehr die Frage nach der Existenz des Menschen vor Gott ist die wirklich beherrschende Frage, sondern die Frage nach

der Offenbarung Gottes als Tatsache. "Gerade für die biblische Botschaft erscheint es typisch: Das biblische Denken und Verkündigen und Lehren hat nicht zum Ausgangspunkt... das Ereignis des Wortes Gottes oder das Wortgeschehen. Es ist nun einmal hier eine andere Mitte da, ein anderes Denken. Eine andere Denkstruktur wird hier begründet, nämlich der Ausgangspunkt — das ist typisch für das biblische Denken — ist ein konkretes Geschehnis, sagen wir dafür auch: ein konkretes Faktum eines realen Sichereignet-Habens." (W. Künneth: Die Auferstehungsbotschaft als hermeneutischer Schlüssel 1967, S. 9) Künneth sieht in der Auferweckung Christi diese Tatsache, die in ihrer wunderhaften Faktizität als "Manifestation der lebendigen, individuellen Personalität Jesu" das entscheidende Offenbarungsereignis ist, das scharf von der Wortoffenbarung, etwa von dem zu den biblischen Osterberichten unlöslich gehörenden Wortgeschehen im Vergebungswort und Sendungsauftrag getrennt wird. Künneth sieht in dem Osterfaktum mit Berufung auf 1. Kor. 1,18 u. 23 das Ärgernis der christlichen Botschaft, während Paulus an den genannten Stellen das *Wort vom Kreuz* eine Torheit und den gekreuzigten Christus ein Ärgernis für den Ungläubigen nennt. Ich glaube, dass an dieser Stelle der sachlich entscheidende Differenzpunkt zwischen der Bekenntnisbewegung und der sog. modernen Theologie liegt: Wird Offenbarung und im Licht der Offenbarung Realität überhaupt wesentlich worthaft verstanden, begegnet die den Menschen rettende Wirklichkeit als das Du Gottes wesentlich im Wort, ist Jesu Christi Heilswerk im Wort der Vergebung konzentriert, freilich in einem Wort, das als Gottes Sich-Versprechen an den Menschen mit der ganzen Existenz Gottes gesprochen ist, das Fleisch wird und sich als wahres Wort im Handeln und Leiden Christi bewährt? Oder begegnet Gott wesentlich in Fakten, in Machttaten, die als wunderbare, übernatürliche Tatsachen zunächst einmal anerkannt werden müssen; wird Jesu Christi Gottheit wesentlich an den supranaturalen Tatsachen erkannt, die in seiner Jungfrauengeburt, bei der Stillung des Sturmes, bei seiner Auferweckung und Himmelfahrt geschehen sind, oder hat Luther recht, wenn er den Christus am Kreuz, "jenen Menschen, der von Schlägen getroffen, unter dem Tod, der Sünde und allen Arten von Übeln der niedrigste ist "als den" höchsten Gott" preist (cf. WA 43,580, aus dem Lateinischen übertragen)? Erweist sich Gottes Liebesmacht hier, wo sie in die Gottlosigkeit der Welt bis hin zum Tode des Gottlosen eingeht, am wunderbarsten in ihrem Ja zum Heil des Sünders?

Von dem verschiedenen Offenbarungsverständnis her wird auch die Kritik an der Vernunft in verschiedener Weise durchgeführt: Für die Bekenntnisbewegung ist das Heilsgeschehen wesentlich die Offenbarung von Ereignissen, deren Faktizität im Rahmen der Bedingungen des übrigen Weltgeschehens nicht verständlich ist. Der Glaube erkennt gegen den Einspruch des Verstandes an, das Gott sich im Leben und Auferstehen Christi einmal in wunderbaren Tatsachen offenbart hat. Er hält sich gegen allen Wider-

spruch der Vernunft daran, dass Gott in der wunderbaren Geschichte Jesu Christi gegenwärtig war und dass er, wenn er an sie glaubt, ganz sicher zu Gott gehört. Die Vernunftkritik in der modernen Theologie ist anders orientiert: Für sie steht die Vernunft nicht in ihren intellektuellen Fähigkeiten zur Offenbarung in Widerspruch, sondern dadurch, dass sie zur "Hure" geworden ist, dass sie ihre guten Fähigkeiten in den Dienst einer bösen Sache gestellt hat, in den Dienst des sich selbst behaupten wollenden, seiner selbst und seiner Welt mächtig sein wollenden Ichs. Das Evangelium ist nicht deswegen gegen die Vernunft, weil es in manchen Berichten unseren Erfahrungen von Natur und Geschichte widersprechende Dinge berichtet, sondern weil es dem Menschen offenbart, dass er sein Menschsein nicht aus eigener Vernunft und Kraft gewinnen kann, sondern erst aus dem ihm in Jesus Christus begegnenden Wort Gottes in Glaube und Gehorsam. Es ist das eigenmächtige, sichere Bescheidwissenwollen über Gott, das sich diesen Gott durchaus auch wunderbar vorstellen kann, das an der Offenbarung Gottes am Kreuz Christi zerbricht: an ihm offenbart sich der Gott, der im Gericht über den Menschen, der sich selbst behaupten will, den neuen Menschen schafft, der aus Gottes Gnade lebt.

#### V. *Die Heilige Schrift als Gottes Wort.*

Am schärfsten spitzt sich der Streit um das Verständnis der Offenbarung im Streit um die Bibel zu. Die Bibelkritik ist Anlass des Streites gewesen und in dem Protest gegen den behaupteten mythischen oder auch interpretativen Charakter biblischer Aussagen über Präexistenz, Jungfrauengeburt, Wunder Jesu, Sühnecharakter des Kreuzes Christi, über Auferweckung und leeres Grab, Himmelfahrt und Wiederkunft Christi hat die Bekenntnisbewegung ihre Spitze. Für sie kann der christliche Glaube nur dadurch vor Auflösung bewahrt werden, dass er von vorneherein den biblischen Kanon als das im Menschenwort gegebene Gotteswort anerkennt und sich jede Sachkritik von Aussagen der Bibel verboten sein lässt, die ja Kritik an der von vorneherein feststehenden "wahren göttlichen Aussage jeden Schrifttextes" wäre (BT These 15 b). Im Grunde ist damit in der Schrift Gottes Offenbarung ein für alle Mal gegeben; die Kirche verfügt über das reine Wort Gottes in der Bibel als der Mitteilung von Jesus Christus und der durch ihn und an ihm vollbrachten Heilstatsachen — der Hinweis auf Widersprüche und Zeitbedingtheiten in der Bibel kann nur ein Akt ungläubigen Zweifels des noch nicht Wiedergeborenen sein, der die Sonderstellung der göttlichen Offenbarungsurkunde gegenüber aller Profanliteratur antastet.

Demgegenüber ist es heute ein wohl in fast allen Richtungen der wissenschaftlichen Theologie anerkannter Grundsatz, dass die historisch-kritische Methode bei der Auslegung der Bibel konsequent anzuwenden sei, d.h. dass text- und literarkritische Erörterungen, religionsgeschichtliche Vergleiche, Untersuchung von Echtheitsfra-

gen, form- und redaktionsgeschichtliche Untersuchungen, auch sachkritische Vergleiche verschiedener biblischer Theologien unbefangen und nicht anders als bei sonstiger Literatur anzustellen sind. Die evangelische Theologie glaubt sich zu solcher Forschungsarbeit berechtigt und verpflichtet, weil sie die biblischen Schriften als menschliche Zeugnisse von göttlicher Offenbarung versteht, die durchaus mit den Sprach- und Stilmitteln ihrer Zeit und durch Menschen, die auch dem Irrtum und Missverstehen ausgesetzt waren, geschrieben worden sind. Die Beschlagnahme der Schreiber durch dieses Geschehen, ihre Inspiration hat ihre Menschlichkeit und ihre Zeitgebundenheit nicht ausgelöscht, sondern sie in den Dienst der Sache, des Evangeliums von der in Christus offenbaren Liebe Gottes gestellt. Nicht ein äusserer Schutzwall um die Bibel, der sie von vorneherein als heiliges Buch der unbefangenen Wahrnehmung entnimmt, mit der wir die übrige Wirklichkeit angehen, sichert für die evangelische Theologie ihre kanonische Geltung, sondern die Sache, die sie bezeugt. Gerade die Beobachtung der Verschiedenheit und strengen Situationsbezogenheit, der Kühnheit, mit der zeitgenössische Stilmittel, Philosopheme, religiöse Vorstellungen, Tugend — und Lasterkataloge in den Dienst des Christuszeugnisses gestellt werden, gibt der gegenwärtigen Verkündigung Hilfe und Anleitung für ihr Christuszeugnis. Freilich ergibt sich aus der historisch-kritischen Methode, wo sie konsequent festgehalten wird, dass wir uns nicht an fixierte Worte klammern und meinen können, in ihnen Gott zu haben, sondern dass wir darauf angewiesen sind, dass das vergangene, zeitgebundene Wort sich uns neu in seinem Sachgehalt in zeitgemässer Form erschliesst und wir in, mit und unter diesem Wort Gottes Anrede hören und Christus, dem Herrn der Schrift, begegnen und ihn im Glauben annehmen. Dafür gibt es aber keine besondere Methode und dem steht eine Vernunft, die sich mit den ihr zur Verfügung stehenden Mitteln um das Verständnis menschlicher Worte bemüht, nicht im Wege. Das Wunder des Glaubens besteht ja nicht in einer Umstrukturierung meines Denkens und Verstehens als technischer Fähigkeit, sondern in der Erkenntnis: "Tua res agitur" (Es geht um dich) beim Lesen und Erforschen jener Texte, das mich aber gerade nicht blind gegenüber der grösseren oder geringeren Sachnähe der Schriftaussagen und ihrer Zeitgebundenheit macht." Ungefähr die gefährlichste Veranstaltung des Glaubens, die sich denken liesse, bestünde darin, das Christuszeugnis von der übrigen Welt, in der wir leben, auch der geistigen Welt, herauszulösen und zu einem Überbleibsel einer vergangenen geistigen Epoche zu machen. Während die gesamte übrige Welt sich verändert hat, kann man nicht von Jesus Christus im Stil einer definitiv zu Ende gegangenen geistigen Epoche reden. Das aber würde geschehen, wenn man die Ergebnisse der historischen Forschung nicht zur Kenntnis nehmen wollte. Es wäre ein Akt des Unglaubens, wenn man Gott nicht zutrauen wollte, dass sich seine Offenbarung auch in Formen kundtun kann, die den Menschen von heute zugänglich sind" (H. Lilje: Kirchentag, Neue Theologie, Bekenntnis S. 12, 1966).

