

die reformierten.

upd@te 11.3

ZUR FREIHEIT
HAT UNS CHRIS-
TUS BEFREIT//
STEHT ALSO FE-
ST UND LASST
EUCH NICHT
WIEDER IN DAS
JOCH DER KNE-
CHTSCHAFT
EINSPANNEN//

GALATER 5, 1
(ZÜRCHER BIBELÜBERSETZUNG)

thema:

Zur Freiheit befreit:
Verheißungsvolle Kirche

Dokumente der 66. Hauptversammlung
des Reformierten Bundes 2011

u.a. mit
dem Bericht des Moderators
(von Peter Bukowski),
den Impulsreferaten (von Matthias Freuden-
berg, Michael Weinrich und Ilka Werner)
und der Predigt im Eröffnungsgottesdienst
(von Jerry Pillay)

Inhalt

Editorial	3
gelesen	4
Kurzberichte von der Hauptversammlung	5 ff.
Bericht des Moderators	9
VON PETER BUKOWSKI	
Satzungsgemäß erstattete der Moderator des Reformierten Bundes, D. Peter Bukowski, seinen Bericht, der in diesem Jahr seinen Schwerpunkt in der reformierten Ökumene hatte: Die Generalversammlung der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen 2010 in Grand Rapids war Anlass und inhaltliche Kontur, um Perspektiven der Reformierten auch in Deutschland zu beschreiben.	
Zur Freiheit befreit	
„Freiheit“ in drei Impulsen war Thema der Hauptversammlung: in einem reformiert-reformatorischen Impuls, in einem systematisch-theologischen Impuls und in einem Impuls aus dem so genannten Reformprozess einer Landeskirche:	
Reformierte Theologie als Freiheitstheologie	17
VON MATTHIAS FREUDENBERG	
Freiheit verbindet	26
VON MICHAEL WEINRICH	
Von der Freiheit der Kirche im Reformprozess	33
VON ILKA WERNER	
angedacht: Die Befreiung in Christus	39
Predigt über Galater 5	
VON JERRY PILLAY	
Impressum	44

Liebe Leserin, lieber Leser,

Ende September, Anfang Oktober fand in diesem Jahr die 66. Hauptversammlung des Reformierten Bundes statt, in Emden, in der Johannes a Lasco Bibliothek Große Kirche Emden. Es wird Ihnen nicht verborgen geblieben sein, denn die Vorbereitung war ja Thema der letzten Ausgabe des reformierten quartalmagazins „die reformierten.upd@te“. In dieser Ausgabe spiegelt sich nun, als eine Dokumentation der Tagung, das, was in Emden stattgefunden hat: das „Vereinsleben“ des Reformierten Bundes mit Bericht des Moderators z.B., mit den Wahlen, mit anderem. Und die thematische Arbeit, mit drei Impulsen zum Thema Freiheit. Vor allem aber dann der Bezug des Bundes auf die Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen. Der Bericht des Moderators bezieht sich auf die Entwicklung der Reformierten Welt„familie“ und gewinnt aus deren Arbeit Impulse für die der Reformierten in Deutschland. Und der Präsident der Weltgemeinschaft, der südafrikanische Theologe Dr. Jerry Pillay, predigte im Eröffnungsgottesdienst der Hauptversammlung zum Thema: über Galater 5 nämlich, über die Freiheit der Christenmenschen, gegründet in Christus. Pillay war nicht der einzige Gast aus der Weltfamilie: Dr. Setri Nyomi, der Generalsekretär, war ebenfalls Gast

in Emden. „Hoher“ Besuch also, wobei das mit dem „hoch“ bei den Reformierten ja durchaus ein Problem ist, will schreiben: flache Hierarchien, um einen modernen Begriff zu bemühen, sind ja eher das, was sie überzeugt. Überzeugt und überzeugend war die Präsenz aus der Weltgemeinschaft allerdings durchaus. Da wurde die Einbindung der deutschen Reformierten noch einmal deutlich. Da wurde deutlich, wie wir mit all

den anderen Reformierten uns verpflichtet sehen Gottes Bund der Gerechtigkeit gegenüber.

Also: Ein prallvolles Magazin, und ein Magazin, das fast wieder exakt im Zeitrhythmus erscheint. Und ein Magazin, das hoffentlich Ihr Interesse findet. Das wünscht, verbunden mit herzlichen Grüßen aus Hannover,

Ihr
Jörg Schmidt



Dem Wort folgen

Das Lukasevangelium und der 1. Korintherbrief in Predigten ausgelegt

Die reformierte Reformation begann mit der Abschaffung der Perikopenordnung und der Einführung der lectio continua, der fortlaufenden Auslegung von biblischen Büchern in Predigten. So kann man vielleicht etwas überpointiert sagen. Aber als Zwingli am 2. Januar 1519 seine Tätigkeit in Zürich aufnahm, begann er seine Reihenpredigten zum Matthäusevangelium und wendet sich pointiert gegen die Perikopenordnung, die nach seiner Meinung die Bibel zerstückelt. Bullinger schließt sich an und in Genf geht Calvin erst in der Auseinandersetzung mit dem streitbaren Hamburger Westphal explizit auf die lectio continua ein, weil sie in Genf bereits üblicher Brauch war. Westphal hatte den Vertretern der fortlaufenden Predigt den Bruch mit der Tradition vorgeworfen, Calvin weist Westphal nun darauf hin, dass die Entstehung der Perikopenordnung bereits als Bruch mit der ihr vorangehenden lectio continua zu verstehen sei – das Kirchenjahr werde mit der Perikopenordnung höher geachtet als die doctrina evangelii.

Die Pastoren in den reformierten Gemeinden haben sich auch in Deutschland an vielen Orten lange Zeit nicht der Perikopenordnung verpflichtet gewusst, sondern haben die Praxis der Auslegung ganzer biblischer Bücher gepflegt – und manche Predigtbände vom 17. bis zum 19. Jahrhundert sind ein deutlicher Beleg dafür. Im zwanzigsten Jahrhundert gibt es in vielen reformierten Gemeinden weiterhin diese Praxis, aber die Belege werden seltener. Der frühe Barth hat in Safenwil verschiedene biblische Bücher ausgelegt, vom

berühmten Walter Lüthi existieren eine Menge Predigten, in denen einzelne biblische Bücher fortlaufend ausgelegt werden. Die Reihe ließe sich fortsetzen, aber deutlich ist auch: Die lectio continua wird auch in reformierten Gemeinden nur von einer Minderheit geübt. Dabei gab es in den achtziger Jahren sogar einen Versuch seitens der Göttinger Predigtmeditationen, hier Mut zu Predigtreihen zu machen – das Experiment wurde aber wohl mangels Interesse eingestellt. Deswegen mutet es fast etwas anachronistisch an, wenn ich hier auf drei Predigtbände von Karl Müller hinweise. Anachronistisch auch deshalb, weil ich nicht selten in den letzten Jahren bei Pastoren und Pastorinnen reines Unverständnis erlebt habe, als ich die lectio continua ins Gespräch bringen wollte. Karl Müller jedenfalls ist treuer Verfechter der fortlaufenden Auslegung biblischer Bücher in Predigten – und die drei Bände sind dafür ein beredtes Zeugnis. In den Jahren 1989 bis 1994 hat Müller in den ev.-ref. Gemeinden in Gambach und Ober-Hörgern mit Unterbrechungen das Lukasevangelium gepredigt – in 135 Predigten. 2010 hat er sie in zwei Bänden unter dem Titel „Die Freude zieht durchs Land“ herausgegeben – und der Untertitel ist als Programm zu verstehen: „Das Lukasevangelium für die Gemeinde ausgelegt“. Und der 1. Korintherbrief wurde in 49 Predigten 1976-1978 in Offenheim, Weinheim und Erbes-Büdesheim ausgelegt und ebenfalls 2010 herausgegeben unter dem Titel: „Gemeinde Jesu Christi – Vorausabteilung des Reiches“. Was kennzeichnet die Predigten Müllers? Zunächst einmal ist festzustellen, dass sie am biblischen Text erarbeitet wurden. Man merkt den Predigten an, dass sie im Gespräch mit anderen Auslegungen entstanden sind, wobei

diese sowohl wissenschaftliche Kommentare, Predigtmeditationen und auch andere Predigten sind. Es ist deshalb auch wohltuend deutlich, dass immer die Absicht leitend ist, eine in den biblischen Schriften selbst gefundene Anfrage oder Ermutigung aufzunehmen und weiterzusagen. Sodann ist zu sehen, dass Müller sich auf dem Boden des Heidelberger Katechismus befindend versteht – auch er wird für Müller immer wieder als Ausleger biblischer Texte herangezogen. Beide Beobachtungen führen aber nicht dazu, die Gemeinde, in der die Predigten gehalten werden, nur als Ort und nicht als Subjekt zu verstehen: Die Anrede an die versammelte Gemeinde ist in jeder Predigt deutlich. Es sind deshalb ansprechende und einfach verständliche Predigten, die auch die sogenannten einfachen Leute verstehen können. Er nimmt die Menschen mit auf einen Verstehensweg des Evangeliums, das als Zuspruch und Anspruch jeden Menschen angeht. Immer wieder dienen kleine Geschichten und Erlebnisse zur Illustration. Tagespolitische Aktualität ist den Predigten, jedenfalls den gedruckten, nur zuweilen zu entnehmen – sie verstehen sich nicht als ein Wort zur Lage sondern eher zur Sache. Viele Predigten greifen eher grundsätzliche Fragestellungen und Probleme auf, sowohl gemeindliche wie individuelle. Das mag in der gegenwärtigen homiletischen Großwetterlage als Makel empfunden werden. Aber einmal sind gedruckte Predigten immer etwas anderes als gehörte, weil dort Anspielungen und Hinweise ganz anders Wirklichkeit aufnehmen können. Außerdem ist ein zeitlicher Abstand von mehr als zwanzig Jahren da und manches hören wir heute auch nicht mehr.

weiter S. 43

Neu gewählte Moderamensmitglieder feierlich eingeführt

*Antrag auf künftig mögliche Briefwahl
wird beraten.*

DIE HAUPTVERSAMMLUNG DES Reformierten Bundes wählte sechs Vorstandsmitglieder neu, zwei davon waren schon im Vorstand und wurden wiedergewählt.

Für die sechs freien Plätze im Vorstand (Moderamen) des Reformierten Bundes standen zwölf Kandidatinnen und Kandidaten zur Wahl. Zwei bisherige Moderamensmitglieder stellten sich erneut zur Wahl und wurden auch in ihren Ämtern bestätigt. Die vier neu gewählten sind Judith Filitz aus Leipzig, Frauke Laaser aus Schüttorf, Claudia Ostarek aus Detmold und Dr. Michael Vothknecht aus Horn-Bad Meinberg. Wieder gewählt wurden Martina Wasserloos-Strunk aus Rheydt und Professor Dr. Georg Plasger aus Siegen. Die vier neu gewählten Mitglieder wurden im Rahmen eines Gottesdienstes zum Ende der Hauptversammlung feierlich in ihr Amt eingeführt.

Judith Filitz studiert Theologie und steht

kurz vor dem ersten Examen. Frauke Laaser ist Pastorin in der Ev.-reformierten Kirchengemeinde Schüttorf. Claudia Ostarek ist ebenfalls Pfarrerin und Superintendentin in der Lippischen Landeskirche. Michael Vothknecht ist Jurist und arbeitet in der Versicherungswirtschaft. Auf den 178 abgegebenen Stimmzetteln summierten sich die meisten Stimmen für Georg Plasger (148) und Martina Wasserloos-Strunk (130). Es folgten Michael Vothknecht (114) und Judith Filitz (113). Claudia Ostarek (86) und Frauke Laaser (67) lagen nur noch knapp vor den Kandidaten, die nicht gewählt wurden: Wolfgang Froben aus Braunschweig, Holger Postma aus Schieder-Schwalenberg, Reiner Rohloff aus Emlichheim, Bernd Roters aus Veldhausen, Dorothee Zabel-Dangendorf aus Siegen und Ingolf Helm aus Göttingen. Der Moderator, Peter Bukowski dankte den Kandidaten für ihre Bereitschaft, sich für den Bund zur Verfügung zu stellen.

Alle vier Jahre wählen die Delegierten der Kirchen und Gemeinden und die Einzelmitglieder des Reformierten Bundes einen Teil ihres Vorstands, das sich Moderamen nennt, neu. Neben den „gesetzten“ von den beteiligten Kirchen entsandten Vorstandsmitgliedern, werden zwölf aus der Mitgliedschaft gewählt.



Einführung der neuen Moderamensmitglieder. V.l.: Judith Filitz, Frauke Laaser, Claudia Ostarek, Dr. Michael Vothknecht, eingeführt von D. Peter Bukowski, Karin Kürten und Rafael Nikodemus

Neues Wahlverfahren ab 2015?

