

# „So soll es unter euch nicht sein“

Zur Sendung des Volkes Gottes unter den Völkern \*

VON ULRICH DUCHROW

„Ihr wißt, daß die, die als Herrscher gelten,  
ihre Völker unterdrücken und  
die Mächtigen ihre Macht über die Menschen mißbrauchen.  
Bei euch aber soll es nicht so sein,  
sondern wer bei euch groß sein will,  
der soll euer Diener sein . . .“  
„Ihr seid das Salz der Erde.“  
„Ihr seid das Licht der Welt.“

Befreiungstheologien haben uns neu gelehrt, was aufmerksame Lektüre der Bibel uns Europäer nie hätte verlernen lassen sollen: Jeder neue politisch-ökonomische und kulturelle Kontext stellt eine neue theologische und missionarische Frage. Ihre Beantwortung geschieht durch Erinnern der Geschichte für die Praxis der Gemeinschaft, die wir Volk Gottes nennen. Dadurch können auch wir die Geschichte des Volkes Israel, wie sie in der hebräischen Bibel bezeugt ist, ebenso wie die Geschichte der Jesusbewegung und der Urchristenheit, wie wir sie im Neuen Testament wahrnehmen, in die Erinnerung einbeziehen.

Aus dieser Geschichte möchte ich drei Modelle oder Typen herausarbeiten, in denen sich das *Volk Gottes* in jeweils anderen politisch-ökonomischen Kontexten als Volk *Gottes* bewährt und so zum *Zeugen* Gottes wird. Mit Hilfe solcher Typen soll dann versucht werden, Orientierung für die gegenwärtige missionarische Existenz und Praxis der Kirchen, besonders in Deutschland, sowohl im ökumenischen Zusammenhang wie auch auf dem Hintergrund unserer europäischen Geschichte zu finden.

## *1. Typen des Volkes Gottes in biblischen Traditionen*

Gemeinsam für alle Phasen der biblischen Geschichte und der verschiedenen Weisen, in denen das Volk Gottes sein Leben und seine Sendung gestaltet, ist die geo-politische Tatsache, daß Israel sich mit dem Problem der Weltreiche auseinandersetzen muß.<sup>1</sup> Es handelt sich durchgehend um tributäre Reiche, d.h. solche, die nach innen Klassenschichtungen entwickeln und nach außen Eroberungsverhalten, um von unterworfenen

---

\* Referat am 2./3. November 1990.

Vasallen Tribut abschöpfen zu können.<sup>2</sup> In den konkreten Formen kann man drei Gruppen und Phasen von Großreichen unterscheiden, die auch in Israel und später Judäa zu jeweils spezifischen Antworten nötigen: Ägypten, Assyrien und Babylonien mit ähnlichen Formen von vertraglich geregelten Vasallenbeziehungen, das Perserreich – einerseits zentralisierter (besonders durch die Einführung einer neuen Art von Geldwirtschaft), andererseits den Unterworfenen Freiräume lassend –, sodann die totalitär werdenden Reiche der hellenistischen Diadochen und Roms.

In allen Phasen der Geschichte Israels und der frühen Christenheit geht es zentral um die Frage, nicht so zu sein „wie die anderen Völker“ (1 Sam 8) und gerade dadurch Licht zu sein für sie, Zeugen Gottes und seiner Gerechtigkeit. Dabei geht es keineswegs darum, was man heute gern „Ethik“ im Unterschied zum Glauben an Gott nennt. Vielmehr geht es um die Machtfrage: Wer ist Gott? – der befreiende und den Armen und Unterdrückten Vorrang gebende Gott der biblischen Offenbarung oder die die Macht legitimierenden „Götzen der Unterdrückung“.<sup>3</sup>

Freilich hat die Königszeit Israels versucht, die Großreiche zu kopieren, insbesondere Salomo. Typisch für Israel und Juda in je verschiedener Weise ist es aber, daß eine massive Opposition gegen diesen Trend entstand. Träger dieser Opposition waren die Bewegungen der freien, grundbesitzenden Kleinbauern in Kooperation mit den Propheten und in der späten Königszeit wohl auch mit den Jahwes Gesetze auslegenden Leviten.<sup>4</sup> Daraus entstand das, was ich das Modell der *Zähmung der Macht* nenne. Das Volk Gottes läßt sich zwar mit den politisch-ökonomischen Strukturen der Großreiche ein, kämpft aber um deren Zähmung im Sinn des Willens Gottes. Typisch dafür ist einerseits die machtkritische Institution der Prophetie, die zusammen mit den gefährdeten Unterschichten der Gesellschaft die Gerechtigkeit gegenüber dem König und seiner Oberschicht einklagt. Andererseits wird der König an das Recht und die Partizipation des Volkes gebunden (vgl. Deut 17).<sup>5</sup>