## VI. *Das besondere Ärgernis der "modernen" Theologie: Die existenziale Interpretation.*

Der Angriff der Bekenntnisbewegung richtet sich nun aber noch spezieller gegen die existenziale Interpretation. Man hat sich mit Recht oft über den Pauschalangriff gegen die "moderne Theologie" gewundert und sich gefragt, wer sich bei diesem Schlagwort eigentlich getroffen fühlen sollte. Die zeitgenössische, evangelische Theologie bietet, auch wenn wir von Künneth absehen, ein sehr viel differenzierteres Bild, als es die Bekenntnisbewegung erkennen lässt, die noch immer die Situation von 1948, als Bultmanns Aufsatz zur Frage der Entmythologisierung bekannt wurde, voraussetzt. Einmal gibt es unter den Schülern Bultmanns sehr erhebliche Differenzen, die man schematisch als rechten, mittleren und linken Flügel (von G. Bornkamm bis H. Braun) zu gliedern versucht hat. Daneben sind eine stattliche Reihe, besonders systematischer Theologen, stark von Karl Barth beeinflusst (z.B. E. Wolf; H. Diem; E. Jüngel), andere denken stärker in der Tradition lutherischer Theologie wie H. Thielicke, G. Gloege, W. Joest, W. Trillhaas, E. Schlink und P. Brunner; dann gibt es die ganz neuen und eigengeprägten Richtungen der Geschichtstheologie W. Pannenberg und der Theologie der Hoffnung bei J. Moltmann. Dabei wird die existenziale Interpretation von den verschiedensten Seiten her modifiziert oder auch ganz abgelehnt. Doch die Bekenntnisbewegung sieht weiterhin in der Bultmannschen Existenztheologie die charakteristische Form moderner Theologie, der ihr Kampf in erster Linie gilt. Besonnene Glieder der Bewegung wie Bergmann raten, die Auseinandersetzung wirklich auf diese Front zu konzentrieren und sich vor unqualifizierten Pauschalverurteilungen der gesamten modernen theologischen Arbeit zu hüten.

Auf dem Hintergrund einer Lehre von der Offenbarung, die das Schriftzeugnis en bloc als Offenbarung Gottes hinnimmt und Gottes Wirken in einer besonderen, neben der Weltgeschichte herlaufenden Heilsgeschichte in einer Kette wunderbarer Heilstatsachen sich vollziehen sieht, muss Bultmanns Theologie allerdings als totale Destruktion des christlichen Glaubens erscheinen. Damit werden aber alle, in der exegetischen Theologie von ganz verschiedenen Theologen gewonnenen, formgeschichtlichen Ergebnisse grundsätzlich ignoriert, die ja praktisch auch unserer Predigt über Einzelperikopen zugrundeliegen und sie legitimieren. Danach wird in immer wieder anderen Zusammenhängen das eine Evangelium von der Herrschaft Jesu Christi verkündigt. Zugespitzt gesagt: Fast jede evangelische Perikope enthält unter einem bestimmten Aspekt das ganze Evangelium, das sich nicht aus einer möglichst umfassenden Addition verschiedenster Berichte über Heilstatsachen ergibt. Macht man mit der Erkenntnis ernst, dass das biblische Zeugnis Zeugnis der Offenbarung für eine bestimmte historische Situation ist, dann muss man möglichst klar diese Situation zu bestimmen versuchen und die dieser Situation entsprechenden Aussagemittel von der Aussageintention unterscheiden.

Gewiss kann man darüber streiten, ob es glücklich war, dass Rudolf Bultmann die Aussagemittel des neutestamentlichen Zeugnisses auf den Generalnenner "Mythos" brachte. Aber man muss auch sehen, dass Bultmann im Neuen Testament selbst Tendenzen zur Entmythologisierung aufzeigt, wenn beispielsweise zum Verständnis der Heilsbedeutung des Kreuzes verschiedene, sich logisch ausschliessende Vorstellungsreihen vom Sklavenloskauf, vom Sühnopfer, vom Befreiungskampf, von dem die Menschheit repräsentierenden "zweiten Adam" herangezogen werden. Damit wird deutlich, dass die mythischen Aussagen gerade nicht in ihrer objektiven Tatsachenhaftigkeit verstanden sein wollen, sondern dass sie als indäquate Aussagemittel das alle solche vorgeprägten Vorstellungen Sprengende, die menschliche Existenz Treffende, Verwandelnde und Befreiende des Heilsgeschehens zum Ausdruck bringen wollen.

Insofern sieht sich die existentielle Interpretation durch das Neue Testament selbst legitimiert: Nicht mehr der Mythos ist das Stilmittel, mit dem wir heute von dem sprechen, was für unser Leben entscheidende Bedeutung hat. Vielmehr verführt uns solche mythische Redeweise dazu, das in dieser Weise Berichtete als ein distanziert zu betrachtendes, unsere Existenz nicht betreffendes, in seiner Realität zweifelhaftes Geschehen aus vergangener Zeit anzusehen. Die existentielle Interpretation versucht demgegenüber die Existenzbedeutung des in mythischer Form Berichteten aufzudecken; sie versucht zu zeigen, inwiefern das Heilsgeschehen dem Menschen eine neue Existenzmöglichkeit erschliesst, paulinisch formuliert, inwiefern derjenige, der in Christus ist, eine neue Kreatur ist. Der Mensch sieht nicht mehr die Welt und sich selbst als Grundlage und Sicherung seiner Existenz an, er rechtfertigt sich nicht mehr mit seinem Tun in der Welt, sondern er wird von jener Sorge um sich selbst befreit zum Vertrauen auf den Gott, der ihm Existenz und Lebensrecht schenkt, zur Offenheit für den Nächsten und zum Dienst an der Welt. Formal ist wichtig, zu sehen, dass Selbstverständnis nicht meint, dass der Mensch nur um sich selbst kreist, sondern dass in ihm das Verhalten zu dem, was ihm begegnet, eingeschlossen ist. "Von solchem Selbstverständnis ist schon das Kind getragen, das sich als Kind und damit seine Erzeuger als seine Eltern versteht: in seiner Liebe, seinem Vertrauen, seinem Gefühl der Geborgenheit, seiner Dankbarkeit, seiner Achtung und in seinem Gehorsam... Dieses Beispiel allein zeigt schon, dass im existentiellen Selbstverständnis das Selbst mit sich zugleich das Begegnende versteht, die begegnende Person, die begegnende Welt". (R. Bultmann, zitiert nach Martin Voigt: Was will die moderne Theologie?, 1966, S. 28 u. 33, dort ohne Quellenangabe)

Gewiss bleiben Fragen an R. Bultmann: Vergleichsgültigt die Übernahme des heideggerischen Verständnisses von Geschichtlichkeit nicht in unzulässiger Weise das Historische, wenn das Heilsgeschehen als Angebot von Existenzmöglichkeit interpretiert und damit das Interesse am Historischen auf das Dass der Eröffnung

dieser Existenzmöglichkeit durch Jesus Christus reduziert wird? Entsprechend besteht die Gefahr, dass die menschliche Existenz nur als die in bewussten Entscheidungsakten sich realisierende in den Blick kommt und das ganze Leben des Menschen in der Arbeitswelt, in leiblicher und zeitlicher Gebundenheit in der Sphäre der Uneigentlichkeit versinkt. Wer aber ernsthaft angesichts einer für den praktischen Lebensvollzug im methodischen Atheismus arbeitenden und sich verstehenden Welt den christlichen Glauben vernehmbar als Heilsbotschaft für den Menschen bezeugen will, kann die Frage nach dem Sitz im Leben nicht ausser Acht lassen. Bultmann hat sich zumindest dieser Frage ehrlich gestellt und keineswegs von vorneherein vor dem modernen Menschen kapituliert und ihm bedingungslos das Evangelium angepasst. — In der theologischen Diskussion der Gegenwart sind die Schwächen der Position Rudolf Bultmanns deutlich aufgedeckt, aber nicht in der simplen und recht pharisäischen Form der Verwerfung durch die, die die eigene Theologie für das Evangelium schlechthin halten, nur weil sie sie nicht scharf genug reflektieren. Vielmehr versuchen Theologen in neuer Weise, den Welt- und Zeitbezug des christlichen Glaubens, seine Hoffnung für die Welt und seine Hoffnung auf das kommende Reich mit Hilfe der Kategorien einer an der Zukunft orientierten Philosophie deutlicher zum Ausdruck zu bringen. Dabei ist jedem Einsichtigen klar, dass auch hier Einseitigkeiten und Verkürzungen drohen.