Unter den Initiativanträgen aus der Hauptversammlung wurde am Samstag Vormittag unter anderem darüber beraten, ob künftig bei den Wahlen zum Moderamen nicht auch die Briefwahl zugelassen werden sollte. Das Moderamen bekam den Auftrag, diesen Vorschlag vereinsrechtlich zu prüfen und über ein mögliches Verfahren zu beraten.

Georg Rieger

Preise für hervorragende Calvin-Studien

Der Calvin-Preis wurde dieses Jahr an Daniel Kunz und Magnus Löfflmann vergeben

DIE HERVORRAGENDEN SEMINARARBEITEN handeln vom Verständnis von Gesetz und guten Werken im Heidelberger Katechismus und vom Verhältnis von Calvin und Castellio. Die Preisverleihung fand im Rahmen der Hauptversammlung des Reformierten Bundes statt. Der Reformierte Bund hat für 2011 den Johannes-Calvin-Preis ausgeschrieben und

wird dies künftig alle zwei Jahre tun. Herausragende theologische Studienarbeiten (Seminar- und Examensarbeiten) sollen ausgezeichnet werden, die sich mit wichtigen Themen reformierter Theologie beschäftigt haben. Bedingung ist, dass die Arbeiten an den jeweiligen Universitäten oder Hochschulen mit gut oder sehr gut bewertet worden sind.

2011 wurden fünf Arbeiten eingereicht. „Das mag als Zahl gering erscheinen, jedoch zeigt sich als Ergebnis, dass wirklich alle eingereichten Arbeiten deutlich als überdurchschnittlich zu bewerten sind“, sagte der Moderator des Reformierten Bundes bei der Verleihung im Rahmen der Hauptversammlung in Emden. „Wir waren deshalb in der glücklichen Lage, unter wirklich guten Leistungen eine Auswahl treffen zu können.“

Nach intensivem Abwägen seien die vom Moderamen beauftragten Gutachter, die Professoren Michael Weinrich und Georg Plasger, einmütig zu dem Entschluss gekommen, einen ersten Preis, dotiert mit 1000 Euro, und einen zweiten Preis, dotiert mit 500 Euro, zu verleihen.

Den ersten Preis bekam Herr Daniel Kunz für seine bei Herrn Prof. Dr. Johannes Ehmann (Heidelberg), verfasste Arbeit mit dem Thema: „Gesetz und gute Werke im Heidelberger Katechismus. Ein Versuch zu ihrer Einord-



Die Preisträger: Daniel Kunz und Magnus Löfflmann

nung zwischen Luthertum, Philippismus und Calvinismus“.

In der Laudatio heißt es: „Es handelt sich um einen anspruchsvollen systematischen Vergleich zwischen verschiedenen reformatorischen Modellen von der Bedeutung des Gesetzes für die vom gerechtfertigten Sünder zu vollbringenden gute Werke. Die äußerst differenziert vorgetragene und dogmengeschichtlich überaus pointierte Analyse der verschiedenen Konzepte ist sehr zielstrebig und zugleich stets deutlich ausgewiesen. Dabei gelingt es Herrn Kunz, eine sehr dichte und in die Tiefe gehende Interpretation einzelner Fragen des Heidelberger Katechismus vorzunehmen – und so systematisch-theologische und dogmengeschichtliche Analysen miteinander ins Gespräch zu bringen. Manche Differenzen rücken in überraschender Weise nahe aneinander; Differenzen werden dabei nicht eingeebnet.“ Ein Gutachter schrieb zudem: „Eine solche differenzierte Analyse des Heidelberger Katechismus (auch mit Aufnahme der Diskussion um den syllogismus practicus) habe ich lange nicht gelesen.“

Der Empfänger des zweiten Preises, Magnus Löffmann hat eine bei Prof. Dr. Berndt Hamm in Erlangen geschriebene Arbeit mit dem Titel: „Compescat te Deus, Satan! - Calvin und Castellio 1540-1544“ eingereicht.

Die Bewertung: „Die Arbeit untersucht das nicht unproblematische Verhältnis von Castellio und Calvin – und erschließt dabei bisher nicht beachtete Quellen und stößt in Neuland vor. Sie ist sehr eigenständig formuliert, wägt die Quellen produktiv ab und führt so eine Art „Indizienbeweis“ und kommt zu einer eigenständigen These. Die Arbeit ist durchaus mitreißend geschrieben, auch wenn die offenkundig schon früh wirksamen Vorbehalte Calvins gegenüber Castellio ein wenig in der Schwebe bleiben sowohl im Blick auf die Achtung seiner Gelehrsamkeit als auch im Blick auf den pastoralen Dienst. Zu dem methodischen Verfahren bei einer solchen Arbeit gehört auch dazu, sich etwas psychologisierend in die beiden Kontrahenten – als solche müssen wir sie zunehmend wahrnehmen – hineinzudenken. Für eine Seminararbeit sehr beachtlich bringt sie durchaus neues Licht in die Forschung – und zeigt bei beiden, Castellio wie Calvin, durchaus neue Facetten.“

Die beiden Preisträger wurden von der Hauptversammlung mit lang anhaltendem Applaus bedacht und konnten sich über zahlreiche Glückwünsche freuen. Die beiden

Arbeiten stehen unter www.reformiert-info.de als PDF-Dateien zum Download bereit.

Georg Rieger

Denken und Handeln für Gerechtigkeit

Buchpräsentation von Martina Wasserloos-Strunk

MENSCHEN AUS VERSCHIEDENEN europäischen Gebieten habe sie gebeten aufzuschreiben, welche theologischen Fragen sie bewegen, und wie sie als reformierte Christen für Gerechtigkeit arbeiten, beschreibt Martina Wasserloos-Strunk den Anfang eines Buches. Den Sammelband „Denken und Handeln für Gerechtigkeit“, die gerade erschienene deutsche Übersetzung und aktualisierte Auflage des Bandes „Europe Covenanting for Justice“, hat die Herausgeberin Wasserloos-Strunk der Hauptversammlung des Reformierten Bundes am 1. Oktober in Emden präsentiert. Im Zuge des in Accra 2004 benannten und bekannten Bundes für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit machten sich Reformierte auf den Weg „die Strukturen der globalisierten Welt“ gerechter zu gestalten, „auf dass alle das Leben in Fülle haben!“ (Joh 10,10). Aus dem Prozess des „Covenanting for Justice“ in Europa trug Martina Wasserloos-Strunk in Zusammenarbeit mit Martin Engels eine Fülle an Beiträgen aus Theorie und Praxis zusammen. Als Beispiele seien genannt:

- Theoretische Reflektionen rund um den Gottesdienst - zur Homiletik (Peter Bukowski) und zur Liturgie des Abendmahls (Lindsay Schluter), ergänzt durch Material für Kindergottesdienst und Jugendkreis aus den Niederlanden,
- Gedanken zur Theologie der Hoffnung in Zeiten der Globalisierung (Jacobus Maarten van't Kruis),
- Überlegungen zu den Prinzipien globaler Klima- und Steuergerechtigkeit (Christoph Stückelberger), vereint mit Berichten von Projekten, die Zeugnis geben für „ermutigende Taten der Gerechtigkeit“ (Bukowski), wie das Globalisierungsprojekt der Uniting Reformed Church in Southern Africa und der Evangelisch-reformierten Kirche in Deutschland, das Projekt von EKD und der Evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder gegen Menschenhandel, sexuelle Ausbeutung

von Frauen und Missbrauch von Kindern in der Deutsch-Tschechischen Grenzregion, der Widerstand der Waldenser Kirche gegen die Abschiebung Asylsuchender und das Projekt gegen Kinderarmut der Evangelischen Kirche von Westfalen.

Imperium - die Macht „herrenloser Gewalten“

HEFTIG UMSTRITTEN WAR unter Reformierten der Begriff des Imperiums in der Erklärung von Accra. Im Dialog der Kirchen miteinander wurde der Begriff weiter entwickelt. Aus der Benennung „einer bestimmten Region - etwa Europa und Nordamerika“ in der Erklärung von Accra wurde „Imperium“ zur Bezeichnung einer „Zusammenballung wirtschaftlicher, kultureller, politischer und militärischer Macht“ als „Geist und Wirklichkeit einer ‚herrenlosen Gewalt‘, von Menschenhand geschaffen“, wie die Uniting Reformed Church in Southern Africa und die Evangelisch-reformierte Kirche in Deutschland gemeinsam erklären. Wer nachlesen möchte, wie es zu diesem Prozess kam, findet in dem Sammelband mehrere Texte rund um das „Imperium“.

Im Vorwort beschreibt Bischof Gustáv Bölcski das „Imperium“ mit den Worten eines Ministers in Ungarn: „Wenn es ein Imperium gibt, ist es im Grunde genommen in den Herzen der Bürgerinnen und Bürger der

entwickelten und reichen Länder zu finden. Tausende von Zöllnern des Konsumdenkens können nur deshalb erfolgreich sein, weil es Millionen jener gibt, die vom Konsum abhängig sind.“ In diesem Sinne habe die Reformierte Kirche in Ungarn „den neoliberalen Kapitalismus als solch eine Struktur-sünde“ erkannt und auch die eigene Sünde bekannt, „Teil der Konsumkultur zu sein“. Der Band „Denken und Handeln für Gerechtigkeit“ will daran erinnern – „Es soll keine ungerechte Gemeinschaft in Christus geben!“ – und zeigt, was Menschen ihrerseits für ein Leben in mehr Gerechtigkeit tun.

Ich bin gekommen, dass sie alle das Leben in Fülle haben (Joh 10,10). **Denken und Handeln für Gerechtigkeit**, hrsg. von Martina Wasserloos-Strunk in Zusammenarbeit mit Martin Engels, im Auftrag der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen in Europa foedus-verlag Hannover 2011 ISBN 3-938180-24-2

Das Buch kostet 9,95 Euro und kann über die Geschäftsstelle des Reformierten Bundes bestellt werden:

Reformierter Bund in Deutschland
Knochenhauerstr. 42
D-30159 Hannover
info@reformierter-bund.de



Bei der Buchpräsentation: Martina Wasserloos-Strunk

Bericht des Moderators

Zur Hauptversammlung des Reformierten Bundes, 29.09.–1.10. 2011 in Emden

VON PETER BUKOWSKI

I.

KIRCHE, DIE SICH IN DEM GEGRÜNDET WEISS, dessen Evangelium frei macht, ist verheißungsvolle Kirche. Sie ist auf weiten Raum gestellt und blickt auf einen hoffnungsvollen Horizont. Das ist wahr.

Zugleich erfahren wir in unserem kirchlichen und gemeindlichen Alltag, dass diese Wahrheit angefochtene Wahrheit ist. Sie erscheint uns verdeckt unter allerlei Zwängen, die unsere Aufmerksamkeit in den Bann ziehen. Eingebunden sind wir in Überlegungen, wie es weiter gehen kann, wenn so vieles weniger wird: die Zahl der Menschen, die sich zur Kirche halten, und die materiellen Mittel, die es braucht, um unseren Auftrag zu erfüllen. Wenn Umbrüche und Abbrüche zu verzeichnen sind. Wenn unsere besten Kräfte gebunden, manchmal auch verbraucht werden im alltäglichen Mühen um notwendig gewordene institutionelle und organisatorische Umgestaltungen.

Kirche, die sich in dem gegründet weiß, dessen Evangelium frei macht, ist verheißungsvolle Kirche. Sie ist auf weiten Raum gestellt und blickt auf einen hoffnungsvollen Horizont. Das ist wahr.

Bedrohlich wird es, wenn sich uns der Blick auf unsere Visionen verstellt, weil dann der Elan erlahmt und wir uns ein ums andere Mal dabei ertappen, wie wir im Begriff sind Nachlass zu verwalten.

Wie gesagt: Es soll und muss nicht so sein. Zu keiner Zeit. Auch heute nicht. Denn heute wie zu allen Zeiten ist jede Kirche volle Kirche. Auch jeder Gottesdienst ist voll. Prallvoll. Bis in den letzten Winkel angefüllt mit den Verheißungen des lebendigen Auferstandenen, der die Seinen mit seinem „Ich bin bei Euch alle Tage bis an der Welt Ende“ an die Hand nimmt, ihnen Orientierung bietet, ihnen Weg und Ziel weist. Aber glaub das mal, und vor allem lebe daraus, wenn diese wunderbare Fülle am Sonntagmorgen einer Hand voll älterer Menschen und zwei sichtlich gelangweilt dreinblickenden Konfirmanden zuteil wird – wobei es letzteren vor allem darum geht, ihr Pensum der abzuleistenden Gottesdienstbesuche voll zu kriegen. Ja, ja, man kennt das Wort von den Zwei oder Drei, in deren Mitte Jesus gegenwärtig ist. Und gottlob hat man dessen Wahrheit auch schon erfahren, etwa wenn ein seelsorgerliches Gespräch eine heilsame Wendung nahm. Aber wenn die Zwei oder Drei – und lass es auch ein Dutzend sein – in einer Kirche sitzen, deren weitere zwei- oder dreihundert Plätze unbesetzt geblieben sind, und wenn das gar der Normalfall ist, dann ist mir das jedenfalls eine Anfechtung. Dann wünsch ich mir schon sehr, ein klein wenig mehr „im Schauen“ zu leben und nicht so ganz auf den Glauben wider den Augenschein verwiesen zu sein. Wir sollten die Gefahr nicht unterschätzen, die darin liegt, sich abzufinden und nichts mehr zu erwarten, weil sich das wie eine selbst erfüllende Prophezeiung auswirkt und die Misere nur immer mehr verstärkt.