Nach dem Zusammenbruch dieses Modells wird im Exil und danach nicht nur eine grundsätzliche königskritische Perspektive entwickelt, sondern es entsteht auch ein neuer Typ der Gestalt des Volkes Gottes, die *semi-autonome „Thorarepublik“*; wie sie T. Veerkamp nennt.<sup>6</sup> Sie ist auch das Modell für eine Diasporaexistenz. In Anknüpfung an Erinnerungen aus der vorköniglichen Zeit der Familiensolidarität<sup>7</sup> versucht dieses Modell, in der im Perserreich gewährten Semiautonomie in der Provinz Judäa eine eigenständige Lebensform aufzubauen, die durch Theokratie und daraus folgender Solidarität gekennzeichnet ist. Hier hat die Befreiung die Gestalt der

Transformation der gesamtgesellschaftlichen Strukturen. Dabei stammen die (horizontal) solidarischen Elemente vor allem aus der prophetisch-deuteronomischen, die theokratischen Elemente vor allem aus der prophetisch-priesterlichen Tradition.<sup>8</sup> Deut 14 und 15 und Nehemia 5 sowie Lev 25 sind besonders wichtige Beispiele dafür.

Seit Antiochus IV. und seiner Vergewaltigung Jerusalems zwischen 169 und 167 v. Chr. ist der Freiraum der Semiautonomie für das Volk Gottes dahin. Es entsteht die *apokalyptische* Theologie als Schmelztiegel der *Widerstandstraditionen* (vgl. besonders Dan 2, 3 und 7). Entsprechend dem Bündnischarakter dieser Bewegung bringt sie verschiedene konkrete Gemeinschafts- und Verhaltensgestalten hervor.<sup>9</sup> Zuerst sammeln sich die durch die hellenistische Geldwirtschaft bedrohten Grundbesitzenden, die schon Entwurzelten und die radikale Thorapartei der „Huldvollen“ (Chassidim) hinter der Landpriesterfamilie der Makkabäer und gewinnen mit Waffengewalt 164 v. Chr. Jerusalem zurück. Als sich aber Jonathan Makkabi zum Hohepriester macht und so im Stil der Hellenisten ein Königspriestertum in Judäa einführt, ziehen sich die Chassidim in die Wüste zurück (später die Essener) oder in einen passiven, „harrenden“ Widerstand, während die Pharisäer sich von den Chassidim abspalten. Sie sondern sich zwar im Lebensstil ab, wollen aber „politikfähig“ bleiben. Ihr „bewaffneter Arm“ werden später die Zeloten. Daneben gibt es messianische Bewegungen der Landarmen. Das Buch Daniel stammt in seinem aramäischen Teil (2,46–7,28) aus Diasporakreisen, in seinen hebräischen Anfangs- und Schlußteilen aus jüdischen Gruppen der thoratreuen Chassidim. In jedem Fall aber verbinden diese Oppositionsgruppen die *Verweigerung* – und sei es nur passive – und den Versuch, eine *Alternative* zu schaffen in der Hoffnung auf das Gericht an den Reichen und das Kommen des Reiches Gottes (Königwerden Gottes).

*Jesus* gehört in diese Tradition, entwickelt aber eine eigene konkrete Gestalt der „Sammlung und Sendung“: die messianische Gruppe.<sup>10</sup> Jesus gibt das Charisma des Messias an seine Jüngerinnen und Jünger weiter. So sendet er sie in die Welt, in der Gestalt, die er symbolisch „Salz“ und „Sauerteig“ nennt. Die befreiende und Solidarität stiftende Herrschaft Gottes kann so weiterwirken, auch nachdem die Mächtigen ihn eliminiert haben. Das ist nach Theissen der Ursprung der Kirche. Der nachösterliche „Missionsbefehl“ am Schluß des Matthäusevangeliums bezieht sich außer auf die Taufe als Inkorporation in die Jüngerschaft ausdrücklich auf das Befolgen der Gebote, also der Lebensformen, wie sie Jesus vor allem in der Bergpredigt entfaltet hat.

Gewiß entfaltet die Kirche sich dann nicht nur in den bäuerlich geprägten Gebieten Galiläas und dem judäischen Umkreis Jerusalems, sondern auch in den Städten und Provinzen des römischen Reiches. Aber sei es in der Form der Hauskirche oder der freien Assoziation<sup>11</sup>, nie gibt sie der Forderung nach absoluter Anerkennung des Kaisers nach – bis hin zur Verfolgung (vgl. bes. die Johannesapokalypse) – und immer ist sie geprägt von einem überzeugenden Lebensstil, der Nichtchristen zu der erstaunten Feststellung veranlaßt: „Wie haben sie einander so lieb“.