Es gibt keine *theologia perennis*, es gibt auch keine menschlichen Worte, die endgültig adäquat die Offenbarung Gottes aussprechen könnten; sie können nur menschliches und missverständliches Zeugnis von der Offenbarung Gottes sein, die herbeizuführen nicht in des Menschen Macht steht, sondern geschieht, wo und wann es Gott gefällt. Das schliesst den Ernst der menschlichen Bemühung um ein sachgemässes Zeugnis von Gottes Offenbarung nicht aus, das schliesst auch nicht aus, dass es Grenzfälle gibt, in denen die Gemeinde und besonders die in ihr Verantwortlichen ein falsches Zeugnis abwehren müssen. Doch ist es wohl gut, dafür auch den Kontext von Gal. 1, 6 zu bedenken: Das andere Evangelium, das Paulus verwarf, war ein wahrscheinlich ganz korrektes Evangelium von Jesus Christus, das nur den Glauben an Jesus Christus noch ein wenig durch menschliche Werke ergänzen wollte. Man wird doch, so berechtigt man manche Anliegen und kritische Anfragen an die moderne Theologie finden mag, die Frage nicht los, ob nicht auch hier der Glaube an den in Jesus Christus offenbaren Gott als etwas zu wenig, als der Ergänzung und Sicherung durch einen inspirierten Kanon, durch eine wunderbare Heilsgeschichte und ein mit besonderer Würde ausgestattetes Amt bedürftig angesehen wird. Vielleicht haben wir es gerade als Theologen nötig, an das Eine, was not ist, erinnert zu werden, dass es niemals um mehr und Grösseres gehen kann, als dass wir lernen, was es heisst, an Gott zu glauben.

Dr. H. Alpers

# Dokumente zur Geschichte der Rio-grandenser Synode

## 4. Teil

herausgegeben von Joachim Fischer

Im Jahre 1892 hat die 6. Synodalversammlung in Teutônia über die Frage der Reisepredigt verhandelt, wie es in der Tagesordnung vorgesehen war, die Vereinbarungen des Synodalvorstandes mit dem Reiseprediger, Pfarrer Michael Haetinger, vom Oktober 1891 gebilligt und ergänzende Beschlüsse gefasst (Dokument 17)<sup>1</sup>. In den folgenden Monaten ist Haetinger planmässig seiner Arbeit nachgegangen. Doch tauchten dabei finanzielle Schwierigkeiten auf. Die Gaben der älteren Gemeinden für die Reisepredigt verminderten sich. Deshalb rief der Synodalvorstand die von Haetinger betreuten neuen Gemeinden Ende 1892 auf, sich ordnungsgemäss zu konstituieren — soweit das nicht bereits geschehen war — und regelmässige Beiträge zur Finanzierung der Reisepredigt zu zahlen. Gleichzeitig bot der Vorstand seine Hilfe an, falls eine der neuen Gemeinden in die Lage kommen sollte, sich selbständig zu machen und einen ständigen Pfarrer anzustellen (Dokument 18). Wenig später wurden die evangelischen Christen Deutschlands über die Reisepredigt im einleitenden Absatz eines Aufrufes unterrichtet (Dokument 19), mit dem die Synode um Unterstützung ihrer Schularbeit warb.

Für die 7. Synodalversammlung, die in den Tagen vom 30. April bis 2. Mai 1893 in Montenegro zusammentreten sollte, war erneut die Beratung des Themas "Reisepredigt" vorgesehen (Dokument 20). Doch wegen der politischen Verhältnisse<sup>2</sup> konnte der Synodalvorstand die für Ende Februar 1893 vorgesehene Sitzung nicht halten, und es tauchte die Frage auf, ob die Synodalversammlung überhaupt zu dem vorgesehenen Termin und nach dem in Aussicht genommenen Ort einberufen werden sollte. Zumindest zwei Mitglieder des Synodalvorstandes hielten die Tagung zum vorgesehenen Termin für dringend erforderlich, schlugen jedoch als Tagungsort statt Montenegro São Leopoldo, evtl. auch Pôrto Alegre vor (Dokument 21). Nachdem aber die Gemeinde Montenegro selbst darum gebeten hatte, die Tagung zu verschieben (Dokument 22), zudem Wilhelm Rotermund am 7. April 1893 seinen Rücktritt vom Amt des Synodalpräses und der Lehrer Theodor Grimm am 12. April seinen Austritt aus dem Synodalvorstand erklärt hatten, schien es dem Rest des Synodalvorstandes dringend geboten, die Synodalversammlung zu verschieben (Dokument 23).

Infolgedessen war es einstweilen nicht möglich, die offenbar vorliegenden Probleme der Reisepredigt (vgl. Dokument 21) auf einer Synodalversammlung zu erörtern und neue Beschlüsse darüber zu fassen. Haetinger hat daher die Reisepredigt bis November 1893 nach den alten Richtlinien weitergeführt.

17. *Aus dem Protokoll der Tagung der 6. ordentlichen Synodalversammlung der Riograndenser Synode, Sitzung des 2. Tages (5. Mai 1892)*<sup>3</sup>

## II. Punkt der Tagesordnung. Reisepredigt.

*Rotermund:* Der Wunsch der Synodal-Versammlung in São Sebastião ist durch die Anstellung des H. P. Hätinger als Reiseprediger erfüllt. Es wurde eine provisorische Regelung in einer Versammlung im Oct. v. Jahres zu S. Sebastião getroffen u. wurde dort folgendes bestimmt: P.<sup>4</sup> Hätinger siedelt nach S. Leopoldo über, erhält dafür 100\$000 R. Entschädigung u. ein Jahresgehalt von 1:800\$000 R. u. Reisekostenentschädigung. Dagegen ist er verpflichtet, alle eingehenden Gelder an die Synodalkasse abzuführen u. hat er pfarrerlose Gemeinden zu besuchen — wie er es auch bereits gethan. Synode möge sich nun aussprechen, wie sie sich zu solchem Provisorium stellt.

*Oderich* bittet die Genehmigung des vom Synodal-Vorstande Angeordneten.

*Dietschi* unterstützt den Antrag u<sup>5</sup> dankt dem Vorstand wie dem P. Hätinger für das bereits Geschehene.

Angenommen.

*Hätinger:* Ich glaubte, mit monatl. 150\$000 R. auszukommen, ich sehe leider ein, es geht nicht. Zudem hatte<sup>6</sup> ich 350\$000 R. Übersiedelungskosten u. erbitte mir die fehlenden 250\$000 R. v. der Synode. Pechmann sind die Reisekosten ja entschädigt worden.

*Dohms:* Hätinger hat sich *gemeldet*, dagegen musste Pechmann mit aller Macht *gerufen* werden — so hat also Hätinger das Risiko selber zu tragen.

*Schreiber* äussert sich ähnlich.

*Hätinger* sieht dies als Kränkung an u. verwahrt sich dagegen.

*Rotermund* spricht für die Entschädigung an Hätinger.

*Hildebrand* fragt an, ob keine Bedingungen mit Hätinger gemacht wurden.

*Oderich:* Die Stellung des Reisepredigers ist die schwierigste in ganz Rio Grande do Sul. Wir müssen daher Opfer bringen u. die Mittel gewähren.

*Berner* unterstützt, fragt aber: haben wir die Mittel?

*Hildebrand* zieht Vergleiche zwischen Ortsgeistliche u. Reiseprediger.

*Schumann* bittet, nicht Privatangelegenheiten zu verhandeln, sond.

abzustimmen, ob Hätinger 250\$000 Umzugsentschädigung haben solle.

*Rotermund*: Wir müssen Anstoss in den Gemeinden, die das Gehalt des Reisepredigers mit dem ihres Pfarrers vergleichen, vermeiden.

*Hätinger*: Mir liegt eine Anfrage aus Württemberg vor über 5000 Mrk des luth. Gotteskastens, die für hier verwandt werden sollen.

*Rotermund* stellt den Antrag, das Gehalt des Reisepredigers von 150\$000 auf 200\$000 R. monatl. zu erhöhen.

Mit der Mehrzahl der Stimmen angenommen.

*Grimm*: Von wann soll überhaupt bezahlt werden? Hätinger fordert von Dezember ab.

*Oderich*: Einmalige<sup>7</sup> Gratifikation von 250\$000 R. u. von nun ab monatl. 200\$000 R.

Angenommen.

*Rotermund*<sup>8</sup> fordert 3monatl. gegenseitige Kündigung. Der Reiseprediger muss seine Reise nach Weisung des Vorstandes machen. Angenommen.

*Hasenack* wünscht, dass der Reiseprediger auch kl. Gemeiden in den Koloniezentren bediene.

*Kassel* wünscht, dass der Reiseprediger auch S. Sepé jetzt aufsuche u. bediene.