Deshalb ist es nicht nur nicht verboten, es ist sogar lebensnotwendig, aufzumerken auf sichtbare Zeichen der Hoffnung. Denn wir sind gottlob auch gesegnet mit einer Fülle ermutigender Gegenerfahrungen zur beschriebenen Tristesse.

II.

VON HERAUSRAGENDER BEDEUTUNG war im Berichtszeitraum die vereinigende Generalversammlung der *Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen* (WGRK) im Juni 2010 in Grand Rapids. Sie wird mir als das gelungenste und ermutigendste ökumenische Großereignis in Erinnerung bleiben, das ich in meiner bisherigen Amtszeit als Moderator des Reformierten Bundes miterlebt habe. Wenn ich es auf dieser Hauptversammlung zum Schwerpunkt mei-

nes Berichtes mache, dann aber auch deshalb, weil wir m.E. gut beraten sind, unsere Arbeit von der neu formierten Weltgemeinschaft befragen und inspirieren zu lassen.

In Grand Rapids trafen sich Delegierte aus 230 Mitgliedskirchen weltweit, sie repräsentierten mehr als 80 Millionen Gemeindeglieder reformierter (und unierter) Prägung. Ich nenne diese Zahl, damit uns, die wir in Deutschland eine Minderheit sind, nicht aus dem Blick gerät, dass wir im ökumenischen Maßstab betrachtet zu einer konfessionellen Großfamilie gehören. Das darf uns freuen, davon sollen wir auch zehren – manches Kleinheitsgefühl hat auch etwas von ökumenischem Provinzialismus.

Das Leitwort aus Epheser 4 „*Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens*“ war Programm, denn auf dieser Generalversammlung konstituierte sich die neue WGRK, die aus der Vereinigung des ehemaligen RWB und des REC (Reformed Ecumenical Council) hervorgegangen ist. Diese Vereinigung ist als ökumenisches Ereignis nicht hoch genug einzuschätzen. Denn der REC (gegründet 1946) verstand sich von seiner Entstehungsgeschichte her als so etwas wie die reformierte Alternative zu dem als allzu liberal und politisch-einseitig empfundenen ÖRK. Die Abgrenzung auch vom RWB schien lange notwendig; es gab Ressentiments auf beiden Seiten, aber sie sind längst überwunden. Und was der ehemalige REC einzubringen hat tut der Gemeinschaft als Ganzer und damit auch uns im Reformierten Bund gut: Das Ernstnehmen der bleibend orientierenden Kraft des reformierten Bekenntnisses (und der Bekenntnisschriften!), eine spürbare Leidenschaft für reformierte Theologie sowie ein Interesse am missionarischen Aufbruch der Kirche, der seine Kraft aus einer ausgeprägten reformierten Spiritualität schöpft – nicht von ungefähr war mehr als ein Fünftel der gesamten Tagungszeit ausgefüllt mit den unterschiedlichen Formen gemeinsamen geistlichen Lebens. Und wie gleich auszuführen sein wird: Die geistliche Konzentration bedeutet keineswegs den Rückzug aus den ethischen Herausforderungen, vor denen die Christenheit heute steht, vielmehr ist sie deren belebende und inspirierende Quelle.

Die geistliche Konzentration bedeutet keineswegs den Rückzug aus den ethischen Herausforderungen, vor denen die Christenheit heute steht, vielmehr ist sie deren belebende und inspirierende Quelle.

Programm war das Leitwort auch insofern, als die Weltgemeinschaft sich in ihrer neuen Grundordnung auf einem ekklesiologisch verbindlichen und bindenden Status festlegt, der den eher vagen Charakter einer „Alliance“ hinter sich gelassen hat. Dass der RWB ekklesiologisch in der Vergangenheit hinter dem, was seit „Leuenberg“ zwischen Reformierten und Lutheranern gilt, zurückblieb, hat mich immer geschmerzt. Jetzt aber heißt es in der Grundordnung:

Im Anschluss an das Erbe der reformierten Bekenntnisse, als eine Gabe zur Erneuerung der ganzen Kirche, ist die Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen eine Gemeinschaft (communion) von Kirchen, indem sie ... die Gaben der Einheit in Christus durch die gegenseitige Anerkennung der Taufe, Mitgliedschaft, Kanzel- und Altargemeinschaft, des geistlichen Amtes und des Zeugnisses bekennt (Art. III).

Dieses im Sinne von CA VII (*satis est*) theologisch gefüllte Verständnis von Gemeinschaft ist zum einen für das „Innenleben“ der Gemeinschaft von hohem Belang, denn es begründet die „Verpflichtung zur Partnerschaft in Gottes Mission ..., im gottesdienstlichen Leben, durch ... Zeugnis, diakonische Dienste und den Einsatz für Gerechtigkeit, um so Mission in Einheit, missionarische Erneuerung und Befähigung zu missionarischem Handeln zu fördern.“ (Art. III, D in der etwas holprigen deutschen Übersetzung; weitere Konkretisierungen finden sich in Art. IV: „Werte“ und Art. V: „Ziele“). In der Sprache der Leuenberger Konkordie: Die untereinander erklärte Gemeinschaft soll in den verschiedenen Dimensionen des kirchlichen Auftrags auch gemeinsam verwirklicht werden.

Dazu kommt: Die Reformierte Weltgemeinschaft ist als *Communio* auch im Blick auf das ökumenische Miteinander mit anderen Konfessionen in ihrem ekklesiologischen Charakter klarer erkennbar und identifizierbar als zuvor. Der in Grand Rapids vollzogene Wandel ist von den ökumenischen Partnern in seiner Bedeutung für die gesamte ökumenische Bewegung wahrgenommen und gewürdigt worden.

Was in den eben zitierten Passagen aus der Grundordnung programmatisch festgehalten wird, hat die Generalversammlung in ihren Verhandlungen und Beschlüssen umzusetzen versucht. Und auch dabei blieb das biblische Leitwort wegweisend: Einigkeit im Geist erwies sich vor allem darin, dass immer wieder betont wurde: Gemeinschaft und Gerechtigkeit gehören zusammen wie die zwei Seiten einer Medaille: Gemeinschaft ohne den

Kampf für Gerechtigkeit verkäme zum selbstgenügsamen Zusammenglucken – Einsatz für Gerechtigkeit ohne *Communio* ginge ihrer geistlichen Grundierung und damit ihrer Hoffnungsperspektive verlustig. Gegenseitige Bezogenheit aber auch in dieser Hinsicht: Die Gemeinschaft ist immer neu gefragt, ob es ihrem Binnenleben gerecht zugeht (keine Benachteiligung etwa aufgrund von Herkunft, sozialem Status, Lebensalter, Geschlecht, sexueller Orientierung usw.), und anders herum: Der Einsatz für Gerechtigkeit darf die Gemeinschaft nicht in neue Lager spalten.

Gerade was Letzteres betrifft, ist in Grand Rapids ein deutlicher Fortschritt erzielt worden, denn der seit Accra den Reformierten Weltbund belastende Streit um die Bedeutung der Kategorie „*Imperium*“ („*empire*“) zur Charakterisierung der wirtschaftlichen und sozialen Ungerechtigkeit, kann nun endgültig als beigelegt gelten. Zu verdanken ist dies der wegweisenden Zusammenarbeit von URCSA und ERK, die in ihrem gemeinsamen Globalisierungsprojekt „Gemeinsam für eine andere Welt“ zu einer von der Theologie Karl Barths inspirierten theologischen Weiterentwicklung des Imperiumbegriffs gelangt sind, den sich die Generalversammlung (vorbereitet durch die Erklärung von Johannesburg, 2009) zu eigen gemacht hat: Demnach beschreibt „*Imperium*“ als theologische Kategorie den gefährlichen und gefährdenden Mechanismus sich gegenseitig verstärkender negativer Mächte und Strebungen, der am Ende zur Vergötzung von Macht und Geld führt. So verstanden wird der Begriff zur kritischen Rückfrage an alle, ob und inwieweit sie sich von jener „herrenlosen Gewalt“ (Barth) anstecken und mitreißen lassen, anstatt als vermeintlich empirische Beschreibung einen bestimmten Staat oder Wirtschaftsraum zu etikettieren.

Ich muss es bei diesen Andeutungen belassen, ausführlicher habe ich die Weiterentwicklung des Imperiumbegriffs in einer „Lesehilfe“ interpretiert, die in dem Sammelband zur Accraarbeit des „Europäischen Gebietes“ nachzulesen ist (Er wird auf dieser Hauptversammlung allen zugänglich gemacht).

Nun können und müssen wir in der WGRK konzentrierter als zuvor nach gemeinsamen Schritten auf dem Weg der Gerechtigkeit suchen und sie dann auch gehen (!), anstatt uns in hermeneutischen Streitigkeiten über die Accraerklärung aufzureiben.

Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens – dazu ist freilich auch dies zu bemerken: Dem RWB war und der WGRK ist an deutlich engerer und verbindlicher Gemeinschaft unter



Am Pult Peter Bukowski bei der Berichterstattung

den Protestanten, namentlich mit dem Lutherischen Weltbund (LWB) gelegen. Theologisch ist es ja nicht zu begründen, warum es auf Weltebene nichts der GEKE entsprechendes geben soll (zuma! es in anderen Regionen der Welt längst Entsprechungen zur Leuenberger Konkordie gibt!). Dennoch redet man kein „falsch Zeugnis“, wenn man feststellt, dass unsere lutherischen Geschwister an dieser Stelle deutlich – sagen wir: – zurückhaltender sind als wir. Seit der Generalversammlung in Debrecen 1997 haben wir Reformierte uns darum bemüht, zu verbindlicherer organisatorischer Zusammenarbeit zu finden und zumindest die Generalversammlungen gemeinsam durchzuführen (durchaus mit Raum für innerkonfessionelle Treffen) – etwa angedockt an die Vollversammlung des ÖRK. Unsere Vorschläge und Vorstöße wurden stets interessiert aufgenommen („very inspiring“) – und verliefen doch bisher im Sand. Ein Gegenargument lautet, der dann entstehende „protestantische Block“ würde der ökumenischen Bewegung als Ganzer nicht gut tun. Das leuchtet mir nicht ein. Es erinnert mich vielmehr an den ehemaligen Finanzkirchmeister meiner Gemeinde: Wenn der eine Investition blockieren wollte, sagte er nicht etwa „Nein“, sondern: „Da brauchen wir zuerst mal ein Gesamtkonzept“. Damit vermochte er Vieles auf elegante Weise auf den St. Nimmerleinstag zu verschieben. Immerhin: Bei der nächsten Vollversammlung des ÖRK 2013 in Korea soll es eine gemeinsame Sitzung der obersten Leitungsgremien geben – wie heißt es doch im Kirchenlied: „Kleines Senfkorn Hoffnung ...“

Mich erinnert die hier geschilderte Konstellation an VELKD und UEK und deren unterschiedliches Verhältnis zur EKD. Mehr noch: Auf Weltebene ist die WGRK durchaus vergleichbar mit dem, was bei uns die UEK ist, denn wie hier sind in der WGRK die Kirchen versammelt, die nicht dezidiert lutherischen Bekenntnisses sind: also durchaus nicht nur reformierte sondern auch unierte (ca. 80 an der Zahl). Dazu passt der bemerkenswerte Tatbestand, dass es im Englischen unsere sprachliche Unterscheidung zwischen „reformiert“ und „reformatorisch“ nicht gibt: das Wort „reformed“ hat einen weiteren Bedeutungshof als konfessionell-reformiert, es umschließt das „reformatorische“. Insofern ist es eigentlich nicht einzusehen, dass unsere UEK auf Weltebene ihre Erfahrungen und ihren Einfluss nicht geltend machen kann, weil sie zu beiden Weltbünden in Äquidistanz lebt, anstatt sich in der ihr näherstehenden WGRK deutlicher zu engagieren. Ich habe diese Überlegungen dem Präsidium der UEK vorgetragen. Ich bin sehr dankbar dafür, dass sie auf Interesse stießen und ein Gespräch über das Verhältnis von UEK und WGRK in Gang gesetzt haben.