Vom Neuen Testament aus gesehen, aber die Traditionen der hebräischen Bibel in umgekehrter Reihenfolge einbeziehend, ergeben sich also aus dem Gesagten *drei Typen des Kircheseins*: 1. Messianische Gruppenkirche als zeichenhafter Beginn des Reiches Gottes und seines Schalom, die Absolutheitsansprüche der Großreiche verweigernd und Alternativen als Sauerteig lebend; 2. die (semi-)autonome transformatorische Befreiungskirche, in Nischen der Weltreiche die Anbetung Gottes mit Versuchen verbindend, die Strukturen der Gemeinschaft nach dem Willen Gottes in (horizontal) solidarische Formen umzugestalten; 3. die Großkirche, die in sich Prophetie im Bündnis mit an den Rand gedrückten Gruppen nicht nur duldet, sondern sie aktiv unterstützt zur Zählung der politisch-ökonomischen Machtssysteme durch Recht.

Diese Typologie erhebt nicht den Anspruch auf Vollständigkeit. Zu vielfältig ist die Geschichte Gottes mit seinem Volk. Dennoch ist sie insofern repräsentativ, als sie den „roten Faden“ der Schrift<sup>12</sup> widerspiegelt. Jedenfalls ist aus der Schrift kein legitimer Typ von Kirche und ihrer Sendung denkbar, der die Differenz des Volkes Gottes zu den polit-ökonomischen Strukturen der Großreiche nicht in irgendeiner Form zum Ausdruck bringt. Gott befreit aus Ägypten, dem Sklavensystem des Königtums, seine Thora dient der Bewahrung und Gestaltung der Freiheit, in der totalen Herrschaft der Sünde befreit Gottes Geist zu Widerstand und alternativen Zellen eines neuen, solidarischen Gemeinschaftslebens. Alles andere wäre Ideologie im Sinn der Macht legitimierenden „Staatstheologie“ oder der den Konflikt verschleiernenden „Kirchentheologie“.<sup>13</sup> Die Sendung der Kirche in die Welt enthält immer auch diesen Aspekt, daß Gott durch seinen Geist Menschen und Gemeinschaftsstrukturen verwandeln will, so daß Sünde gebrochen und den Menschen Gerechtigkeit, den Völkern Frieden und der Schöpfung Befreiung wird und so Gottes Reich sich verwirklicht – wenn auch nur zeichenhaft in der (in dieser Weltzeit nicht aufhebbaren) Spannung von „Schon“ und „Noch nicht“.

## 2. Typen missionarischen Kircheseins

Geht man mit der so charakterisierten und typisierten biblischen Perspektive an Geschichte und Gegenwart heran, so kann kein Zweifel bestehen, daß mit der konstantinischen Wende ein dramatischer Umbruch von der messianischen Gruppenkirche (Typ 1) auf die Großkirche (Typ 3) stattfindet. Es ist in diesem Rahmen völlig unmöglich, der hier geforderten systematischen Reflexion eine geschichtliche Bestandsaufnahme voranzustellen. Das betrifft sowohl die Untersuchung der vorbereitenden Elemente des Umbruchs wie auch die der verschiedenen geschichtlichen Epochen danach. Hier nur soviel:

2.1 Die *messianisch-friedenskirchliche Weise, Kirche zu sein*, ist in der konstantinischen Epoche keineswegs ausgestorben. Das Problem ist nur, daß sie wenn schon nicht als Normalform auch nicht als gleichberechtigte Form, Kirche Jesu Christi zu sein, anerkannt wurde. Stattdessen wurde sie marginalisiert, exkommuniziert, kriminalisiert und sogar vom Imperium und der Reichskirche verfolgt. Nehmen wir als Beispiel nur die Waldenser und die gewaltfreien Täufer wie die Mennoniten.

Die reformatorische großkirchliche Tradition qualifiziert die meisten von diesen als „Schwärmer“ ab. Seit Troeltsch werden sie mit der Kategorie der Sekte im Unterschied zur Groß- oder Anstaltskirche bezeichnet (wobei ich hier die individualistische Mystik als Typ ausklammere).<sup>14</sup> Beides muß nach heutigem exegetischen Erkenntnisstand dringend revidiert werden.

Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts und Troeltsch nehmen die Großkirche als das Normalmodell. Troeltsch sieht zwar, daß die „Sekte“ gleich ursprünglich im Evangelium verwurzelt ist wie der Anstaltstyp der „Massenkirche“, behauptet aber für diesen den angemesseneren Weltbezug und bringt überdies die Unterscheidung der beiden Typen fälschlicherweise mit der Unterscheidung „Glauben – Ethik“ in Verbindung. Wenn die Bibel noch irgendeine theologisch normative Bedeutung hat, so ist jedoch heute in erster Linie das Modell der Großkirche rechenschaftspflichtig, nicht das der urchristlich orientierten messianischen Gruppen- oder Friedenskirche. Und was die Kategorien von Troeltsch betrifft, so sind sie untauglich, weil diese urchristlich orientierten Gemeinschaften nur unter den Bedingungen der Herrschaft imperialer Großkirchen als „Sekten“ erscheinen. Erst im ökumenischen Zeitalter wurde es für die historischen Friedenskirchen und die Kirchen der sog. „Ersten Reformation“ wieder möglich, aus dem Schatten der Großkirchen herauszutreten, ihre eigene Identität frei und selbstbe-

wußt zu entwickeln und in die ökumenische Gemeinschaft einzubringen. Dieser Prozeß ist keineswegs abgeschlossen, aber durch den konziliaren Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung kräftig gefördert worden. Ich schlage deshalb vor, die Kategorien Troeltschs durch die oben angedeutete Typologie der biblisch legitimen Weisen, Kirche zu sein, zu ersetzen.

Neben dieser eigenständigen Weise der messianisch-urchristlich orientierten Friedenskirche, Kirche zu sein, setzte sich die jesuanisch-urchristliche Tradition auch innerhalb der Großkirchen in der Form von Gruppen und Orden fort. Während in der messianisch-friedenskirchlichen Tradition ähnlich wie in der Jesusbewegung und den meisten urchristlichen Erscheinungsformen von Kirche die Unterscheidung von Gruppe und Institution keineswegs konstitutiv, wenn überhaupt anwendbar ist, spielt sie innerhalb der Großkirche eine entscheidende Rolle. In dieser Situation trifft Dombois' Unterscheidung der vier Gestalten der Kirche zu, in diesem Fall die Gegenüberstellung von Orden einerseits und parochialer Ortsgemeinde und partikularer Regionalkirche andererseits.<sup>15</sup> Auf diese Weise wird wenigstens in der Spannung von z.B. franziskanischen Gruppen und Großkirche die jesuanische und urchristliche Perspektive und Lebensform innerhalb der Großkirche festgehalten.

2.2 Den zweiten Kirchentyp, die *transformatorische Befreiungskirche*, hat man auch mit dem Stichwort Theokratie bezeichnet. Dieses ist allerdings höchst zweideutig, weil in ihm ungeklärt bleibt, *wie* die Herrschaft Gottes gemeint ist. Es gibt nämlich auch ein extrem staatstheologisches Modell von Theokratie, den später sog. „Cäseropapismus“, also jene höchste Form von religiöser Rechtfertigung des Herrschaftssystems von Reich und Pharao/König/Kaiser. Biblisch gesehen handelt es sich bei diesem Modell aber gerade um das Gegenteil: die „anarchische“ vorkönigliche Gesellschaftsform der Familiensolidarität, die nachexilische „Thorarepublik“ im Gegenzug zu „Ägypten“, „Babel“ und den eigenen Königen nach deren Bild. In diesem Modell handelt es sich nicht nur um deren Zählung, sondern um einen „Exodus“, eine Befreiung aus ihnen und die Transformation aller theologischen und gesellschaftlichen Bezüge: hin zu „horizontaler Solidarität“ (Jan Assmann).

Aus der Geschichte der Kirche nenne ich nur wenige Beispiele<sup>16</sup>: Kirchen der „Ersten Reformation“ wie die Wiclifiten, Hussiten und die Böhmisches Brüder, die Gemeinschaften der indigenen Völker im Zusammenhang der Versuche Las Casas' in Hispaniola (Haiti) und der Jesuiten in Paraguay; die Sklavenselbstbefreiung unter Toussaint Louverture zur Zeit der französi-

schen Revolution; die Versuche der aus Europa emigrierten pietistisch-puritanischen Gruppierungen, in Nordamerika neue demokratische Gemeinwesen aufzubauen; heutige Bemühungen in Lateinamerika, Koalitionen zwischen Basisgemeinden, Volksbewegungen und politischen Parteien wie der Arbeiterpartei (PT) in Brasilien zu entwickeln, um sich aus den Fängen des Weltmarktes und der westlichen Großreiche zu befreien.

Schon aus diesen Beispielen zeigt sich, daß es höchst tendenziös ist, wenn man – wie in der protestantischen Tradition durch die Erfahrung mit Thomas Müntzer üblich – das Thema umdefiniert zu dem Problem der Gewalt (von unten). Das eigentlich theologische Thema ist das Problem der vergötzten Machtstruktur des Imperiums („strukturelle Gewalt“, Galtung) und das brutale Niederschlagen von Alternativen, wie an allen genannten Beispielen zu studieren ist.