*Oderich*: Nicht blos Reisepredigt für die neuen Kolonien, sond. auch für die Campanha.

*Rotermund*: Auch dahin gehen, wo nicht ordentlich besetzte Gemeinden sich befinden.

*Rotermund* fragt Hätinger, ob er unter den eben gestellten Bedingungen das Amt weiter versehen wolle.

*Hätinger*: Ich nehme vorläufig an.

*Oderich* spricht für Naturalverpflegung der neu eingewanderten Kolonisten.

*Hätinger* dankt *Oderich* für diesen Antrag.

*Schäfer* ist bereit, die Gaben in Porto Alegre zu sammeln.

*Mühlinghaus* bittet um Vorsicht bei der Sammlung von Kleidern u. bittet um öffentl. Quittung darüber.

*Grimm* bittet, auch Bücher zu sammeln.

Der Antrag *Cassel*: S. Sepé solle forthin von dem Reiseprediger bedient werden, wird angenommen.

Diskussion<sup>9</sup> über diesen Gegenstand geschlossen.

18. *Wort des Vorstandes der Riograndenser Synode an die vom Reiseprediger betreuten Gemeinden vom 29. Dezember 1892*<sup>10</sup>

An die von dem Reiseprediger der Rio-Grandenser Synode bedienten evangelischen Gemeinden.

Liebe Brüder in Christo!

Unser Reiseprediger, Herr Pastor M. Haetinger, hat Euch bereits einige Male besucht, und wie wir, so habt auch Ihr erfahren, wie viel Trost und Stärkung wir an der Gemeinschaft am Worte Gottes und an den heiligen Sakramenten der Kirche Christi haben. Seine ausführlichen Berichte haben uns auch in der Überzeugung bestärkt, dass der Posten eines Reisepredigers notwendig erhalten werden muss.

Ihr habt<sup>11</sup> gelesen, dass Eure<sup>12</sup> evangelischen Mitbrüder wiederholt Opfer gebracht haben, um die nicht unerheblichen Kosten für die Reisepredigt zu bestreiten; aber es<sup>13</sup> zeigt sich jetzt<sup>14</sup>, dass die Spenden allmählich spärlicher zu fließen beginnen. Nach unserm Dafürhalten hängt dies mit der allgemeinen Annahme zusammen, dass alle<sup>15</sup> vor länger als einem<sup>16</sup> Jahre eingewanderten Glaubensgenossen, denen doch in erster Linie der Dienst und die Arbeit unserer Kirche zu gute kommt, gar wohl in der Lage sich befinden, ein Geringes zu den Unterhaltungskosten des Reisepredigers beizutragen. Und der unterzeichnete Vorstand mag jetzt um so weniger<sup>17</sup> auf<sup>18</sup> Vermehrung der Gaben in den älteren Gemeinden drängen, als dieselben wahrscheinlich recht bald wieder stark in Anspruch genommen werden müssen, da eine stärkere Zunahme der Einwanderung in Aussicht gestellt ist, welche der thätigen Liebeshülfe<sup>19</sup> wohl dringend bedürfen wird.

Es bleibt uns daher kein anderer Ausweg, als Euch zu bitten, durch geregelte Beiträge wenigstens einen Teil der Kosten für die Aussendung eines Reisepredigers tragen zu helfen. Und da wird es wohl keinem von Euch unbillig oder zu hart erscheinen, wenn wir Euch ersuchen, für jede Familie monatlich 100 Rs. an unsere Synodalkasse abzuliefern.

Wo es noch nicht geschehen ist, wird deswegen ein Vorstand gewählt<sup>20</sup> und von diesem die Mitgliederzahl der evangelischen Gemeindeglieder aufgezeichnet werden müssen. Jedesmal, wenn unser Herr Reiseprediger kommt, erwarten wir, dass Ihr ihm vom 1. Januar 1893 an<sup>21</sup> wenigstens für die <sup>22</sup> abgelaufenen Monate nach der Anzahl der Mitglieder den Betrag übergibt. Dabei halten wir es empfehlenswert, dass jeder Vorsteher in seinem Distrikt diese Beträge monatlich einsammle und dass Ihr den Beitrag etwa auf 8 bis 10 Vintens stellt, damit Euch für die lokalen Bedürfnisse Eurer Gemeinde stets ein Überschuss bleibe und so der Anfang<sup>23</sup> zu einer festen Organisation der Gemeinde gemacht werde.

Wir hoffen, dass unsere älteren Gemeinden dann um so lieber für den Rest der Kosten aufkommen werden, wenn sie sehen, dass Ihr selber nach Vermögen beisteuert, um der Segnungen unserer evangelischen Kirche teilhaft zu bleiben.

Sobald irgend eine Gemeinde soweit erstarkt ist, dass sie einen eignen Geistlichen annähernd besolden kann, sind wir gern

erbötig zur Selbständigkeit solcher Gemeinde mitzuwirken. Einstweilen<sup>24</sup> wird unser Herr Reiseprediger zur Zeit seiner Anwesenheit bei Euch ganz in die Rechte und Pflichten eines Gemeindepfarrers eintreten und<sup>25</sup> auch nur diejenigen mit<sup>26</sup> geistlichen Amtshandlungen bedienen, welche ihm von dem Vorstand als Mitglieder der Gemeinde bezeichnet werden.

Zum Schluss nehmt noch unsern brüderlichen Gruss entgegen und den Gebetswunsch, dass der Herr Euch samt uns erbaue und stärke in unserm allerheiligsten Glauben.

Der Vorstand der Rio-Grandenser Synode

São Leopoldo, 29. Dcbr. 1892.

19. *Aus einem Aufruf der Pastoralkonferenz der Riograndenser Synode an die evangelische Christenheit Deutschlands, undatiert<sup>27</sup>*

Es ist reichlich vor Jahresfrist, dass die Riograndenser Synode, eine Vereinigung der evangelischen Geistlichen des Staates Rio Grande do Sul (Süd-Brasilien) im Aufblick auf den Herrn, der Weg aller Wege hat, eine Evangelisationsarbeit begann, mit der schon vor Jahren der Anfang hätte gemacht werden müssen. Es ist die Arbeit unter den neu eingewanderten und zerstreuten Glaubensgenossen, die auf den weiten Campos und in den entfernten Urwäldern zerstreut, den Trost des Evangeliums entbehren mussten, ja, in Gefahr waren, der evangelischen Kirche nicht nur ganz entfremdet zu werden, sondern vollständig verloren zu gehen. Auch ohne recht zu wissen, auf welchem Wege die vielen Mittel zu einer geordneten Reisepredigt zu beschaffen seien, beschloss man in Gottes Namen dies Werk zu beginnen. Es fand sich auch ein hiesiger Geistlicher bereit, den einzelnen Glaubensgenossen nachzugehen und für ihre kirchliche Bedienung, soweit dies unter hiesigen Verhältnissen möglich, Sorge zu tragen. Über diese segensreiche und dankbare Arbeit werden wir den Freunden unserer Arbeit an anderer Stelle berichten, heute sei nur bemerkt, dass der Reiseprediger, dank der Hülfe der Freunde von hier und der Heimat, das ganze vergangene Jahr auf Reisen sein und viel zur Organisation der auf den neuen Kolonien sich bildenden Gemeinden beitragen konnte.

20. *Zirkular des Pfarrers Dr. Wilhelm Rotermund, Präses der Riograndenser Synode, an die Mitglieder des Vorstandes der Riograndenser Synode vom 26. Februar 1893<sup>28</sup>*

São Leopoldo, 26. Februar 1893.

An die Mitglieder des Synodal-Vorstandes,

Herrn Pfarrer Fr. Pechmann,  
"     Lehrer Th. Grimm,

" F. A. Engel,  
" Carl Cassel.

Wegen der Unsicherheit auf allen Gebieten infolge der politischen Wirren haben die auswärtigen Herren Mitglieder des Synodal-Vorstandes gemeldet, dass sie zu der auf morgen anberaumten Synodal-Vorstands-Sitzung nicht erscheinen könnten. Es ist der Antrag gestellt, unter den obwaltenden Umständen die Synodal-Versammlung bis auf friedlichere Zeiten zu verschieben. Früher wurde der Wunsch ausgesprochen, sie auf den 30. April und 1. und 2. Mai zu berufen. Auf eine diesbezügliche Anfrage bei Herrn Pfarrer Mühlinghaus ist bis dato keine Antwort eingelaufen.

Da ich bei solcher Sachlage von einer Sitzung des Vorstandes vorläufig Abstand nehmen muss, bitte ich die Herren Mitglieder des Synodal-Vorstandes sich schriftlich über folgende Punkte zu äussern.

1.) Soll die Synodal-Versammlung für die gewöhnliche Zeit (dh. zwischen Ostern und Pfingsten) berufen werden?

Im bejahenden Falle:

2.) Wohin? und für welche Tage? (Gegen São João ist nur geltend gemacht, dass dieser Ort bekanntlich politisch sehr unsicher sei.)

3.) Welche Gegenstände sind ausser Bericht über Schule und Reisepredigt, Rechnungsablage und Vorstandswahl auf die Tagesordnung zu setzen?

Im verneinenden Falle:

4.) Soll dieser Beschluss den Gemeinden durch Cirkular oder durch Sonntagsblatt mitgeteilt werden?