Dabei muss nicht verschwiegen werden, dass die WGRK auch eine weitergehende finanzielle Unterstützung von deutscher Seite gut täte – um nicht zu sagen: fast überlebensnotwendig wäre. Denn sie ist in einer ausgesprochen prekären Lage, was eben damit zusammenhängt dass solche Kirchen die



finanzielle Hauptlast tragen, die ihrerseits nicht eben als groß zu bezeichnen sind (ganz anders als beim LWB). Dabei stemmt die WGRK die gesamte Arbeit mit einem Stab von nur sieben hauptamtlich Angestellten. Dass man der Vielfalt und der Qualität der Aktivitäten, die von Genf ausgehen, diese Notlage nicht abspürt, dass vielmehr immer wieder beachtliches und in der ökumenischen Welt beachtetes auf den Weg gebracht wird, dafür möchte ich dem unter uns anwesenden Generalsekretär Dr. Setri Nyomi in aller Form danken und ihn bitten Dank und Hochachtung an seine Mitstreiter in Genf weiter zu geben.

*Der Reformierte Bund als „Agentur für Reformierte Theologie und Frömmigkeit“ –
das ist gefragt und wir sind gut beraten, auf diesem Weg entschlossen
und konzentriert weiter zu gehen.*

Noch einmal zurück zu Grand Rapids: Wie von einer Generalversammlung nicht anders zu erwarten, hat man sich für die kommenden Jahre viel vorgenommen. Die fülle der Vorhaben wurde auf den folgenden Gebietsversammlungen auch auf der europäischen gesichtet und gewichtet. Die Ergebnisse wurden schließlich in einem „strategic plan“ festgehalten, den das neue Exekutivkomitee, dessen Mitglied ich bin, im Mai dieses Jahres verabschiedet hat.

Dabei haben sich fünf Aufgabenfelder herauskristallisiert: Die Stichworte lauten: Mission, Gemeinschaft, Gerechtigkeit, Theologie, Ökumenisches Engagement. Jedem Aufgabenfeld wurden Programmprioritäten zugeordnet (nicht mehr als jeweils drei, aber immer noch zu viele um sie hier alle aufzulisten).

III.

IN DREI PUNKTEN MÖCHTE ICH ABSCHLIESSEND Impulse aufnehmen und Schlaglichter auf unsere Arbeit im Reformierten Bund werfen. Bitte hören Sie diesen Teil nicht unter dem Anspruch, hier werde *die* offizielle Meinung *des* Reformierten Bundes zusammengefasst. Vielmehr möchte ich Anregungen weiter geben, verbunden mit Anstößen für die Diskussion.

Wenn Sie, wie ich hoffe, im Folgenden das Stichwort „Friedensverantwortung“ vermissen, so möchte ich auf den Bericht des Generalsekretärs verweisen, dort wird es zur Sprache kommen, außerdem liegt uns in der Sache ein Antrag vor, der uns als Hauptversammlung beschäftigen wird. Hier nur ein Wort: Wer hätte vor Jahren zu hoffen gewagt, dass wichtige friedensethische Impulse – etwa die Frage, ob der Einsatz in Afghanistan mit den Kriterien der EKD-Friedensdenkschrift in Einklang zu bringen ist – nun ausgerechnet vom Militärbischof ausgehen. Und auch die Tatsache, dass in aktuellen Auseinandersetzungen Militärbischof und Friedensbeauftragter der EKD mit einer Stimme reden, stimmt hoffnungsvoll. Das entbindet uns aber nicht von der Aufgabe, die friedensethischen Fragen unsererseits wieder beherzter aufzugreifen – dazu später mehr. Ich stehe aber nicht an, an dieser Stelle Bruder Dutzmann für sein Engagement Dank und Hochachtung auszusprechen.

1. EIN AUFTRAG, ICH KÖNNTE AUCH SAGEN EINE ERMUTIGUNG, die ich aus Grand Rapids mitgebracht habe, lautet: Was wir von Euch (nicht nur von Euch aber gerade auch von Euch) weiterhin dringend brauchen, ist *gute Theologie*. Gute Theologie ist bezogene Theologie, die im Hören auf das Zeugnis der Schrift und im Erforschen des reichen Erbes reformierter Tradition Orientierung sucht angesichts heutiger Herausforderungen. Eine Theologie also, die es vermeidet in situationsloser Selbstabschottung zeitlose Wahrheiten zu produzieren, oder aber sich in pragmatischer Geschäftelhuberei selbst aufzugeben. In diesem Zusammenhang wurde uns im Exekutivausschuss noch einmal ausdrücklich gedankt für alles, was in dieser Richtung im Calvinjahr erarbeitet wurde, ebenso für unsere Weise, an exemplarischen Stellen die Reformationsdekade theologisch mit zu beleben. Auch für die theologischen Impulse, die wir in das Europäische Gebiet eingebracht haben, ich nenne nur die reformierten Studien zur Rechtfertigungslehre oder die theologischen Impulse zur Gerechtigkeitsthematik. Der Reformierte Bund als „Agentur für Reformierte Theologie und Frömmigkeit“ (vgl. Bericht des Generalsekretärs) – das ist gefragt und wir sind gut beraten, auf diesem Weg entschlossen und konzentriert weiter zu gehen. Das spiegeln uns auch unsere Mitglieder zurück: Die hohe Akzeptanz von „reformiert-info.de“ hängt zu einem großen Teil eben damit zusammen, dass hier bezogene Theologie geliefert wird.

Dazu noch eine Bitte: Lasst uns deutlicher als bisher in unsere theologische Reflexion die Frage nach der missionarischen und – ich scheue das Wort nicht: – evangelistischen Dimension kirchlicher Existenz ernst nehmen. Auf der Ebene der WGRK wird diese Frage vor allem vom ehemaligen Reformed Ecumenical Council wach gehalten, denn nicht nur bei uns (vgl. mein Einstieg) sondern weltweit haben sich die „mainstream-churches“ mit Erosions- und

Abwanderungsprozessen auseinander zu setzen, die uns nicht kalt lassen dürfen. Vor Ort hat Hans-Hermann Pompe, Leiter des EKD-Zentrums für „Mission in der Region“ diese Frage in einem offenen Brief an uns gerichtet und sich der Diskussion im Moderamen gestellt. Sei Brief beginnt mit dem Satz: „Reformierte Ekklesiologie könnte von ihrer Tradition und ihrem Potential her an der Spitze einer missionarischen Gemeindeentwicklung stehen ...“ – Sie ahnen, wie der Gedankengang weiter geht. Dabei ist Pompe weit davon entfernt uns zu beschimpfen oder besserwischerisch mit dem Finger auf uns zu zeigen, er war ja selbst lange Zeit lang Pfarrer in einer reformierten Gemeinde. Vielmehr erinnert er uns an die vielen Gaben, die gerade wir in eine missionarische Gemeindeentwicklung einzubringen hätten, wenn wir uns denn dieser Herausforderung beherzter als bisher stellen würden. Ich möchte diesen Impuls mit Nachdruck an uns alle weiter geben. Er lässt sich m.E. hervorragend integrieren in die Beschäftigung mit dem Heidelberger Katechismus in Vorbereitung des Jubiläums 2013 – ich nenne nur das Stichwort „Sprachfähigkeit des Glaubens“.

2. **GANZ OBEN AUF DER PRIORITÄTENLISTE** steht für die WGRK künftig auch der *interreligiöse Dialog*, namentlich die theologische Auseinandersetzung mit dem Islam. Eine Begründung, warum das so ist, erübrigt sich – der Blick auf eine Erdkarte, die Religionszugehörigkeiten ausweist, reicht, um sich der Dringlichkeit bewusst zu werden. Eher wundert es, dass, anders als einzelne Mitgliedskirchen (etwa in Indonesien, im Nahen Osten oder in Afrika), die Reformierte Gemeinschaft als Ganze dieses Thema bisher nicht aufgegriffen hatte, auch wir nicht. Nun mangelt es innerhalb der EKD nicht an Ausarbeitungen, die Fragen interreligiösen Dialogs und Zusammenlebens theologisch-grundsätzlich und/oder praxisbezogen reflektieren. Gleichwohl halte ich es für lohnend in diesem an Wichtigkeit eher noch zunehmenden Problemfeld nach den spezifisch reformierten Akzenten zu fragen.

Im Moderamen hatten wir kurzzeitig überlegt, hier den Schwerpunkt für diese Hauptversammlung zu setzen, uns dann aber entschieden, dem Thema mehr Zeit zu geben, und für seine Bearbeitung zunächst unsere bewährten Arbeitsformen (Konvente, Konferenzen, theologische Tagung, Ref. Professorenkonferenz etc.) zu nutzen; einer künftigen Hauptversammlung käme dann die Aufgabe zu, Ergebnisse zu bündeln und zu vertiefen.

Dazu noch einige Überlegungen: Wir sollten über den christlich-muslimischen Dialog hinaus eintreten in ein grundsätzliches Nachdenken über eine Theologie der Religionen. Ein Kollege von der Vereinten Evangelischen Mission, mit dem zusammen ich das Fach Ökumene unterrichte, brachte ein T-Shirt mit, das er sich in Indien gekauft hatte; Es trug die Aufschrift: „God is too big to fit into one religion“. Stimmt der Satz? Die Mehrzahl der Vikare fand: Nein, immerhin glaubten wir doch daran, dass Gott sich uns vollgültig geoffenbart habe und außerdem 'rieche' der Satz doch nur so nach einem pluralistischen, letztendlich auf Indifferenz hinauslaufenden Religionsverständnis. So weit, so richtig. Andererseits wird man feststellen müssen, dass der Satz gerade in protestantischem, zumal reformiertem Verständnis auch ein Wahrheitsmoment enthält: Die notwendige Unterscheidung zwischen dem biblisch bezeugten Gott und aller menschlichen, auch der christlichen Gottesverehrung. Das Bekenntnis zu Jesus Christus als dem Einen Wort Gottes (Barmen I) nötigt die Kirche zu heilsamer Selbstrelativierung: Christus ist (wenn man den Begriff einmal aufnimmt:) „absolut“ – nicht aber das Christentum. Dies sollte in der Begegnung mit den Anderen zu einer Grundhaltung verhelfen, die, ohne das Eigene zu verleugnen, von Demut geprägt ist und von wacher Neugier: Ich will den Anders-Glaubenden kennen lernen, nicht auf meine Seite ziehen. In diesem Zusammenhang hielte ich es für weiterführend noch einmal Karl Barths „Lichterlehre“ zu Rate zu ziehen, in der er uns für die Erwartung öffnen will „Wahre Worte“, ja „Gleichnisse des Himmelreichs“ auch außerhalb der Kirche zu vernehmen (vgl. KD§69,2).

Weiter: Reformierten steht es gut an, immer noch einmal die Bibel selbst zu befragen: da wird uns neben Bekanntem auch Überraschendes, womöglich Anstößiges begegnen, aber wir sind gut beraten, uns dem zu stellen. Wer weiß: womöglich entspricht die Vielstimmigkeit der biblischen Bezüge der Lebendigkeit Gottes und der Vielfalt des Geschaffenen mehr als ein allzu glattes systematisch-theologisches Zuordnungsmodell. Nur ein Beispiel: Neben der durchgängigen Betonung der Exklusivität des Gottes Israels findet sich in der Urgeschichte (und nicht nur dort) auch eine andere Linie: Als Geschöpfe und Ebenbilder Gottes teilen alle Menschen einen gemeinsamen Ursprung. Der Noahbund, der erste Bundesschluss der Bibel, gilt allen Menschen und er wird durch die darauffolgenden Bundesschlüsse mit

Israel genauso wenig außer Kraft gesetzt, wie der Bund mit Israel durch den „Neuen Bund“. Wenn man, wie die reformierte Theologin Cynthia Campbell dies in anregender Weise getan hat, von hier aus weiter fragt: Etwa wie „Heiden“ in der Geschichte Gottes mit seinem Volk einen festen Platz haben, wie auch im Umfeld Jesu Menschen anderer Religion zu Glaubenszeugen werden können – ohne ihre Religion zu wechseln, dann tun sich neue und anregende Perspektiven auf. Mit dem Titel ihres Buches gesagt: A Multitude of Blessings. Schließlich: Die Dringlichkeit des hier genannten Themas darf nicht dazu verleiten, das Christlich-Jüdische Gespräch und das Bemühen um eine Israel zugewandte Theologie zu vernachlässigen oder gar zu glauben, dieses Thema „sei durch“, jetzt sei das andere dran. Dies ist nicht der Fall. Bei uns nicht und in der Ökumene erst recht nicht. Und wie dünn das Eis über den Untiefen einer theologischen Israelvergessenheit immer noch ist konnte man gut an Reaktionen auf das sogenannte „Kairos-Papier“ studieren. Bei allem Respekt für die prekäre Situation der palästinensischen Mitchristen habe ich für eine ungeteilte Bejahung dieses Dokuments, wie sie aus Stimmen seitens des ÖRK zu vernehmen war und sich auch bei uns in vielen Kommentaren niederschlug, kein Verständnis. Solidarität mit den palästinensischen ChristInnen kann nicht bedeuten, dass wir mühsam errungene theologische Ergebnisse des Christlich-Jüdischen Dialogs über Bord werfen.