Freilich liegen auch die Gefahren des transformatorischen, befreiungskirchlichen Modells zutage. Das Grundproblem besteht in der Herauslösung des Modells aus dem Zusammenhang der Befreiungsgeschichte Gottes mit Israel. Wo die Berufung auf diese befreiende Erwählung keine verpflichtende geschichtliche Möglichkeit ist, liegt die Gefahr nahe, in die „Freiheit“ zu zwingen. Das gleiche gilt aus neutestamentlicher Perspektive. Wo vernachlässigt wird, daß Gott in dieser Weltzeit in der Nachfolge Christi und aus seinem Geist heraus nur Zeichen des Reiches Gottes gibt, wird ebenfalls die Relativität der zu verwirklichenden und der verwirklichten Gerechtigkeit übersehen. Aber das hebt nicht die prinzipielle Legitimität der Versuche auf, die Großreichsstrukturen nicht nur zu zähmen, sondern in Teilsystemen zu transformieren in Strukturen der „horizontalen Solidarität“ und dadurch ein Zeugnis von Gottes Alternative unter den Völkern abzulegen.

2.3 Wie steht es nun aber mit dem Experiment, Volk Gottes und Reichsstruktur so miteinander zu verbinden, daß die politisch-ökonomischen Großinstitutionen priesterlich-prophetisch durch Bindung an das Recht Gottes gezähmt werden (Typ 3: *Reichskirche, Staatskirche, Volkskirche*)?

Im Fall des Königtums in Israel – welches dieses Modell unter den Bedingungen der hebräischen Bibel und der israelitischen Geschichte und Realität darstellt – ist das Experiment mit dieser Weise, Volk Gottes zu sein, gescheitert. Markierungspunkte hierfür sind das Exil und das Ende des makkabäischen Königtums. Es war der Versuch einer Kopie und einer Zähmung der hochkulturellen Reiche und Stadtkönigtümer des Alten Orient unter den Bedingungen des JHWH-Glaubens, der sich seinerseits gegen die Grundelemente der imperialen Systeme richtet: gegen einseitige

Akkumulation von Reichtum und Macht nach innen und Eroberung nach außen. Daher muß der Gegensatz Weltreiche – Reich Gottes (des Menschensohns) theologisch – spätestens seit der Apokalypitik, und das heißt auch für Jesus – als konstitutiv angesehen werden.

Trotzdem haben die Großkirchen im konstantinischen Zeitalter die Versöhnung zwischen „Reich“ und Reich Gottes durch die verschiedenen geschichtlichen Phasen hindurch bis heute versucht. Ich bin an anderer Stelle der Frage ausführlich nachgegangen, wie das in der Zeit des Mittelalters und im Zusammenhang der lutherischen Reformation geschah und theologisch begründet wurde – und zwar nicht nur im Blick auf einzelne Amtspersonen wie Kaiser, Könige, Fürsten, Magistrate usw., sondern im Blick auf die Institutionen des Rechts, der Gerechtigkeit und des Friedens.<sup>17</sup> Es genügt hier festzustellen, daß es in jener Zeit beides gab: Hervorragende Beiträge der Kirche zu einer Kultur der Gerechtigkeit und des Friedens z. B. die Agrarreform der Benediktiner oder die Treuga Dei und gleichzeitig biblisch-theologisch zu verwerfendes „staatstheologisches“ Imperialverhalten der Kirche wie z. B. die Kreuzzüge.

Für uns entscheidend ist die Hauptfrage: Hat sich das neuzeitliche Welt-system, das sich unter europäischer und in unserem Jahrhundert unter gesamtwestlicher (nordamerikanisch-europäisch-japanischer) Herrschaft entwickelt hat, im Sinn des liebenden Willens Gottes als zähmbar erwiesen oder nicht, wie haben sich Kirchen und Missionen im einen oder anderen Fall in ihren korporativen Entscheidungen verhalten, und was bedeutet dies für ihr Zeugnis unter den Völkern? Um diese Frage zu beantworten, ist es wichtig, den grundsätzlichen Unterschied zwischen den altorientalischen, hellenistisch-römischen und europäisch-feudalen Großreichen einerseits und dem neuzeitlich europäisch-westlichen Weltssystem andererseits zu verstehen.<sup>18</sup> Die alten Großreiche erweiterten ihre polit-ökonomische Macht durch territoriale Eroberung und Unterwerfung von Völkern. Es ging in erster Linie um Land und Arbeitskräfte als Produktionsmittel. Das neuzeitliche kapitalistische Weltssystem zielt von vornherein auf den Primat des Geldes und der Geldvermehrung im Rahmen eines länderübergreifenden Weltmarkts. Dazu können sich die Kapitalmächte jeweils anderer politischer Regulierungsrahmen bedienen: in der spanischen Epoche des 16. Jahrhunderts noch des habsburgischen Reiches (z. B. die Fugger und Welsch); in der merkantilistischen Epoche der konkurrierenden europäischen Nationalstaaten (in der Form der Monopolhandelsgesellschaften); in der klassisch liberalen industriell-kapitalistischen Phase unter englischer Vorherrschaft der europäischen imperialen Kolonialreiche; seit 1944 unter nordamerikani-