Hochachtungsvoll  
Wilh. Rotermund

21 *Stellungnahmen der Mitglieder des Vorstandes der Riograndenser Synode Friedrich Arnold Engel, Carlos Cassel und Pfarrer Friedrich Pechmann vom 24. März bzw. 1. April 1893 bzw. undatiert zu dem Zirkular des Pfarrers Dr. Wilhelm Rotermund vom 26. Februar 1893<sup>29</sup>*

Der Unterzeichnete erwiedert

ad 1. dass die Synodalversammlung abzuhalten notwendig ist, weil die Schul- und Reiseprediger-Angelegenheiten so dringliche geworden sind, dass solche<sup>30</sup> baldigst geregelt werden müssen. Zur Abhaltung passen die Tage vom 30. April bis 2. Mai auch gut.

ad 2. — nach gestern eingetroffenen Berichten passt der Ort São João durchaus nicht; niemand kann hinein oder heraus ohne Passierschein; drei Personen dürfen nicht zusammen öffentlich sprechen...<sup>31</sup> Mindestens müsste vorher die Zustimmung des Delegado eingeholt werden. Nach dem Gang der politischen Kämpfe bisher können sich diese noch über die Zeit der Synodalversammlung hinausziehen. Auch in São Sebastião ist die Polizei zu misstrauisch.

Zur Abhaltung der Versammlung dienen nur die Städte São Leopoldo und Porto Alegre; in ersterer wird der Intendant die Versammlung erlauben und beschützen; in letzterer würde sie gar kein Aufsehen erregen. Ich bin für die Abhaltung in São Leopoldo, nachdem mit dem dortigen Intendanten gesprochen ist. Auch hinsichtlich der Entscheidung über die Schule dient *der Ort* am besten. — Wenn die Versammlung an einem andern als einem der zwei erwähnten Orte abgehalten werden sollte, so wird sie verschwindend klein ausfallen.

ad 3. Ausser den erwähnten Thematas, die entgültige Entscheidung über die Gesangbuchsfrage.

ad 4 — um Geld zu sparen, sobald Ort und Zeit festgestellt sind, mögen *schriftliche* Einladungen an die Synodal-Gemeinden und -Geistlichen ergehen und das Sonntagsblatt eine Aufforderung zur Beteiligung bringen.

São Sebastião do Cahy, 24. März 1893.

Friedr. A. Engel

Mit Herrn Engel seiner Meinung vollständig einverstanden.

Santa Maria 1.º Abril 1893.

Carlos Cassel

In Beilage hatte dieses Rundschreiben beantwortet<sup>32</sup>

Pechmann

22. *Schreiben des Vorstandes der Gemeinde Montenegro an den Vorstand der Riograndenser Synode vom 2. April 1893<sup>33</sup>*

São João do Monte Negro, den 2. April 1893.

An den Ehrwürdigen Vorstand der evangelischen Synode von Rio Grande do Sul.

Da die politischen Wirren hier einen solchen ernsten Charakter angenommen haben, so dass unsere Ville in starkem Belagerungszustande sich befindet, so erlauben sich Unterzeichnete

den ehrwürdigen Synodalvorstand um Aufschiebung der in Aussicht gestellten Tagung der Synode zu bitten, welche vom 30. April bis 2. Mai hier stattfinden sollte.

Mit besorgtem Herzen haben wir uns im Blick auf die nächste Zukunft zu dieser Antwort verpflichtet gesehen. Einer etwaigen Antwort entgegengehend, verbl.

Hochachtungsvoll

Der Vorstand der ev. Gemeinde zu São João do Monte Negro

Guilherme Schuler  
Georg Fauth  
Martin Maurer

23. *Stellungnahme der Mitglieder des Vorstandes der Riograndenser Synode Friedrich Arnold Engel und Carlos Cassel vom 20. bzw. 26. April 1893 zu dem Schreiben der Gemeinde Montenegro vom 2. April 1893<sup>34</sup>*

Bei den unsicheren Zuständen im Staate und speziell in der Villa São João do Montenegro halte ich eine Vertagung der Synodalversammlung *auf unbestimmte Zeit* für dringend geboten.

São Sebastião do Cahy, den 20. April 1893.

Friedrich A. Engel.

Mit der meinung von Herrn Engel vollständig einverstanden; mit der Vertagung der Synode, blos wenn Ruhe ist, mit frühzeitige einberufung.

Santo Maria 26 de Abril de 1893

Carlos Cassel

## ANMERKUNGEN

- 1 vgl. Est. Teol. 1966, S. 102
- 2 vgl. Est. Teol. 1966, S. 100 Anm. 23 und S. 102
- 3 Archiv der Riograndenser Synode vol. 1892; Protokollführer: Pfarrer Paul Dohms
- 4 Davor ein gestrichenes «1)»
- 5 «Antrag u» zwischen den Zeilen nachgetragen
- 6 Über einem gestrichenen «gebrauchte»
- 7 Zwischen den Zeilen nachgetragen
- 8 Davor ein gestrichenes «Beschluss:»
- 9 Davor ein gestrichenes «III»
- 10 Entwurf von Rotermunds Hand im Archiv der Riograndenser Synode vol. 1892/1893
- 11 Es folgt ein gestrichenes «auch»
- 12 Über einem gestrichenen «die»
- 13 Es folgt ein gestrichenes «ist»
- 14 Über einem gestrichenen «auch»
- 15 Über einem gestrichenen «die»
- 16 Über einem gestrichenen «zwei»
- 17 Es folgt ein gestrichenes «drängen»
- 18 Es folgt ein gestrichenes «Erhöhung»
- 19 Kann auch als «Leibeshülfe» gelesen werden
- 20 Es folgt ein gestrichenes «werden»
- 21 Es folgt ein gestrichenes «für die»
- 22 Es folgt ein gestrichenes «Zahl»
- 23 Über einem gestrichenen «Grund»
- 24 Das Folgende bis zum Schluss des Satzes steht unten auf dem Blatt; der Satz ist also ein Nachtrag bzw. eine Ergänzung.
- 25 Es folgt ein gestrichenes «seinen Dienst»
- 26 Es folgt ein gestrichenes «seinen»
- 27 Original im Archiv der Riograndenser Synode vol. 1892/1893; gedruckt bei D. B. Wiemann in Barmen. Wie sich aus dem hier wiedergegebenen Abschnitt entnehmen lässt, muss der Aufruf von Anfang 1893 stammen.
- 28 Original von Rotermunds Hand im Archiv der Riograndenser Synode vol. 1892/1893
- 29 Alle Stellungnahmen auf demselben Bogen wie das Original des Zirkulars
- 30 Es folgt ein gestrichenes «ohne»
- 31 Punkte im Original!
- 32 Die Beilage habe ich in den Akten des Archivs nicht gefunden.
- 33 Original im Archiv der Riograndenser Synode vol. 1892/1893. Bei dem Schreiben handelt es sich offenbar um die Antwort auf eine Anfrage Rotermunds und Grimms. Rotermunds Entwurf einer solchen Anfrage, datiert vom 20. (?) Februar 1893, findet sich im Archiv a. a. O.
- 34 Auf demselben Bogen wie das Schreiben der Gemeinde Montenegro.

## Exegese über Luk. 6,20-26

Wie die formgeschichtliche Analyse der "Kleinen Einheiten" und ihrer abschliessenden redaktionellen Rahmung im Laufe der synoptischen Traditonsgeschichte wohl zwingend erwiesen hat<sup>1</sup>, haben wir es, wie in den grossen "Reden" Jesu<sup>2</sup> überhaupt, in der sog. Bergpredigt (Mf. 5-7) bzw. der luk. Feldrede (6,20-49), die zunächst den Eindruck einer geschlossenen literarischen Einheit macht, in Wirklichkeit mit bewusster Kompositionsarbeit zu tun. Nicht um aussgeführte Reden Jesu handelt es sich, sondern um "Sammlungen einzelner Sprüche und Spruchgruppen"<sup>3</sup>, die zu verschiedenen Hörern und bei verschiedenen Gelegenheiten gesprochen, von der Urkirche im Dienst der "Predigt" und der katechetischen Unterweisung der "Jünger" und Neugetauften zusammengestellt wurden. Die unterschiedliche Streuung und Einordnung der Stoffe bei Mt und Lk, die deutlich erkennbaren Nähte und Übergänge im textlichen Zusammenhang, so wie die stichwortartige Verzahnung zeigen, dass in der Bergpredigt bzw. Feldrede eine Aufnahme und kompositorische Bündelung ursprünglich disparaten Traditionsgutes stattgefunden hat, das zunächst in mündlichen Überlieferungszusammenhängen weitergegeben wurde<sup>4</sup>. Andererseits darf jedoch aus dem gleichen Anfang und Schluss von Bergpredigt und Feldrede (Seligpreisungen, Gleichnis vom Hausbau), so wie aus dem gleichen Aufbau (Makarismen — Liebesgebote — Schlussgleichnis) geschlossen werden, dass ein Kern bereits in einer relativ festen Vorform der endgültigen Redaktion durch die Evangelisten vorgelegen hat.