3. IN GRAND RAPIDS WURDE EIN UMS ANDERE MAL BETONT: Die Gemeinschaft am Tisch des Herrn setzt sich fort in der gemeinsamen Arbeit an einer gerechteren Welt: community and justice. Was aber heißt das in Zeiten einer globalen Finanz- und Wirtschaftskrise, die von Experten als die Schlimmste seit den 30er Jahren des letzten Jahrhunderts eingeschätzt wird?

Die Bilder, die uns erreichen sind ver-rückt: Aufgeregte Börsianer und pausenlos über den Bildschirm tickende Kursnachrichten – wer versteht die eigentlich? Und Bilder aus Somalia, ein ausgemergeltes Kind, eines von unermesslich vielen, dass uns groß anschaut ohne einen Funken kindlicher Lebendigkeit oder gar Hoffnung. In Talkshows tummeln sich die Experten, Wirtschaftsweise, die sich gegenseitig den Sachverstand streitig machen. Politiker geben ihre zuletzt gefassten Beschlüsse als alternativlos aus, was für die kurz zuvor in die Wege geleiteten gegenteiligen Maßnahmen auch schon reklamiert wurde. Die Jugend geht auf die Straße wie seit '68 nicht mehr, weil sie sich zu Recht als abgehängte Generation



Singen, geleitet und begleitet von Peter Bukowski und Ingolf Helm

empfindet – gleichzeitig verkünden die Regierungen Konsolidierungskurse, die bei näherem Hinsehen auf Kosten gerade derer gehen, die auch in der Vergangenheit schon den geringsten Anteil an Wachstum und Wohlstand hatten.

Ich zitiere Heribert Prantel: „Der Kapitalismus ist eine ähnlich frevlerische Wirtschaftsform, wie sie der Kommunismus war. Er frevelt heute auf Kosten von Menschen und Staaten. Zuletzt vermochte er es gar, den Staat davon zu überzeugen, dass dieser die vom Kapitalismus angehäuften Schulden tragen muss – wegen der staatlichen Verantwortung für das Große und Ganze. Der Kapitalismus brachte es fertig, von anderen einzufordern, was er selbst nicht zu tun bereit ist: Verantwortung zu tragen. Der Kapitalismus kann so vieles: die märchenhafte Fähigkeit, Stroh zu Gold zu spinnen, gehört zu seinem Repertoire. Diese Kunst hat wechselnde Namen: zuletzt nannte man sie 'Leerverkäufe'. ... Die Regierungen könnten an der Schonung des Reichtums etwas ändern; aber sie tun es nicht. In der Finanzkrise vor drei Jahren glaubte man, ein Fegefeuer des Kapitalismus zu erleben. Das war eine Täuschung. Genauso enttäuscht wurde die Erwartung, dass dem Markt durch Gesetze strikte Regeln auferlegt werden. Von der international-sozialen Marktwirtschaft, von einem menschlichen Kapitalismus also, ist man heute so weit weg wie 2008.“ (SZ, 20./21.August 2011).

Und weil alles so verfahren erscheint, liegt trotz der Protestbewegungen über allem ein Mehltau der Ratlosigkeit. Das Stichwort von der „Angst 2.0“ geht um.

Aber, liebe Schwestern und Brüder, um es mit einem Filmtitel von R. W. Fassbinder zu sagen: „Angst essen Seele“ auf. Deshalb müssen wir uns dieser Lage allererst geistlich stellen. Müssen uns auf unsere ureigenen Ressourcen besinnen, eben darauf, dass wir verheißungsvolle Kirche sind, die dem Gespenst von Angst und Ratlosigkeit mit der Hoffnung begegnet: „Auf dem Weg der Gerechtigkeit ist Leben“ (Spr. 12,28). Wir werden der Komplexität der Problemlagen nicht mit einfachen Lösungen begegnen können. Aber wir werden uns auch nicht den Mund verbieten lassen oder uns gar selbst einen Maulkorb auferlegen. Wir werden dem Rat des selbsternannten Theologen der Champions-League-Klasse F. W. Graf nicht folgen, der die Kirchen zur Zurückhaltung mahnt, weil es sonst zu einer, ich zitiere: „strukturellen Talibanisierung der Kirchen in ethischen Fragen“ komme. (So in der UK vom 24.7.2011)

Gewiss in vielen Details haben wir kein Spezialwissen: ob Eurobonds ein hilfreiches Mittel sind, vermag ich nicht zu entscheiden. Aber die richtigen Fragen haben wir zu stellen:

Zu wessen Lasten geht der Umbau der Gesellschaft und wer bleibt auf der Strecke?

Ist dafür gesorgt, dass die nachfolgende Generation überhaupt noch Gestaltungschancen bekommt?

Und wie verhält es sich mit den himmelschreienden globalen Schieflagen?

Kann es sein, dass Europa in der Flüchtlingsfrage dicht macht wenn gleichzeitig bitterarme Nationen Hunderttausenden Zuflucht bieten?

Wer, wenn nicht wir soll Lobby der Vielen sein, die längst zur Manövriermasse kapitalistischer Planspiele degradiert sind?

Wir werden uns nicht entmutigen lassen, weiterhin an unserem Ort das uns Mögliche zu tun, um Schaden zu heilen und Zeichen der Hoffnung zu setzen. Die Regie dieser Hauptversammlung bringt es mit sich, dass wir anschließend an diesen Bericht zum Gottesdienst uns versammeln. Das ist gut so, denn es erinnert uns an die unvergleichliche und nie versiegende Kraftquelle aus der wir schöpfen.

„Das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi?“ Ihr müsst Euch gleich den Abendmahlstisch Kilometer lang vorstellen. Denn der Geist dessen, der uns lädt, verbindet uns mit all den anderen: Mit den über 80 Millionen, deren Vertreter in Grand Rapids zusammenkamen, mit den weit über 600 Millionen Protestanten weltweit, im Grunde mit den 2,3 Milliarden Menschen, die sich zu Christus bekennen. Wir sind nicht so klein und schwach, wie wir uns bisweilen fühlen. Und so sei, mit Zwingli gesprochen, unser Abendmahl auch dies: Das Arbeitessen einer verheißungsvollen Kirche, für ihren weiteren Weg der Gerechtigkeit.

Reformierte Theologie als Freiheitstheologie¹

VON MATTHIAS FREUDENBERG

EMDEN IM FRÜHJAHR, ES IST DAS FRÜHJAHR 1554. Emdens Bürger nehmen sich die Freiheit und halten es für eine Verpflichtung ihres Glaubens, 175 Menschen in ihrer Stadt aufzunehmen und ihnen Obdach zu geben. Es sind fremde Männer, Frauen und Kinder, die Emden erreichen – fremd nach ihrer Herkunft und wiederum nicht fremd nach ihrer Religion, ihrem Glauben, sind sie doch evangelisch-reformierte Glaubensgeschwister. Auf ihrer Flucht vor der katholischen „blutigen“ Maria Tudor und ihrer restaurativen Religionspolitik betreten sie, aus London kommend, nach einer dramatischen Odyssee quer über die Nordsee endlich Land: Ostfriesland, Emden. An der Spitze der Ankömmlinge ein polnischer Adliger, Johannes a Lasco, ihr Pastor. Schon zuvor meldet Johannes Calvin an Heinrich Bullinger: „England macht uns mit Recht Angst, ja es quält uns geradezu. Was wird aus der großen Schar der Frommen werden, die dorthin in freiwillige Verbannung gegangen sind? Was aus den vielen Einheimischen, die Christus angenommen haben? Wenn der Herr nicht vom Himmel her Hilfe schickt, besteht die Gefahr, dass wir bald sehr traurige Nachrichten hören werden.“² Nach äußerer Freiheit klingt das nicht, vielmehr nach Unfreiheit, mehr noch: Die Londoner Flüchtlingsgemeinde und die Reformation in England überhaupt stehen am Abgrund. Darum erleben es Johannes a Lasco und die Seinen als Befreiung, dass sie Aufnahme in Emden finden. Auf seine Weise erzählt das ein Jahrhundert später entstandene Sandsteinrelief am Diakonenportal an der Emdener Großen Kirche (Johannes a Lasco Bibliothek) von diesem Exodus und dieser Befreiungsgeschichte: „Gottes Kirche, verfolgt, vertrieben, hat Gott hier Trost gegeben“. Umrundet von diesem Spruchband sieht man das „Scheppen Christi“ – eine Identifikationsmetapher, die anzeigt: *Wir* sind es, denen Jesus Christus Schutz, Befreiung und Hilfe erwiesen und in Gestalt anderer Menschen geschickt hat. Die Erfahrung von Bewahrung wird zu einer Befreiungserfahrung – lebendig und elementar.



Am Pult Matthias Freudenberg bei seinem Impuls

Warum diese historische Erinnerung zu Beginn des Referats? Weil an diesem Beispiel deutlich wird, dass kaum eine andere Konfession so tiefgreifende Erfahrungen mit Freiheit und Unfreiheit, mit Befreiung und Unterdrückung gemacht hat wie die Reformierten. Was gäbe es nicht alles von solchen divergierenden und ambivalenten Erfahrungen zu berichten! Das muss jetzt und heute im Hintergrund bleiben. Meine Aufgabe ist es, eine Skizze von den theologischen Freiheitsmotiven zu zeichnen, die hinter und innerhalb der vielschichtigen Erfahrungen innerer und äußerer Freiheit und Unfreiheit teils direkt und teils indirekt wirksam wurden und Menschen tatsächlich entängstigt, getröstet und ermutigt haben.

1. Reformatorische Grundlagen bei Martin Luther und Ulrich Zwingli

WENN REFORMATOREN WIE LUTHER, ZWINGLI UND CALVIN die Freiheit als den „Hauptinhalt der Lehre des Evangeliums“³ bezeichnen, muten sie uns zu, an die biblisch-theologischen Wurzeln der christlichen Freiheit zu gehen. Damit wird zugleich ein Fragezeichen hinter das in unterschiedlichem Gewand daher kommende Freiheitspathos gesetzt, das teils durchaus nachvollziehbar und up to date und teils keck provozierend postuliert: „I want to break free. No obligations and ties. I just want to be me. I want to do as I please.“⁴

Die Reformatoren meditieren sehr genau das alt- und neutestamentliche Reden von der Freiheit. Sie erkennen, dass Freiheit und Befreiung das Herzstück der Erfahrung Israels mit seinem Gott ist: In der ihm eigenen Freiheit erwählt Gott sein Volk, leitet es auf den Weg zur Freiheit und verpflichtet sich ihm gegenüber zur Bundestreue. Jesus beginnt sein Wirken, indem er auf die Prophetie Tritojesajas Bezug nimmt und sich gesandt weiß, „Armen das Evangelium zu verkündigen. Er hat mich gesandt, Gefangenen Freiheit und Blinden das Augenlicht zu verkündigen, Geknechtete in die Freiheit zu entlassen, zu verkündigen ein Gnadenjahr des Herrn.“ (Lk 4,18f.; vgl. Jes 61,1f.) Indem er das Evangelium predigt, rückt das Reich des befreienden Gottes nahe. Durch seinen Tod und seine Auferstehung begründet er schöpferisch ein neues Verhältnis zu den Menschen, das von seiner Versöhnung und Erlösung und insofern von der Freiheit geprägt ist: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit!“ (Gal 5,1) – ein Ruf, zu dem es nach Paulus keine zweite Meinung geben kann. Dieser Weckruf ist zugleich formuliert als eine Hoffnung, die sich nicht nur auf die christliche Gemeinde bezieht, sondern die gesamte Mitschöpfung umfasst. Die vom Menschen verschuldete (Röm 5,12) und von Gott vollzogene Auslieferung der Schöpfung an die Vergänglichkeit ist nicht sein letztes Wort über die Schöpfung (Röm 8,20). Sie wird an der Freiheit der Kinder Gottes – also an einem Sein, das nicht von der Wirklichkeit des Todes und der Angst, sondern des Lebens bestimmt ist – teilhaben. Die darauf Vertrauenden sehen schon jetzt die Schöpfung, deren künftiges Neuwerden ihr noch nicht anzusehen ist, mit den Augen des hoffenden Mitleidens an. Die sich auch auf die Mitschöpfung erstreckende Hoffnung ist ungeteilte, ganze Hoffnung – eine Hoffnung, der die Freiheit Flügel verleiht.