scher Vorherrschaft der vom Westen totalitär bestimmten weltwirtschaftlichen Institutionen IWF (Internationaler Währungsfonds), Weltbank und GATT (Allgemeines Zoll- und Handelsabkommen) sowie des „Weltwirtschaftsgipfels“ der sieben größeren Industrienationen (G 7); heute zunehmend daneben die drei großen nördlichen Märkte und Großmächte Nordamerika, EG mit Binnenmarkt und Japan mit Nord-Ost-Asien.

Mit der Entwicklung des neuzeitlichen Weltmarkts geht die Ausbildung einer kapitalistischen Kultur einher, die individualisiertes Gewinn- und Erfolgsstreben und wachsenden Konsum nicht von Grundbedürfnis-, sondern Luxusgütern an die erste Stelle setzt. Raubbau an immer mehr Menschen und Natur ist die Folge. Nur in den Zentrumsländern gab es zwischen der großen Weltwirtschaftskrise 1929 und den siebziger Jahren dieses Jahrhunderts eine Phase, die auf Kapitalakkumulation zielenden Kräfte des Weltmarkts und des Konsums der Kaufkräftigen sozial zu zähmen. In Deutschland heißt dieses Konzept „soziale Marktwirtschaft“. Seit den achtziger Jahren und erst recht seit dem Scheitern des Alternativversuchs „real existierender Sozialismus“ hat sich aber der sog. „Neoliberalismus“ mit dem Konzept der „Deregulierung“ weltweit durchgesetzt. Auch real lassen sich die „transnational“ operierenden Märkte mit den bestehenden national- und regionalstaatlichen Instrumenten nicht gemeinwohlorientiert steuern. Beschleunigte Spaltung der Gesellschaften in arm und reich und Zerstörung der Natur sind die Folgen.

Wie haben sich die Kirchen und ihre Missionen in den verschiedenen angedeuteten Phasen verhalten? Was die Ansätze der messianischen Gruppenkirchen und der Befreiungskirchen betrifft, müssen die oben gemachten Andeutungen genügen. Die Großkirchen haben sich weitgehend an Kräfte des Weltmarkts und der jeweiligen Großmachtstrukturen angepaßt.<sup>19</sup> Das gilt sowohl nach außen im Blick auf die Länder Asiens, Afrikas und Lateinamerikas wie auch nach innen im Blick auf die Industriearbeiterschaft.

Im 20. Jahrhundert entsteht eine neue, kritische kirchliche Kraft durch die ökumenische Bewegung, in der zunehmend die Kirchen der Zweidrittelwelt und auch andere als Großkirchen ihre Stimmen erheben können. Seit 1968 schließlich setzt sich hier sogar die Neuentdeckung der biblischen „vorrangigen Option für die Armen“ gesamtökumenisch durch – nicht jedoch im Vatikan und den europäischen, besonders den deutschen Großkirchen (hier allenfalls in christlichen Gruppen und Basisgemeinden, vielleicht auch in einzelnen Ortsgemeinden).

2.4 Was wären die Bedingungen für eine glaubwürdige missionarische Existenz der europäischen Großkirchen heute in der Tradition des prophetisch bestimmten Modells der „Zähmung der Macht“?