Wichtiger jedoch als die Komposition und redaktionelle Fassung des Stoffes durch die Evangelisten ist für das ursprüngliche Verständnis des einzelnen Logions die Einsicht in den palästinischen Charakter des sprachlichen Hintergrundes, der auch im griechischen Text noch transparent ist. Die sonst unerklärlichen Abweichungen im Wortlaut lassen sich nur als die verschiedene Hörer- bzw. Leserschaft des Mt und Lk berücksichtigenden Übersetzungsvari-

- 1) vgl. die grundlegende Werke: R. Bultmann: Die Geschichte der synoptischen Tradition 4. Aufl. (1968); M. Dibelius: Die Formgeschichte des Evangeliums 3. Aufl. (1959); K. L. Schmidt: Der Rahmen der Geschichte Jesu (1919).
- 2) Matthäus hat den neuen Stoff in 5 grossen Reden zusammengefasst und in Mk eingearbeitet: Kapp. 5-7: Bergpredigt — 10: Aussendungsrede — 13: Gleichnis-kapitel — 18: Anweisung für die Führer der Gemeinde — 23-25: Abschiedsrede.
- 3) M. Dibelius: Die Bergpredigt, in: Botschaft und Geschichte I S. 88.
- 4) Die Rolle der mündlichen Überlieferung für den Stoff der Bergpredigt betont H. W. Bartsch: Feldrede und Bergpredigt, in: Theol. Zeitschrift (Basel 1960). Die Stichwortverbindung als mnemo-technische Hilfe in der Spruchüberlieferung, die (im Anschluss an Th. Soiron) J. Jeremias (ZNW 29 (1930) 147 ff.) hervorhebt, wird durch den parallelen Vorgang in der rabbinischen Tradition, sowie durch das Koptische Thomasevangelium veranschaulicht und bestätigt.

anten verstehen und erbringen den indirekten Beweis, dass dem gemeinsamen Bestand eine aramäische "Urfeldrede" zugrundeliegt, deren Übersetzung ins Griechische — sei es in mündlicher oder schriftlicher Form — bereits vor der abschliessenden Gestalt eine verschiedene Fassung angenommen hatte.<sup>1</sup>

Schon in der mündlichen Überlieferung wird es zu solchen stichwortartigen Gruppierungen von Einzelsprüchen gekommen sein (vgl. Mk 11,33-35; 13, 22-30; Mt 13, 16-17; 10, 34-39). In ihrer schriftlichen Fixierung zeigt die lukanische Feldrede die altertümliche Form gegenüber der matthäischen Bergpredigt und bildet deren Grundlage, ohne dass jedoch ein literarisches Abhängigkeitsverhältnis behauptet werden könnte. Die letzte Einheit, von der die Exegese auszugehen hat, ist das Einzellogion oder die Spruchgruppe im Munde Jesu beim Gespräch und Umgang mit den Seinen oder in der "Predigt" an die Menge.

Zum gemeinsamen Kern der lukanischen Feldrede und der matthäischen Bergpredigt gehören 4 Seligpreisungen (Mt 5, 3-7; Lk 6, 20-22). Sowohl in der Anzahl wie in der Form der Makarismen dürfte Lk gegen Mt ursprünglich sein<sup>3</sup>. Während nämlich Mt sie um 4 weitere Seligpreisungen zu einer synthetischen Doppelstrophe (5, 3-7; 5, 8-11) unter der Thematik: Stellung zu Gott und Verhalten zum Bruder vermehrt, stellt Lk, analog der Zuordnung von Heils- und Unheilsspruch in der Prophetie den 4 Seligpreisungen antithetisch eine Strophe mit 4 Wehrufen gegenüber, die zusammen den prophetischen Teil<sup>4</sup> der Feldrede ergeben. Dass der lukanische antithetische Aufbau von Heil und Weheruf nicht eine spätere Bildung<sup>5</sup>, sondern gegenüber der synthetischen Form des Mt ursprünglich ist, zeigen ausser den Parallelen des Spätjudentums<sup>6</sup> auch die Spuren, die sich davon bei Mt selber finden. Die Formel: "Sie haben ihren Lohn dahin" (Mt 6,2.5.16) entspricht der direkten Anrede an die Reichen in Lk 6,24: "... denn ihr habt euren Trost dahin". Ausserdem entsprechen sich das Wehe

- 
- 1) Auf eine hinter den Grossevangelien liegende Vorform des Redestoffes verweisen auch die oft gegen Mt und Lk übereinstimmenden Zitate der Sprüche bei Justin in der 1. Apologie und der Didache 1,3-5, vgl. R. Glover: *The Didache's Quotations and the Synoptic Gospels*, in: *New Testament Studies* 5 (1958) S. 12 ff.
  - 2) V. 5 ist sekundär vgl. Bultmann: *Tradition*, S. 115
  - 3) So auch Bultmann: *Tradition*, S. 114, der jedoch die 2. Person der Makarismen für eine lukanische Änderung auf Grund von 6,22 f. hält.
  - 4) Die Disposition der Feldrede in einen prophetischen Abschnitt (6,20-26), ein paränetisches Kernstück (6,27-38) und einen parabolischen Schlussteil (6,39-49) folgt einem literarischen Schema urkirchlicher Verkündigung, vgl. Hirt des Hermas: *Visiones, mandata, similitudines*.
  - 5) So H. Leisegang (1922) S. 137 f.
  - 6) Vgl. Joma 87a (babyl. Talmud): Heil den Gerechten — Wehe den Frevlern; Berachoth 61b: Gesegnet bist du Akiba... Wehe dir Pappos (tób le... 'öy le...); slav. Hen. 52; aeth. Hen. 5,7; Sukka 56b; (Eccl. 10, 16-17). Dazu Bultmann: *Tradition*, S. 117 u. C. H. Dodd in: *Melange Bibliques*, S. 408.

über die Reichen (Lk 6, 24) und das Wort vom Almosen (Mt 6, 16-18), das Wehe über die Vollen (Lk 6,25a) und das Wort vom Fasten (Mt 6,16-18), das Wehe über die Lachenden (Lk 6,25b) und das Wort vom Beten (Mt 6,5-8), das Wehe über die von allen Gelobten (Lk 6,26) und die Warnung, vor den Leuten zu scheinen (Mt 6,18)<sup>1</sup>.

Wenn Mt an Stelle der Weherufe eine weitere Strophe mit 4 Seligpreisungen setzt und das Wehe! für die grosse antiphari-säische Rede (Kap. 23) aufspart, so liegt der Grund in seinem kompositorischen Leitgedanken der Bergpredigt: Unter paränetischem Gesichtspunkt werden die Worte Jesu zu einer Art katechetischem Handbuch<sup>1a</sup> zur Unterweisung der Neugetauften zusammengestellt. Die Bergpredigt will Didache sein und zur christlichen Lebensführung, zum Praktizieren der "besseren Gerechtigkeit" gegenüber den jüdischen Zeitgenossen, zur Verwirklichung der Jüngerschaft anleiten. Nach J. Schniewind<sup>2</sup> gilt sie als Grundordnung der Königsherrschaft Gottes, als das neue Gesetz, das dem Gesetz des Mose gegenübersteht. Aber ist diese Einsicht in das katechetisch-paranätische Grundprinzip der mt. Bergpredigt auch richtig, so darf nicht übersehen werden, dass es sich nicht eigentlich um "Gesetz" handelt, denn die Radikalisierung des Gotteswillens und ein ihm entsprechender Gehorsam hat die Verkündigung der Frohbotschaft, der Aurfur zur Vergebung und schrankenlosen Bruderliebe den Zuspruch der Vergebung Gottes und seines eschatologischen Heils zur Voraussetzung<sup>2a</sup>. Diese Form des unmittelbar persönlichen Heilszuspruches liegt der lukanischen Fassung noch zugrunde; sie entspricht der prophetischen Verkündigung in direkter Anrede der Hörer.

Während Mt (5,1) die Menge von den Jüngern distanziert, "obwohl ihm als Hörer nach 7,28 die Mengen vorschweben"<sup>3</sup>, scheint die Feldrede — zumindest die Seligpreisungen — zunächst an die Jünger gerichtet (vgl. 6,20a). Bezeichnenderweise hebt Mt die Bergpredigt von der vorangehenden Szene des Zulaufs der Menge (Mt 4,25) durch den Aufstieg Jesu zum "Berg"<sup>4</sup> ab, während nach Lk 6,17-19 die Szenerie — ein Nachtrag zu Mk3,7-12 — als Vorbereitung zur Feldrede hinzugehört. Nach der vorausgehenden Berufung der Jünger in der Einsamkeit des Gebets, steigt Jesus mit seinen Jüngern auf die Ebene herab (6,17) und wird von der

---

1) H. W. Bartsch: Feldrede und Bergpredigt. Theol. Zeitschrift (1960) H. 1, S. 10 f.

1a) K. Stendahl: The School of St. Mathew, Upps. (1954), S. 24-26

2) Matthäus (NTD) (1950), S. 36

2a) G. Bornkamm nennt die mt. Seligpreisungen eine «Tafel von Einlassgeboten... ohne doch ihren Charakter als prophetischer Zuspruch des eschatologischen Heils zu verlieren». RGG<sup>3</sup> I. B., Sp. 1048.

3) Bultmann: Tradition S. 358

4) Berg ist «Offenbarungsort», vgl. H. Conzelmann: Die Mitte der Zeit 2. Aufl. (1957), S. 34 f.