Wer in den biblischen Spuren von Freiheit spricht, lässt sich darauf aufmerksam machen, dass der Mensch in die Freiheitsgeschichte Gottes verwickelt wird – nicht selten überraschend, unabsehbar und bisweilen wider Willen. Insofern bedeutet der Prozess, in dem ein Mensch, die Gemeinde, die Kirche als ganze zur Freiheit befreit werden, dass sich die Verhältnisse grundlegend ändern und neue Verhältnisse begründet werden. Von diesem Grundgedanken, dass sich im Prozess der Befreiung die Verhältnisse ändern, ist das reformatorische Freiheitsverständnis geprägt.

„Siehe, das ist die rechte, geistliche, christliche Freiheit, die das Herz frei macht von allen Sünden, Gesetzen und Geboten, welche alle andere Freiheit übertrifft, wie der Himmel die Erde.“⁵ Mit diesem Satz beschließt *Martin Luther* seine Freiheitsschrift von 1520. Wo christliche Freiheit ist und wirkt, da wird das Herz frei. Luther setzt damit den Impuls, dass die Freiheit nicht nur ein Gegenstand theologischer Reflexion ist, sondern selbst am Menschen wirkt und ihn verändert. In einer fein durchkomponierten Argumentation erklärt Luther die Doppelthese, dass der Christenmensch ein freier Herr aller Dinge und zugleich ein dienstbarer Knecht aller Dinge sei. Diese doppelte Bestimmung des Menschen als Herr und Knecht mündet in die Fundamentalunterscheidung vom inneren und äußeren Menschen. Nach diesen beiden Seiten beschreibt Luther zunächst die Freiheit des inneren Menschen im Glauben: Nichts Äußerliches, schon gar nicht seine äußeren Werke, können ihn befreien, sondern einzig der Glaube an die Verheißung des äußeren Wortes befreit den Menschen

vom Zwang der Selbstrechtfertigung. Freiheit ist insofern keine menschliche Möglichkeit, sondern ein Geschenk, das sich Gottes in Jesus Christus zur Geltung gebrachter Gerechtigkeit verdankt. Die Früchte dieser Befreiung entfaltet Luther sodann als Dienst der Liebe des äußeren Menschen. Gute Werke stehen folglich unter positivem Vorzeichen, insofern diese in der Gemeinschaft mit Christus und in seiner Nachfolge getan werden. In Christus existiert der befreite Mensch im Glauben und im Nächsten durch die Liebe. Luthers Schrift lebt von der Kategorie der Unterscheidung, mit der er die Bestimmung des Menschen zu einem befreiten christlichen Leben entwickelt. Was wir immer sonst noch von Luther und seiner Theologie denken und halten mögen: Er hat die reformatorische Basis im Nachdenken über die christliche Freiheit gelegt, an der die reformierte Theologie nicht vorbei kann. Das gilt schon für *Ulrich Zwingli*. Zwei Jahre nach Luther bringt er das Freiheitsthema in einer ausgesprochen brisanten Situation, als die Zürcher Reformation auf dem Spiel steht, zur Sprache. Mitten in der Fastenzeit 1522 nehmen sich die Angestellten des evangelisch gesinnten Buchdruckers Christoph Froschauer die Freiheit, Wurst zu essen – nach den Kirchengeboten in der Fastenzeit eigentlich verboten. Diesen Akt rechtfertigen sie mit der evangelischen Predigt Zwinglis, in der er die alleinige Verbindlichkeit der Heiligen Schrift für das menschliche Handeln betont. Zwingli entwickelt sodann predigend sein Freiheitsverständnis: Der Bruch der Fastenvorschriften sei keine Sünde gegen Gott, da das Fasten nicht vom göttlichen, sondern vom kirchlichen Gebot gefordert werde.⁶ Nicht nur in der Fastenfrage, sondern grundsätzlich gelte, sich nicht von willkürlichen Geboten binden zu lassen, sondern ihnen mit Freiheit zu begegnen. Zwinglis Freiheitspredigt wird ein Exempel für den kritischen Umgang mit menschlichen Regeln, Ansprüchen und Autoritäten angesichts des Grundsatzes, dass die Heilige Schrift alleiniger Maßstab für die Erörterung kirchlicher und religiöser Fragen ist. Zu diesem Zweck insistiert Zwingli darauf, nicht menschlichen Instanzen, sondern Gott allein Vertrauen zu schenken und Gehorsam zu leisten. Zwinglis Freiheitsverständnis zieht nach sich, dass die durch die Evangeliumspredigt befreiten Gewissen nicht erneut gebunden werden dürfen, sondern dass in dieser Freiheit gute, von Gott gebotene Werke getan werden.

*Wem sind Christinnen und Christen Gehorsam schuldig?
Und woran können und sollen sie sich orientieren,
um ein dem Evangelium gemäßes Leben zu führen?*

Mit der Freiheitsthematik wirft Zwingli die Autoritätsfrage auf: Wem sind Christinnen und Christen Gehorsam schuldig? Und woran können und sollen sie sich orientieren, um ein dem Evangelium gemäßes Leben zu führen? Einen letzten Anspruch auf Gehorsam dürfen nicht Menschen, sondern kann nur Gott beanspruchen, weil er das Leben von äußeren Zwängen und willkürlichen Ansprüchen zu befreien vermag. Gottes Evangelium und seine Gebote durch eigene Gebote und Leistungen ergänzen zu wollen, ist ein Ausdruck von Ungehorsam und mangelndem Vertrauen. Umgekehrt gewinnen Christinnen und Christen Freiheit, indem sie sich nicht heteronomen Autoritäten unterwerfen, sondern allein auf Gott vertrauen und in ihn ihre Hoffnung setzen. Schließlich befreit er die Seinen vom Gehorsam gegenüber menschlichen Geboten, die im Angesicht von Gottes Menschenfreundlichkeit ihre letzte Gültigkeit verlieren.

Wenn man nach der Gegenwartsbedeutung von Zwinglis Freiheitsverständnis fragt, so liegt diese darin, deutlich zu machen: Nur wer in Wahrheit den Menschen befreit – nämlich Gott und sein Wort –, kann auch den Anspruch auf Autorität erheben. Menschen und Institutionen können nur dann, wenn sie sich selbst in den Dienst der Freiheit stellen, Anspruch auf Geltung erheben. Ein Echo auf Zwinglis ideologiekritisches Nachdenken über entmündigende Machtstrukturen begegnet Jahrhunderte später in der zweiten und sechsten These der Barmer Theologischen Erklärung, indem die Bindung des individuellen Lebens und der Kirche an ihren Herrn Jesus Christus betont und ihre Selbstversklavung in der Auslieferung an andere Autoritäten verworfen werden. In weiteren Schriften Zwinglis zeigen sich die Früchte seines Freiheitsgedankens: Freiheit soll sich nicht nur im individuellen oder kirchlichen Leben, sondern auch in den Strukturen des gesellschaftlichen Zusammenlebens durchsetzen. Die Zusage und die Erfahrung von Befreiung einerseits und die Bewährung und Konkretisierung dieser Freiheit andererseits sind eng aufeinander bezogen – darauf dringt Zwingli nicht nur individualistisch, sondern will dies auch im sozialen Gefüge von Kirche, Stadt und Staat verwirklicht sehen.

2. Grund und Betätigung der Freiheit bei Johannes Calvin

AUF DEM HINTERGRUND VON LUTHERS RECHTFERTIGUNGSTHEOLOGISCH motivierter Bestimmung der Freiheit einerseits und Zwinglis Verknüpfung des Freiheitsthemas mit der Autoritätsfrage andererseits formuliert *Johannes Calvin* seinen Freiheitsbegriff. Im „Unterricht in der christlichen Religion“ von 1559 schreibt er von der Freiheit innerhalb der Lehre vom Heiligen Geist und der durch ihn ermöglichten christlichen Lebensführung, der Heiligung. In der Freiheit als der Frucht der Rechtfertigung sieht Calvin eine „äußerst notwendige Sache“ des christlichen Lebens, die zum Frieden der Seele und zum Trost der Gewissen beiträgt.⁷ Zunächst bestimmt er in den Spuren Luthers Freiheit als Befreiung von der Verurteilung durch das Gesetz: „Wenn es also um unsere Rechtfertigung geht, so sollen wir [...] alles Achten auf die Werke beiseite stellen und allein Gottes Barmherzigkeit erfassen, wir sollen den Blick von uns selber abwenden und Christus allein anschauen.“⁸ Freiheit – verstanden als von Jesus Christus gewirkte Erlösung – ist grundsätzlich ein Geschenk, das nicht in ein menschliches Werk aufgelöst werden darf. Auch in seiner Auslegung von Gal 5,1ff. macht Calvin den Geschenkcharakter der christlichen Freiheit im Sinne eines Freispruchs stark: Die am Kreuz erworbene Befreiung von Sünde, Tod und Teufel wird im Evangelium zugesprochen. Diese zugesprochene Freiheit gilt es zu genießen und zugleich gegen alle Versuche zu verteidigen, die uns diese Freiheit wieder entwenden wollen: „Wir sollen [...] nicht zulassen, dass man uns das Gewissen bindet. [...] Wir verlieren ja etwas unschätzbare Großes, wenn die Menschen sich zu Herren über unser Gewissen machen dürfen. Das ist auch ein Unrecht gegen Christus, der uns die Freiheit erworben hat.“⁹ Darum gelte es, in der Freiheit zu bleiben. Dieses Bleiben in und Festhalten an der Freiheit gegen Widerstände und Heteronomien bedarf der Beharrung – Calvin spricht vom „*donum perseverantiae*“ und weist damit auf die vom Geist gewirkte Gabe des Beharrens hin. Im Rahmen von Calvins kontextueller Theologie¹⁰ kann man sich leicht ausmalen, was es bedeutet hat, wenn Calvin dies seinen gefährdeten französischen Landsleuten zugerufen hat.

Calvins Interesse an der Freiheit, das ihn nachgerade zum reformatorischen Freiheitstheologen macht¹¹, führt an der Stelle weiter, an der Luther seine Schrift mit der Unterscheidung vom inneren und äußeren Menschen enden lässt. Calvin nimmt gegenüber Luther eine Akzentverschiebung beim Verständnis des Menschen vor, indem er den empfangenden inneren und den handelnden äußeren Menschen grundsätzlich als den *einen* Menschen ansieht: Dieser *eine* Mensch ist der befreite und zugleich der in die herrliche – und gewiss manchmal auch anstrengende – Freiheit der Kinder Gottes entlassene Mensch. Damit korrespondiert Calvins Neigung, Luthers Unterscheidung vom Glauben und seinen Früchten im Sinne eines in der Liebe sich konsequent äußernden Glaubens neu zu interpretieren.

Auf dem Hintergrund der geschenkten Befreiung von der Schuld mit der Folge der Vergebung erhält bei Calvin die Frage Gewicht, wie der Mensch die ihm widerfahrene Freiheit betätigt und in ihr lebt. Freiheit ist in doppelter Hinsicht eine gebundene Freiheit: Das Gewissen, das sich die Freiheit zusprechen lässt, ist gebunden an Gott *und* gebunden an den Mitmenschen. In seiner Auslegung von Gal 5 kennzeichnet Calvin den in die Freiheit gerufenen Menschen als eine neue Kreatur, die gar nicht anders existieren kann als in den Werken der Liebe, die im Geist der Wiedergeburt geschehen. Calvin insistiert auf der Frage, wie der Mensch seine Freiheit nicht nur genießen, sondern auch zu Gottes Ehre und zum Wohl des Nächsten gebrauchen kann, und ergänzt: „Es wäre verkehrt, wollte man Gottes- und Menschenliebe voneinander trennen.“¹² Sodann entwickelt er eine Ethik der geschenkten Freiheit, die zwei Seiten hat: Einerseits zieht Freiheit die Verpflichtung nach sich, aus Liebe und Dankbarkeit Gott gehorsam zu dienen und nach seinen Geboten gute Werke – und seien sie noch so fragmentarisch – zu tun. Andererseits darf der Mensch die Freiheit nutzen und genießen, um sich an den Gaben des Schöpfers zu erfreuen. Dies kann allerdings nur geschehen, sofern die Freiheit nicht missbraucht und gegen andere Menschen gerichtet wird. Calvin benennt mehrere Kennzeichen eines durch Gott freigesprochenen Lebens: Der Freigesprochene richtet in der Kraft des Heiligen Geistes sein ganzes Leben auf seinen Schöpfer und Erlöser aus. In der ihm eröffneten neuen Lebenswirklichkeit lebt er, angeleitet durch Gottes Gebote, menschlich. Die Lebensantwort des Befreiten geschieht nicht unter dem Zwang einer Notwendigkeit, sondern beruht auf einer Befreiung, die den Menschen gerade vom Zwang löst, und findet Gestalt im bereitwilligen und fröhlichen Tun „aus freien Stücken“.¹³ Gerade so macht der Mensch von der Freiheit Gebrauch, in Gottes Recht zu le-

ben. Dies flankiert Calvin mit dem Gedanken, dass das Leben in der Freiheit unvollkommen bleibt: „Die Kinder [...], die von ihren Vätern freier und edler gehalten werden, haben keine Scheu, ihnen auch [solche] Werke, an denen noch manches auszusetzen ist, anzubieten, weil sie darauf vertrauen, dass ihr Gehorsam und die Bereitschaft ihres Herzens das Wohlgefallen der Väter finden wird [...]“.¹⁴ Die Inanspruchnahme der Freiheit schließt ausdrücklich das nicht Perfekte, Unvollkommene und Anfängliche ein, so dass Calvin keineswegs dem moralischen Perfektionismus das Wort redet. Gewiss hat die Freiheit den Sinn, „zum Guten zu ermuntern“¹⁵, aber die Verpflichtung zur Verantwortung steht unter dem Vorzeichen, dass der Mensch scheitern kann und ein Mangelwesen ist.