- Das Bekenntnis der Sünde, daß sie sich über 500 Jahre hinweg überwiegend an die Mächte des Weltmarkts und der Großmächte aktiv oder passiv angepaßt haben und so mitschuldig wurden am unschuldigen Leiden und Sterben von Hunderten von Millionen Menschen und der Zerstörung der Natur.
- Eine klare Absage an den heutigen transnationalen, „deregulierten“ Weltmarkt und die von den westlichen Industrieländern totalitär<sup>20</sup> durchgesetzten internationalen Wirtschaftsinstitutionen wie IWF und GATT. Das bedeutet gleichzeitig die Absage an das Prinzip der Kapitalakkumulation und des Luxuskonsums immer weniger Menschen auf Kosten der Bewahrung der Natur. Nicht nur das messianisch-apokalyptische, sondern auch das prophetische Modell kennt eine Grenze des Mitmachens in politisch-ökonomischen Machtssystemen – dann nämlich, wenn sie sich als notorisch unzählbar erweisen, in ihnen strukturell nur gesündigt werden kann.<sup>21</sup> Hier müssen die Kirchen „Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg 5,29), weil hier menschliche Institutionen „sein wollen wie Gott“, indem sie sich zu Herren über Leben und Tod von Gottes Kreaturen machen, als seien sie „frei von allen Gesetzen des Glaubens und der Liebe“ (Luther). Die Entlegitimierung absoluter Macht hat durchaus wichtige politische Bedeutung.
- Eine solche Absage muß aber auch konkrete Verweigerung gegenüber bestimmten Mechanismen und Suche nach Alternativen in der Gestaltung der eigenen kirchlichen Strukturen und Verhaltensweisen einschließen.<sup>22</sup> Dazu gehört u. a.: Aufbau der Gemeinden von den an den Rand gedrängten gesellschaftlichen Gruppen her (Arbeitslose, Ausländer, Verschuldete, sozial Schwache usw.), also nicht deren Ausgliederung zu Betreuungsobjekten von Diakonie und Sonderpfarrämtern; alternative Geldanlage in Finanzierungssysteme, die den Armen dienen statt Zinsgewinne zu erwirtschaften, die über den Inflationsausgleich hinausgehen; Aufgeben der großen, an die Gesellschaft angepaßten Einkommensdifferenzen durch Schritte in Richtung auf ein einheitliches, bedarfsorientiertes Dienst- und Gehaltssystem; konkrete, zwischenkirchliche, rechtlich garantierte, nichtkaritative Formen ökumenischen Teilens. So, wie es in der Gesellschaft ist, „soll es unter uns nicht sein“. Gleichzeitig können die Kirchen unterstützend eingreifen, wo bei den Armen um Alternativen im mikroökonomischen Bereich gerungen wird.
- Dort, wo wir demokratisch beeinflussbare Strukturen sozialstaatlicher Art haben, müssen die Kirchen wie die Propheten auf nationaler und europäischer Ebene die Selbstorganisationen der sozial gefährdeten oder

der schon ausgeschlossenen Gruppen finanziell, moralisch und politisch klar unterstützen – auf die Gefahr des Konflikts mit den Herrschenden hin. „Dialog“ mit diesen reicht hier nicht, kann sogar den Konflikt verschleiern. Allerdings ist es sinnvoll, an das Eigeninteresse der reichen Länder zu appellieren, denn es wird immer deutlicher, wie die Zerstörung der schwächeren Gesellschaften auf die stärkeren zurückschlägt.<sup>23</sup> Vielleicht können dadurch nationale Regierungen beeinflusst werden, auf internationaler Ebene, vor allem durch die UNO, demokratische, sozial und ökologisch verantwortbare Steuerungsstrukturen zu entwickeln.<sup>24</sup>

Daraus ergibt sich, daß bei der heutigen Mischung aus einem totalitären, zerstörerischen Gesamtrahmen und Nischen für Teilalternativen und Einflußmöglichkeiten auf nationaler und regionaler Ebene alle Modelle der biblischen Traditionen wichtige Hinweise und Anleitungen für eine missionarisch glaubwürdige Gestalt und Verkündigung der Kirchen unter den Völkern enthalten. Um ihres eigenen Kircheseins willen sind damit die Großkirchen an ihre biblischen Grundlagen und an die lebendige Gemeinschaft mit den Armen selbst und mit den Kirchen und Gruppen gewiesen, die sich der messianischen und befreiungskirchlichen Tradition verdanken.

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Die ausführliche exegetische Begründung für die folgenden Thesen kann ich hier aus Platzgründen nicht liefern. Sie werden in dem in Vorbereitung befindlichen Handbuch der FEST zu „Kirchenrecht und evangelische Theologie“ abgedruckt werden.
- <sup>2</sup> Vgl. T. Veerkamp (1993).
- <sup>3</sup> Vgl. P. Richard (1984).
- <sup>4</sup> Vgl. T. Veerkamp (1983), M. Schwantes (1991) und F. Crüsemann (1992).
- <sup>5</sup> Dabei mag man an das in Ägypten entwickelte Modell der „vertikalen Solidarität“ anknüpfen, geht aber darüber hinaus zu der für Israel typischen „horizontalen Solidarität“, um diese Begriffe J. Assmanns (1990) zu benutzen.
- <sup>6</sup> Veerkamp (1993).
- <sup>7</sup> Vgl. R. Neu (1992).
- <sup>8</sup> Vgl. Veerkamp und Crüsemann, a.a.O.
- <sup>9</sup> Zum folgenden Veerkamp (1993), S. 228 ff.
- <sup>10</sup> Vgl. G. Theissen (1992).
- <sup>11</sup> Vgl. W. A. Meeks (1983), S. 10 ff., 31 ff. u. a.
- <sup>12</sup> Vgl. W. Dietrich (1989).
- <sup>13</sup> Zu dieser Terminologie des südafrikanischen Kairos-Dokuments vgl. L. und W. Schottroff (1988).
- <sup>14</sup> Vgl. E. Troeltsch (1919), S. 360 ff.