Menge umgeben, die als Hörer mitgedacht ist. Mt bezog die Angeredeten auf die Jünger im engeren Sinn, wobei die Erwähnung der "Menge" in 7,28 insofern nicht als selbständige Bestimmung der Zuhörerschaft angesehen werden kann, als er von Mk 1,22 abhängig ist. Dass nach Lk die Jünger in 6,20-26 die Adressaten sind<sup>1</sup>, schliesst nicht aus, dass das anwesende Volk mitzuhört. An die "Menge" im besonderen werden sich die Weherufe 6,24 f.<sup>2</sup>, die kaum auf die Jünger zutreffen, richten, wie übrigens auch 7,1 das Volk ausdrücklich als Hörer ("vor den Ohren des Volkes") erwähnt wird.<sup>3</sup>

Der Verkündigungscharakter der Feldrede als ursprünglichere Gestalt gegenüber dem programmatischen-katechetischen der Bergpredigt erweist sich auch in dem direkten Heilszuspruch in der 2. Person, während Mt die Makarismen wie "im allgemeinen"<sup>4</sup> — im Alten Testament wie in der spätjüdischen Literatur — in der 3. Person überliefert. (Wo der Makarismus in der 2. Person vorkommt, wie bei Joma ben Chananja: "Heil euch Israeliten, denn ihr seid grosse Weise!" handelt es sich um eine konkrete Situation, in die hinein die Seligpreisung gesprochen wird). Auch im N.T. selbst findet sich die direkte Anrede mit Zuspruch des Heils besonders in Texten, die weniger einen belehrenden Inhalt haben — so wird der Makarismus in der Weisheitsliteratur gebraucht<sup>5</sup> — vielmehr im Stil prophetisch-eschatologischer Verheissung gehalten sind (Lk 1,45; 14,14; Mt 16,17). Die Urgemeinde hat in ihrer Predigt den Zuspruch des Heils, den sie von ihrem Herrn empfangen hat, aufgenommen und weitergegeben. Wir kennen die Fülle der Makarismen aus der Apokalypse (14,13; 16,15; 19,9; 22,7,14; aber auch Jo 20,29; Jak 1,12?). Die Stelle Apc 22,7 zeigt deutlich den "Sitz" im Leben der Gemeinde. Der inspirierte Heilruf wird in prophetischer Vollmacht in die gottesdienstlich versammelte Gemeinde hineingeworfen. Der Treue, die die Anfechtung überwindet, wird der eschatologische "Lohn" verheissen. Aus dieser lebendigen Ursprungssituation geht der Makarismus von der direkten Anrede in die Paränese der literarischen Form (3. Person) über.<sup>6</sup>

Die Feldrede ist ein Herzstück der lebendigen Verkündigung Jesu, das uns durch "Q" (oder durch eine lukanische Sonderquelle?)<sup>7</sup> überliefert ist: *Das eschatologische Heil und das Endgericht*

- 1) J. Jeremias: Gleichnisse<sup>5</sup> (1958), S. 31 Anm. 2
- 2) plén kennzeichnet die scharfe Wendung zu neuen Adressaten.
- 3) Man wird jedoch den Unterschied der Hörerschaft in Mt u. Lk nicht überbewerten dürfen. Vgl. Dibelius: Die Bergpredigt, S. 91 u. J. Jeremias: Gleichnisse, S. 30
- 4) Bultmann: Tradition, S. 114 Anm. 3
- 5) Eine Sammlung von Makarismen findet sich schon Sir 25, 7-10.
- 6) Ein Beispiel für diesen Übergang ist Jes. 6,9 im Targum, den Mk 4,12 benutzt. Vgl. J. Jeremias Gleichnisse 5. Aufl. (1956), S. 11.
- 7) Zur lukanischen Sonderquelle: vgl. F. Rehkopf: Die lukanische Sonderquelle (1959). (Verkennt die literarische Arbeitsweise des Lukas).

sind in der "Predigt" Jesu bereits rechtskräftig gegenwärtig.

Die Antithetik der 4 Heil- und 4 Weherufe, die ihrer Form nach ganz analog in Tetraden mit je einem abschliessenden Nachsatz (6,23 u. 6,26) gebaut sind, ergibt folgende Gegensatzpaare:

*Heil euch Armen — Wehe euch Reichen*  
*Heil euch Hungernden — Wehe euch Vollen*  
*Heil euch Weinenden — Wehe euch Lachenden*  
*Heil euch Verfolgten und Verfeimten — Wehe euch Verwöhnten.*

In markanten (2x2) Vierhebern, kennzeichnend für die "Jüngerrede", wird den Armen ohne nähere Charakterisierung ihrer Armut (Mt: "geistlich") das kommende *Heil* zugesagt.

Im Unterschied zum eudämonistischen Glücksideal der griechischen Philosophie, aber auch zum alttestamentlichen (LXX) Makarismus der Weisheitsliteratur,<sup>1</sup> die den Gesetzesfrommen glücklich preist, bezeichnet der Heilruf Jesu paradoxer Weise die Armen als die Bürger der kommenden Gottesherrschaft. Die Armen (ptoochoi = anijim) sind Menschen, deren Lebensbedingungen in der Welt derartig sind, dass sie ganz auf Gott angewiesen sind und auf seine Hilfe hoffen<sup>1a</sup>. Die Bedeutung des Wortes ist geprägt durch die spätjüdische Armenbewegung, von Deutjes. über die Psalmen bis zur Qumrangemeinde am Toten Meer.<sup>2</sup> "Arm" und "fromm" werden weithin synonyme Begriffe (Ps. 132, 15 f; Ps. Sal 10,6). In dem konkreten Heilszuspruch Jesu an die Elenden, Armen und Unterdrückten erfüllt sich die Verheissung aus Jes. 61,1 f., wie sie Jesus in seiner Verkündigung aufnahm: Lk 4,18: Den Armen wird die Frohbotschaft verkündigt... Die Betonung liegt ganz auf der zweiten Satzhälfte, deren Inhalt ebenso eschatologischen Sinn hat wie die der übrigen Seligpreisungen: *Euch wird<sup>3</sup> das Königtum Gottes (im künftigen Äon) zuteil<sup>4</sup> (s. Dan 7,14).* Die Seligpreisung gilt den Armen nicht auf grund einer Tugend, einer subjektiven sie für die Gottesherrschaft qualifizierenden Beschaffenheit, sondern auffallender Weise auf grund eines Mangels, einer objektiven Armut vor Gott: *Heil Euch Bettlern vor Gott, denn ihr werdet Könige werden.* Schon in dieser ersten Se-

---

1) Ps. 1,1; 40 (41), 2; 105 (106), 3; 118 (119), 1,2; Prov. 3,13, Sir. 14,20; 25,9 u.ö. vgl. Th. W. IV S. 368 (Bertram).

1a) Ps. Sal, 5,13

2) E. Bammel in Th. W. VI S. 904; G. Bornkamm: Jesus von Nazareth 3. Aufl. (1959) S. 184 Anm. 23 (korrigiert E. Percy's Anschauung.)

3) Das Aramäische kennt keine Kopula; estin muss auch hier futurisch verstanden werden.

4) vgl. G. Dalman, Worte Jesu I, S. 110

ligpreisung liegt die ganze Paradoxie<sup>1</sup> des Evangeliums beschlossen: Gott wendet sich gerade denen zu, die vor ihm nichts sind und mit leeren Händen vor ihm stehen. Im Wort Jesu ergreift die eschatologische Herrschaft Gottes schon jetzt Besitz von ihnen und beschlagnahmt sie für die Zukunft.

In derselben Weise gilt das Heilswort der zweiten Seligpreisung den jetzt *Hungernden* und Entbehrenden<sup>2</sup>, denen das Allernötigste fehlt — sie wird Gott<sup>3</sup> sättigen. Das Verheissungswort wird erst voll verständlich auf dem Hintergrund der altbiblischen Symbolsprache, in der die Tischgemeinschaft und das sättigende Mahl Sinnbild der vollendeten Gemeinschaft mit Gott im neuen Äon ist.

Die Hungernden erhalten Anteil am Festmahl in Gottes Reich und werden mit Patriarchen und Propheten Gäste an Gottes Tisch sein und satt werden (Lk 13,30!). Wie die Königsherrschaft Gottes, so sind die Heilsgüter der Endzeit Gaben der messianischen Zeit, die denen geschenkt werden, die dafür empfänglich sind.

Ebenfalls ein altes eschatologisches Hoffnungswort und Attribut der Heilszeit ist die Verwandlung der *Trauer* in Freude, Ps 126 (127), 2.6. Die "*Weinenden*" sind Menschen, die ihre "eigene Unzulänglichkeit"<sup>4</sup> und ihre Hilflosigkeit angesichts von Leid und Tod erkannt haben und die Erlösung von Gott erwarten. Dann wird nach der Trauersaat der Erntejubel erschallen, und das Klagen weicht der Freude, wenn der Freudenbote erscheint (Jes. 61; Apc. 7, 17).