Die Freigabe der Welt zur Erforschung, geistigen Durchdringung und Gestaltung ermutigt den Menschen, sich mit Vernunft und Kreativität der Natur, ihren Gesetzen und der Ordnung der menschlichen Gemeinschaft zuzuwenden.

Schließlich lädt die Freiheit dazu ein, die Dinge dieser Welt mit gutem Gewissen zu gebrauchen. Er konkretisiert das mit einem lebensnahen Beispiel: „Wenn einer bei einigermaßen wohlschmeckendem Wein bereits Bedenken hat, so wird er bald nicht einmal gemeinen Fasel mit gutem Frieden seines Gewissens trinken können, und am Ende wird er nicht einmal mehr wagen, Wasser anzurühren.“¹⁶ Mit dieser Bestimmung der Freiheit eröffnet Calvin den Raum für die entschlossene und furchtlose Betätigung in einer Welt, in die der Mensch hineingestellt ist und die er darum mit den ihm verliehenen Gaben gestalten soll.¹⁷ Die Freigabe der Welt zur Erforschung, geistigen Durchdringung und Gestaltung ermutigt den Menschen, sich mit Vernunft und Kreativität der Natur, ihren Gesetzen und der Ordnung der menschlichen Gemeinschaft zuzuwenden. Zwar kann Calvin den Himmel als die Heimat und die Erde als Verbannungsort des Menschen bezeichnen. Das ändert aber nichts daran, dass er den befreiten Menschen aufruft, Gottes Gaben in Anspruch zu nehmen. Konsequenterweise leiten diese Beschreibungen der Freiheit in das Kapitel vom Gebet über. Von ihm sagt Calvin, es sei die „vornehmste Übung des Glaubens“, da im Gebet der Antwortcharakter des christlichen Lebens am ursprünglichsten greifbar sei.¹⁸

Calvins Verständnis der christlichen Freiheit geht deutlich über eine Rückschau auf den Freispruch von der Sündenlast hinaus. Freiheit in der Bindung an den dreieinigen Gott bedeutet Vorausblick auf ein Leben, das sich von den schädlichen Verflechtungen der alten Existenz emanzipieren lässt. Calvins Ethik – die ausdrücklich keine Morallehre ist, sondern die im Evangelium gründende Anleitung zum rechten Leben – steht unter dem Gesichtspunkt der christlichen Freiheit als einer Lebensform, die auf Gott als ihren Geber zurückverweist. Calvin führt den in die Moderne hinüberweisenden Begriff der Gewissensfreiheit ein, die zum Erkennungszeichen des christlichen Lebens werden soll.¹⁹ Damit sind die Weichen gestellt zur Entwicklung der neuzeitlichen Freiheitsidee, die dem Menschen ein hohes Maß an Vernunftgebrauch und öffentlicher Courage abverlangt. Ungeachtet der philosophischen Freiheitstraditionen der Neuzeit verdankt diese nicht zum geringen Teil Calvin und dem Calvinismus entscheidende geistige Impulse.

3. Neuzeitliche Wirkungen des reformierten Freiheitsverständnisses

CALVINS VERSTÄNDNIS DES MENSCHEN als von Gott in die Freiheit geführtes und antwortendes Wesen wird in nachcalvinischer Zeit und im Calvinismus nachdrücklich aufgegriffen. Dazu ein paar exemplarische Hinweise. Das Westminster Bekenntnis von 1647 geht einen (nicht unproblematischen) Schritt über Calvin hinaus, indem sie dazu neigt, die Gabe der Freiheit zu einem menschlichen Habitus umzuformen. Es ist dort von einer freilich durch Gottes Gnade gewirkten Befähigung die Rede, „frei das zu wollen und zu tun, was [...] gut ist“, wobei das Bekenntnis einräumt, dass der Wille zum Guten unvollkommen bleibt.²⁰ An die Stelle von Calvins Kennzeichnung der Freiheit als Gabe und Lebensform tritt nun die heilsgeschichtliche Dramaturgie eines Geschehens zwischen Gott und Mensch, deren theologische Triebfeder der Gottesbund ist. Durch die Erneuerung ihres Willens sind die Menschen zum Guten bestimmt und zur Freiheit berufen. Die Heiligung durch das Wort und den Gottesgeist verbindet das Bekenntnis mit dem Gedanken eines Stufenwegs zum guten, freilich irdisch noch unvollkommenen Leben. Die im Gehorsam gegen Gottes Lebensregel der Gebote ausgeführten guten Werke werden als „Zeugnisse eines wahren und lebendigen

Glaubens“ beschrieben, die ein Licht auf die Glaubenden selbst werfen.²¹ Diese sind dazu geschaffen, Früchte des Glaubens zu bringen und am Ende das ewige Leben zu erlangen. Eine solche Entfaltung des Heils- und Lebensprozesses lässt Karl Barth später kritisch urteilen, dass der Heilssubjektivismus des Westminster-Bekenntnisses der Ausdruck einer „Tragödie“ sei, in der offensichtlich werde, „wie sich der Calvinismus zu Tode gesiegt“²² und der Puritanismus schließlich einen „Pyrrhussieg“ davongetragen habe. Von Ferne wähnt Barth hier bereits Schleiermacher ante portas mit seiner Hervorhebung des frommen Selbstbewusstseins. Was Barth schroff als beklagenswerte Abweichung von Calvins Grundgedanken ansieht, lässt sich indes auch als sachgemäße Neufassung des calvinischen Freiheitsimpulses verstehen. Der Mensch erhält nicht nur Kunde über seine Befreiung, sondern findet sich als Subjekt in einem Heiligungsprozess wieder, der außerhalb seiner selbst in Gott begründet ist und von ihm angetrieben wird. Weitere Modifikationen der calvinischen Dialektik von geschenkter und bewährter Freiheit ließen sich für den reformierten Pietismus – hier ist der Freiheitsgedanke der Auftakt eines Heiligungsprozesses – und für den reformierten Rationalismus – hier mündet der Freiheitsgedanke in eine Pflichtenlehre ein – anführen.

Der Mensch erhält nicht nur Kunde über seine Befreiung, sondern findet sich als Subjekt in einem Heiligungsprozess wieder, der außerhalb seiner selbst in Gott begründet ist und von ihm angetrieben wird.

Nicht nur in theologischen Entwürfen, sondern auch in der Kultur überhaupt finden sich vielfältige Wirkungen des reformierten Freiheitsverständnisses. Im Calvinismus wird die Freiheit als Mündigkeit verstanden. Das Streben nach Erneuerung vom Wort Gottes her bietet die Basis für die eigene Suche nach Erkenntnis. Die Theologie soll ausdrücklich nicht in einem kulturellen oder intellektuellen Ghetto betrieben werden, sondern hält sich ihre Türen für das Gespräch mit anderen Wissenschaften und mit allen Bereichen der menschlichen Erkenntnis offen. Alle Entdeckungen und Forschungen, die wirkliche Erkenntnis für sich beanspruchen, weisen im letzten Grund auf Gott zurück. Der Freiheit zum Vernunftgebrauch verdanken sich die ersten Ansätze der historischen Bibelkritik, die in der historisch-kritischen Schriftauslegung und Dogmenkritik von Hugo Grotius vertieft werden. Vernunft und Offenbarung werden nicht als Gegensätze gesehen, sondern sollen einander zuarbeiten. Das gilt auch für die Entzauberung der Welt, die Abkehr vom Dämonenglauben und generell für ein positives Verhältnis zu den Naturwissenschaften, da sie die Menschen in die Lage versetzen, ihrem biblischen Kultivierungsauftrag Ausdruck zu geben.²³ Trotz – oder gerade wegen – der dramatischen Verwicklungen diesseits und jenseits von äußerer (Religions-)Freiheit haben die Reformierten zur Entwicklung neuzeitlicher politischer Strukturen wichtige Beiträge geleistet – dies aus dem Bewusstsein heraus, dass die christliche Freiheit auch im Politischen Ausdruck finden soll. Zu denken ist u.a. an die Sensibilität für ein der Menschenwürde verpflichtetes Gemeinwesen und die Gestaltung eines gerechten Zusammenlebens im Staat. Schon Calvin klagt unter dem Eindruck der Repressalien gegen die Hugenotten die monarchistische Tyrannei an und fordert die „Freiheit des Volks“.²⁴ Im beginnenden 17. Jahrhundert werden absolutismuskritische Gedanken im akademischen Milieu entwickelt – dafür steht u.a. der Name des Staatstheoretikers Johannes Althusius, der Überlegungen zur Volkssouveränität und Gewaltenteilung angestellt hat.

4. Freiheit als „Leben in der Erlaubnis“ (Karl Barth)

WIR HABEN GESEHEN: DIE KLASSISCHE REFORMIERTE THEOLOGIE fragt nach den praktischen Folgen der geschenkten christlichen Freiheit. Es geht dabei um die rechte Gottesverehrung im Gottesdienst und im Alltag der Welt. Wenn Calvin das Leben in der Freiheit als Antwort auf ein Geschenk und eine Anrede Gottes versteht, dann hat dieses Freiheitsverständnis einen dynamischen und dialogischen Charakter – im Hintergrund steht die calvinische Auffassung vom Heiligen Geist. Freiheit ist mehr als eine Setzung. Vielmehr redet sie den Menschen an und sucht ihn für sich zu gewinnen. Insofern begünstigt ein solches dialogisches Freiheitsverständnis Prozesse in der Kirche und auch im Gemeinwesen, die der Kommunikation, der Verständigung, der gemeinsamen Willensbildung und der Partizipation Ausdruck geben. Kirche ist dann „Kirche der Freiheit“²⁵, wenn sie sich selbst als Adressatin des anredenden Wortes Gottes versteht und diesem in der Kraft des Heiligen Geistes zutraut,

Freiheit inmitten von erstarrten und unfreien Strukturen zu wirken. Der klassische reformierte Protestantismus ist von der Leidenschaft beseelt, die Wirkmächtigkeit von Gottes Wort wiederzuentdecken und es zugunsten der christlichen Freiheit fruchtbar zu machen. In einer Frankfurter und Bonner Predigt vom Juni 1946 über Joh 8,31f. versteht *Karl Barth* die christliche Freiheit als eine Erlaubnis: „Freiheit ist ein Leben in der Erlaubnis, aber in der Erlaubnis, die der Mensch sich nicht selber genommen hat, sondern die ihm gegeben ist. Und Jesus Christus gibt uns diese Erlaubnis zu einem Leben in der Freiheit. Die Wahrheit, er, der Sohn, wird euch frei machen.“²⁶ Diesen in Jesus Christus gründenden Charakter der Freiheit bekräftigt er in einem mit dem programmatischen Titel „Das Geschenk der Freiheit“ versehenen Vortrag von 1953. In ihm erinnert Barth an den Grund der Freiheit: „Woher wollten wir denn wissen, dass es so etwas wie Freiheit überhaupt gibt und was sie sein möchte, wenn uns nicht Gottes Freiheit als die Quelle und das Maß aller Freiheit, von ihm selbst uns zugewendet, vor Augen stünde?“²⁷ Barth lenkt damit den Blick von allen menschlichen – und keineswegs überflüssigen, sondern oftmals notwendigen – Bemühungen um Freiheit auf dessen theologische Grundlegung: Gottes eigene Freiheit. Diese „ist die Souveränität der Gnade, in der er sich selbst für den *Menschen* erwählt und entscheidet, und also ganz und gar als Gott des *Menschen* der Herr ist.“²⁸ Diese Freiheit Gottes in der Betätigung seiner Gnade, so Barth, problematisiert keineswegs die dem Menschen geschenkte Freiheit, sondern begründet sie und füllt sie mit Leben: „Die dem Menschen geschenkte Freiheit ist die Freudigkeit, in der er Gottes Erwählung nachvollziehen und also als Mensch Gottes sein Geschöpf, sein Bundesgenosse, sein Kind sein darf.“²⁹ Gottes Freiheit ruft sodann auch das Erkennen und das Bekennen in Wort und Tat wach. Dessen Antwort hat sachlich die Struktur der „*Übereinstimmung* mit der Freiheit Gottes“.³⁰ Das schließt die selbstkritische Reflexion der Christinnen und Christen und ihrer Kirchen darüber ein, wozu sie in einer Welt berufen sind, in der die Angst vielfach die Freiheit dominiert und in der die Beschneidung von Freiheitsrechten allzu oft als Zugewinn an Sicherheit gewertet wird. Die zweite These der Barmer Theologischen Erklärung sieht die Entsprechung zur „frohe[n] Befreiung aus den gottlosen Bindungen“ im „freie[n], dankbare[n] Dienst an seinen Geschöpfen“.³¹ Und die sechste These beantwortet die Frage, wozu die Kirche existiert und von ihrem Herrn beauftragt ist, mit der Auskunft, „die Botschaft von der freien Gnade auszurichten an alles Volk“.³² Indem die Kirche sich selbst von der frei zugewandten Gnade anreden lässt, ist sie in Wahrheit eine freie Kirche. Über die geschenkte und empfangene Freiheit gibt sie Auskunft, indem sie die Botschaft des Evangeliums an alles Volk ausrichtet – in ökumenischer und missionarischer Weite.