- <sup>15</sup> H. Dombois (1974), S. 35 ff.  
<sup>16</sup> Vgl. U. Duchrow (1991), S. 14 f., 21 ff. u. a.  
<sup>17</sup> Vgl. U. Duchrow (?1983), Kap. 4 und 5.  
<sup>18</sup> Zum folgenden vgl. U. Duchrow (1991) und die dort genannte Literatur, besonders Wallerstein.  
<sup>19</sup> Vgl. außer U. Duchrow (1991) und der dort genannten Literatur H. Gründer (1992).  
<sup>20</sup> Vgl. diesen bewußt von den brasilianischen Bischöfen für die internationale Weltwirtschafts-unterordnung benutzten Begriff in: Publik-Forum Nr. 24, 18. Dezember 1992, 35 f.  
<sup>21</sup> Vgl. Art. 16 des Augsburger Bekenntnisses (1530) und Luthers prinzipielle Ablehnung der nicht politisch gemeinwohlorientiert steuerbaren länderübergreifenden Handelsgesellschaften wie der Fugger in „Von Kaufhandlung und Wucher“ (1524) und dazu U. Duchrow (1987).  
<sup>22</sup> Vgl. Barmer Theologische Erklärung (1934), Art. 3.  
<sup>23</sup> Vgl. Susan George (1993).  
<sup>24</sup> Vgl. den Human Development Report 1992 des UN Development Programmes (UNDP).

## LITERATUR

- Assmann, J.*, Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München 1990.  
*Crüsemann, F.*, Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, München 1992.  
*Dietrich, W.*, Der rote Faden im Alten Testament, in: Ev. Theol. 49, H. 3, München 1989, S. 232–250.  
*Dombois, H.*, Das Recht der Gnade. Ökumenisches Kirchenrecht Bd. II, Bielefeld 1974.  
*Duchrow, U.*, Christenheit und Weltverantwortung, Stuttgart <sup>2</sup>1983.  
*ders.*, Weltwirtschaft heute – ein Feld für bekennende Kirche?, München <sup>2</sup>1987.  
*ders.*, Europa im Weltsystem 1492–1992. Gibt es einen Weg der Gerechtigkeit nach 500 Jahren Raub, Unterdrückung und Geldver(m)ehrung? in: Beiheft zu „Junge Kirche“, September, Bremen 1991.  
*George, S.*, Der Schuldenbumerang. Wie die Schulden der Dritten Welt uns alle bedrohen, Reinbek b. Hamburg 1993.  
*Gründer, H.*, Welteroberung und Christentum. Ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit, Gütersloh 1992.  
*Meeks, W. A.*, The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul, New Haven/London 1983.  
*Neu, R.*, Von der Anarchie zum Staat. Entwicklungsgeschichte Israels vom Nomadentum zur Monarchie im Spiegel der Ethnosozologie, Neukirchen-Vluyn 1992.  
*Richard, P.* Unser Kampf richtet sich gegen die Götzen. Biblische Theologie, in: H. Assmann u. a., Die Götzen der Unterdrückung und der befreiende Gott, Münster 1984, S. 11–38.  
*Schottroff, L. u. W.*, Biblische Traditionen von „Staatstheologie, Kirchentheologie und Prophetischer Theologie“ nach dem Kairos-Dokument, in: dies., Die Macht der Auferstehung. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen, München 1988.  
*Schwarter, M.*, Das Land kann seine Worte nicht ertragen. Meditationen zu Amos, München 1991.  
*Theissen, G.*, Gruppenmessianismus. Überlegungen zum Ursprung der Kirche im Jüngerkreis Jesu, in: Jahrbuch für Biblische Theologie, Neukirchen-Vluyn 1992.  
*Troeltsch, E.*, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1919.  
*Veerkamp, T.*, Die Vernichtung des Baal. Auslegung der Königsbücher (1.17–2.11), Stuttgart 1983.  
*ders.*, Autonomie und Egalität. Ökonomie, Politik, Ideologie in der Schrift, Berlin 1993.