Die 4. Seligpreisung ist als Schlussglied stilgemäss länger (Mt 5,11-12) und trägt nach dem Gefälle der Priamel den Ton: *Selig seid ihr, (jedesmal) wenn<sup>5</sup> euch die Menschen hassen*. Ein vielfaches Geschick wartet auf die Verfolgten: Dem Hass folgt sich steigernd die Ausstossung (Exkommunikation) aus der religiösen und sozialen Gemeinschaft, der Synagogenbann, den das Synhedrium anwandte, wenn gegen die Lehrtradition verstossen wurde<sup>6</sup> (cf. Joh. 9,22; 12,42; 16,2). Als die Geschmähten und Verfemten stehen sie in der Schicksalsgemeinschaft mit ihrem Herrn, in der sich das Geheimnis der Herrlichkeit der Jüngerschaft verwirklicht. Euren "Namen<sup>7</sup> als einen bösen ächten" (Dt 22,19)<sup>8</sup> be-

---

1) Hauck bezeichnet die Seligpreisungen als «heilige Paradoxien» Th. W. IV 370.

2) vgl. Th. W. VI S. 17 f. (Goppelt)

3) Das Passiv ist Umschreibung des Gottesnamens.

4) s. Th. W. III 722 (Rengstorf)

5) hótan c. conj. aor. = jedesmal wenn

6) 2. Esra: 10,8; vgl. Billerbeck IV 293 ff. Exkurs, u. K. L. Schmidt Th. W. V S. 450. — Die Stelle beweist das strafrechtliche Vorgehen der Synagoge gegen die Gemeindeglieder.

7) Später ist es der «Name» Jesu, um dessentwillen die Christen geschmäht werden (Jak. 2,7).

8) M. Black: An aramaic approach to the Gospels and Acts (1954) S. 98 f.

deutet: in schlechten Ruf bringen, durch Verleumdung dem anderen die Ehre nehmen (= Mt 5,11). Das alles geschieht um der Jüngerschaft Jesu willen.<sup>1</sup> Die Wendung "um des Menschensohnes willen" (Lk 6,22) (Semitismus = urpr. um meinetwillen? Mt. 5,11) — bezieht sich auf alle vier Seligpreisungen.

Jesus stellt seinen Jüngern Schmähungen und Verstossung in Aussicht, ruft in demselben Atem zur festlichen Freude darüber auf. Skirtésate<sup>2</sup> ist die mit Tanz und Springen begleitete Freude beim Festmahl und zugleich Ausdruck der eschatologischen Freude über die Gegenwart Gottes (Lk 1,41) und den Anbruch des Heils. Im Leiden und Verfolgtwerden hat die Jüngerfreude ihre letzte Begründung. "Jüngerschaft bringt Leiden und damit einen Grund zu jubelnder Freude."<sup>3</sup> Wenn Jesus seinen Jüngern "Lohn" bei Gott ("im Himmel") verheisst, so ist jedoch jede eudämonistische Motivierung, jeder rechnerische Verdienstgedanke ausgeschlossen (Mt 20,1-6). Vielmehr wird gerade die Armut und Niedrigkeit der Jünger ernst genommen und die Begründung des Lohnes liegt allein in der Zuverlässigkeit, der Güte und Treue Gottes, deren sie gewiss sein dürfen.<sup>4</sup>

Damit wird die Hoffnung auf das Heil nicht der Anfechtung entnommen, aber die Anwartschaft besitzt der Jünger schon in der Gegenwart — und Gott ist zuverlässig; darum ist Leid — Freude! Gottes Sieg erweist sich auf Erden mitten im Leid, und seine Verheissung ist nicht ein Trost für menschliches Ressentiment der zu kurz Gekommenen auf eine bessere Zukunft, sondern seine Herrschaft vollzieht sich *in* der leidvollen Gegenwart seiner Boten. Der Ansturm des Hasses der Welt und die Unterlegenheit der Jünger ist in Wirklichkeit ein Zeichen des Sieges (Jak. 1,2-4; 1. Petr. 1,6-7; cf. Röm. 5,3-5; Apc, 5,41). — Armut und Leid sind nach spätjüdischer Theologie Ausdruck der strafenden Gerechtigkeit Gottes, Reichtum und Glück eine Bestätigung der Frömmigkeit. Im A.T. bäumt sich Hiob auf unter dem Übermass des Leidens, Hiskia bittet um Befreiung, Abraham trägt es schweigend und gottergeben. Im N.T. jubeln die Jünger Jesus über das Leid!

Im abschliessenden Satz (6,23 b) stellt sich Jesus mit seinen Jüngern in die Reihe der Propheten und Geistträger (Lk 12,12; Mt 10,41; Lk 10,24; cf. Joel 3; Jer. 31,33; Jes 54,13) mit der historischen Feststellung, dass Leiden und Verfolgung zum Schicksal der Zeugen des Wortes Gottes gehört. Seit den Tagen Jeremias ist Leiden Prophetenschicksal. Immer ist es so in der Geschichte Gottes mit den Menschen gewesen, dass sein Wort die Reaktion der

---

1) Bultmann: Tradition, S. 115; 134, sieht in 5,22 f. ein späteres Traditionsstück, weil die Beziehung auf die Person Jesu (ex eventu) Gemeindebildung sei.

2) Mt 5,12: *agallíasthe* ist Übersetzungsvariante von *dus*, vgl. M. Black, a.a.O. S. 276.

3) A. Schlatter: Matthäus, S. 42

4) G. Bornkamm: Der Lohngedanke im N.T., Gesammelte Aufsätze II, S. 25.

Welt hervorruft. Dieser Widerstand gehört gleichsam zur Legitimation des gottgesandten Boten im Unterschied zum Pseudopropheten, den "alle Menschen loben" (6,20! 1 Petr. 4.14). —

*Der aber, der den Armen<sup>1</sup> und Gedrückten das Heil zuspricht, ist selbst der Arme und Verfolgte, der keine Bleibe hat (Lk 9,58 par). —*

Nach der bekannten Form prophetischer Verkündigung folgt auf den Heilruf das (*vierfache*) *Wehe* (6,24-26), das sich an die Reichen, Satten, Lachenden und von Menschengunst Verwöhnten wendet und zugleich das Motiv der eschatologischen Umkehr der Verhältnisse bringt.<sup>2</sup> Das Gerichtswehe<sup>3</sup> ergeht über Menschen, die bereits in ihrer Sättheit und Sicherheit ihren Trost (Mt: Lohn) vorweg empfangen (6,24) und jeden Anspruch auf Gottes Tröstung verwirkt haben, weil sie in der eschatologischen Stunde die Umkehr verweigerten. Sie werden nach dem Gesetz der Umkehrung in Wirklichkeit die Armen, die Hungernden, die Trauernden und Verworfenen sein. In ihrer Selbstgenügsamkeit, die kein Entbehren und kein Mitleiden mit des Nächsten Not kennt (Lk 16,19 f.), haben sie die eschatologische Gerichtsentscheidung Gottes über den Menschen bereits vorweggenommen.

Das letzte *Wehe!* enthält zugleich als Gegenstück zu V. 22 eine Warnung an die Jünger vor falscher Popularität, wie sie den Pseudopropheten entgegengebracht wurde.

Somit beschreibt der prophetische Teil in Heils- und Unheilspruch die grosse Wende. Die eschatologische Umkehr der Verhältnisse steht vor der Tür, ja sie wird in den Makarismen und Weherufen schon jetzt in der Gegenwart Ereignis. Im Wort Jesu erfüllt sich die Verheissung Jes. 61 f., wo von dem mit Gottes Geist Gesalbten gesagt wird, dass er den Elenden die frohe Botschaft bringen wird.

*B. Weber*

- 
- 1) Mt verdeutlicht den Begriff nach seinem tatsächlichen Gehalt (aeth. Hen. 108,7: arm im Geiste).
  - 2) Zum Kontrast zwischen Gegenwart und zukünftigem Schicksal von Reich und Arm s. Jak 2,1-13
  - 3) *ouai* (ὄυ) mit *hoti* = Angabe des Grundes oder mit artikulierte[m] Nominativ als Vokativ (25b) vgl. W. Bauer, Wörterbuch 4. Aufl. (1952), s. v.

# Mitteilung der Schriftleitung

## Verabschiedung und Begrüssung.

Im Dezember 1969 schied Herr Dr. Hans Strauss aus dem Dozentenkollegium aus und kehrte nach Deutschland zurück; er hat fast vier Jahre als ordentlicher Dozent für Altes Testament an der Theologischen Fakultät gewirkt und während dieser Zeit dem Redaktionsstab der Estudos Teológicos angehört. Eine stattliche Reihe von Artikeln zeugen von seiner intensiven Mitarbeit an unserer Zeitschrift und seinem Bemühen, die Bedeutung theologischer Arbeit für verantwortliches christliches Handeln in unserer Welt zu erweisen.

Wir danken Herrn Dr. Strauss für seine wertvollen Beiträge und wünschen ihm und seiner Familie einen guten Neubeginn ihres Wirkens in Deutschland. Bei dieser Gelegenheit möchten wir darauf hinweisen, dass Herr Dr. Strauss einen Kommentar über ausgewählte Psalmen in portugiesischer Sprache für den Druck vorbereitet hat, der in nächster Zeit durch die Editôra Sinodal veröffentlicht werden wird.

Auch an dieser Stelle möchten wir Herrn Dr. Hans-Jürgen Prien, der am 15. August 1969 als ordentlicher Dozent für Kirchen- und Dogmengeschichte in sein Amt eingeführt wurde, herzlich als neuen Mitarbeiter im Redaktionskollegium unserer Zeitschrift begrüßen. Seine Antrittsvorlesung wurde schon in der letzten Nummer der Estudos Teológicos abgedruckt.