ICH SCHLIESSE MIT DREI ANSTÖSSEN, die zugleich das Vorgetragene zusammenfassen: *Reformierte Theologie ist erstens darin Freiheitstheologie*, dass sie über die geschenkte christliche Freiheit Auskunft gibt. In der ihm eigenen Freiheit entscheidet sich Gott für das Zusammensein mit seinem Geschöpf Mensch, zieht ihn in seine Bundesgemeinschaft hinein und befreit ihn von den gottlosen Bindungen dieser Welt (vgl. Barmen II). Diese Befreiung geschieht in der Kraft des schöpferischen Geistes, der die verkehrten Verhältnisse ändert und erneuert.

Reformierte Theologie ist zweitens darin Freiheitstheologie, dass sie über den verpflichtenden und verbindlichen Charakter der christlichen Freiheit Auskunft gibt. In der ihnen geschenkten Freiheit werden Christinnen und Christen frei, ihre Selbstbezogenheit zu verlassen und Gott und den Menschen zu dienen: Sie dienen Gott, indem sie sich ihm öffnen und sich sein Handeln gefallen, sich trösten, versöhnen, vergeben und erneuern lassen. Und sie dienen den Menschen, indem sie im Alltag der Welt auf ein Mehr an Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden drängen.

Reformierte Theologie ist drittens darin Freiheitstheologie, dass sie die christliche Gemeinde an ihren Auftrag erinnert, in dem ihre eigene Freiheit gründet. Dieser Auftrag besteht darin, im Dienst von Jesu Christi eigenem Wort und Werk „durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk“ (Barmen VI). Die Freiheit der Kirche und die Kirche der Freiheit haben ihren Maßstab darin, ob tatsächlich Gottes freie Gnade so ausgesprochen und angezeigt wird, dass Menschen davon getröstet und frei leben können. Eine Kirche, die sich als Kirche der Freiheit bezeichnet, lässt sich in ihren Lebensäußerungen von der in Jesus Christus gründenden und im Heiligen Geist zugeeigneten Freiheit bestimmen und tritt in Interaktion. Sie versteht sich in der Kraft des Wortes und des Gottesgeistes als eine Gemeinschaft der Angeredeten – zur Antwort geschaffen und zum Bekennen berufen. Ein Anspruch, der nicht gering, aber verheißungsvoll ist.

Das „Scheppen Christi“ am Diakonenportal der Großen Kirche ist nicht nur ein sprechendes Bild für die Bewahrung der Gemeinde Jesu Christi, sondern auch für die Ziele und Horizonte, zu denen die Gemeinde als wanderndes – und um im Bild zu bleiben: als vorwärtssegelndes – Gottesvolk unterwegs ist: frei vom Zwang zur permanenten Selbstbeschäftigung und frei für einen verheißungsvollen Auftrag, ohne den unsere Kirchen weder evangelische noch nach Gottes Wort reformierte Kirchen wären.

Das „Scheppen Christi“ am Diakonenportal der Großen Kirche ist nicht nur ein sprechendes Bild für die Bewahrung der Gemeinde Jesu Christi, sondern auch für die Ziele und Horizonte, zu denen die Gemeinde als wanderndes – und um im Bild zu bleiben: als vorwärtssegelndes – Gottesvolk unterwegs ist: frei vom Zwang zur permanenten Selbstbeschäftigung und frei für einen verheißungsvollen Auftrag, ohne den unsere Kirchen weder evangelische noch nach Gottes Wort reformierte Kirchen wären.

1 Ergänzte Fassung des Impulsreferats auf der Hauptversammlung des Reformierten Bundes am 30.9.2011; vgl. zum Thema die beiden Freiheitsstudien der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (Leuenberger Kirchengemeinschaft): *Das christliche Zeugnis der Freiheit*, hg. v. Wilhelm Hüffmeier, Leuenberger Texte 5, Frankfurt a.M. 1999, sowie meinen Beitrag: *Zum Antworten geschaffen. Anmerkungen zur Freiheit christlichen Lebens in reformierter Perspektive*, in: *Gott – Natur – Freiheit. Theologische und naturwissenschaftliche Perspektiven*, hg. v. Johannes v. Lüpke, Neukirchen-Vluyn 2008, 147–162.

2 Brief von Calvin an Bullinger vom 7.9.1553, zit. in: *Calvin-Studienausgabe*, hg. v. Eberhard Busch u.a., Bd. 8: *Ökumenische Korrespondenz. Eine Auswahl aus Calvins Briefen*, Neukirchen-Vluyn 2011, 297.

3 So Johannes Calvin, *Unterricht in der christlichen Religion*, nach der letzten Ausgabe von 1559 übers. u. bearb. v. Otto Weber, im Auftrag des Reformierten Bundes bearb. u. neu hg. v. Matthias Freudenberg, Neukirchen-Vluyn 2008, 460 (Institutio III,19,1).

4 Bezug auf die Einleitung der Predigt zur Eröffnung der Hauptversammlung des Reformierten Bundes am 29.9.2011 von Jerry Pillay über Gal 5,1–26.

5 Martin Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520), in: *Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*, hg. v. Kurt Aland, Bd. 2: *Der Reformator*, Stuttgart/Göttingen 1962, 251–274, hier 274.

6 Ulrich Zwingli, *Die freie Wahl der Speisen* (1522), in: *Huldrych Zwingli Schriften*, im Auftrag des Zwinglivereins hg. v. Thomas Brunnschweiler / Samuel Lutz, Bd. 1, Zürich 1995, 13–73.

- 7 Calvin, Unterricht in der christlichen Religion (wie Anm. 3), 460 (Institutio III,19,1).
 8 Ebd. (Institutio III,19,2).
 9 Johannes Calvin, Auslegung der Heiligen Schrift. Neue Reihe, in Zusammenarbeit mit anderen hg. v. Otto Weber, Bd. 17: Auslegung der kleinen Paulinischen Briefe, Neukirchen 1963, 78 (zu Gal 5,1).
 10 Damit greife ich eine treffende Formulierung von Christian Link auf: Johannes Calvin – Humanist, Reformator, Lehrer der Kirche, Zürich 2009, 23f.
 11 Wolfgang Lienemann, Grundinformation Theologische Ethik, Göttingen 2008, 100f., schreibt zu-treffend davon, dass das Thema Freiheit „geradezu strukturbildend“ die Institutio durchzieht.
 12 Calvin, Auslegung der Heiligen Schrift. Neue Reihe, Bd. 17 (wie Anm. 9), 84 (zu Gal 5,14).
 13 Calvin, Unterricht in der christlichen Religion (wie Anm. 3), 461 (Institutio III,19,4).
 14 Ebd., 462 (Institutio III,19,5).
 15 Ebd., 463 (Institutio III,19,6).
 16 Ebd., 463 (Institutio III,19,7).
 17 Vgl. ebd., 464 (Institutio III,19,9).
 18 Ebd., 469 (Institutio III,20,1).
 19 Johannes Calvin, Genfer Katechismus (1545), Frage 42, in: Calvin-Studienausgabe, hg. v. Eberhard Busch u.a., Bd. 2: Gestalt und Ordnung der Kirche, Neukirchen-Vluyn 1997, 29.
 20 Das Westminster-Bekenntnis (1647), in: Bekenntnisse der Kirche. Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten, hg. v. Hans Steubing, Wuppertal 1985, 217.
 21 Ebd., 221.
 22 Karl Barth, Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften. Vorlesung Göttingen Sommersemester 1923, hg. v. Eberhard Busch, Karl Barth-Gesamtausgabe, Abt. II, Zürich 1998, 213.236.
 23 Weitere Beispiele für die kulturellen Wirkungen des reformierten Freiheitsverständnisses nennt Jan Rohls, Zwischen Bildersturm und Kapitalismus. Der Beitrag des reformierten Protestantismus zur Kulturgeschichte Europas, Wuppertal 1999.
 24 Calvin, Unterricht in der christlichen Religion (wie Anm. 3), 856 (Institutio IV,20,31).
 25 Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, hg. v. Kirchenamt der EKD, Hannover 2006.
 26 Karl Barth, Predigt über Joh 8,31f., in: ders., Predigten 1935–1952, hg. v. Hartmut Spieker / Hinrich Stoevesandt, Karl Barth-Gesamtausgabe, Abt. I, Zürich 1996, 319.
 27 Karl Barth, Das Geschenk der Freiheit. Grundlegung evangelischer Ethik, ThSt 39, Zürich 1953, 4.
 28 Ebd., 2.
 29 Ebd.
 30 Ebd., 9.
 31 Reformierte Bekenntnisschriften. Eine Auswahl von den Anfängen bis zur Gegenwart, hg. v. Georg Plasger / Matthias Freudenberg, Göttingen 2005, 243.
 32 Ebd., 244.



Freiheit verbindet

Von der Befreiung zum Leben

VON MICHAEL WEINRICH

[Von der zentralen Bedeutung, welche die Freiheit für die reformatorische Theologie hat, haben wir soeben noch einmal gehört. Die Kirche soll nach diesem Verständnis tatsächlich ‚Kirche der Freiheit‘ sein. Gemessen an diesem hohen Anspruch geben wir uns allerdings relativ wenig Mühe, genauer zu sagen, was mit Freiheit gemeint ist und wie sie gelebt werden kann.

Freiheit ist ein großes Wort. Wir benutzen es selbstverständlich, so als sei klar, was mit ihm gesagt wird. Es steckt voller Verheißungen, die immer auch über das hinausgehen, was wir erleben können. In ihm liegt ein beinahe unwiderstehliches Moment der Verführung, ein kaum benennbarer Reiz einer Wirklichkeit, in der die Schranken, die uns jetzt noch bedrängen, geöffnet sein werden. Und zugleich meldet sich da schnell der unwirkliche Gesang der Sirenen, deren betörende Melodie uns dazu bringen will, die Wirklichkeit durch eine Illusion einzutauschen, so als könne es je ein Leben geben, das nicht von Begrenzungen

des Hier und Jetzt, d.h. den Begrenzungen von Raum und Zeit bestimmt sei. Selbst das Reich Gottes lässt sich nicht ohne örtliche Bedingungen vorstellen, und wenn es eben die Bedingungen des Himmels sind, die wir uns wiederum nicht vorstellen können. Wir müssen aufpassen, dass die Freiheit nicht ins Kraut schießt, indem sie üppige Triebe hervorbringt und sich damit vor unseren Sehnsüchten und Wünschen spreizt, ohne aber irgendwelche Früchte hervorbringen zu können. Es sind schon zu viele folgenlose Feuerwerke im Namen der Freiheit abgefackelt worden, um über die im Namen der Freiheit über unzählige Menschen gebrachten Verheerungen einmal ganz zu schweigen. Und zugleich müssen wir aufpassen, dass die Freiheit nicht umgekehrt zu dem erbärmlichen Triumph unserer konsumistischen Mentalität verkümmert, sich aus der Fülle des Angebots und den scheinbar unbegrenzten Möglichkeiten etwas aussuchen zu können – sie wäre dann nichts anderes als die selbstgenüßliche Qual, die man sprichwörtlich in der Wahl hat.]¹

WER IM GEFÄNGNIS EINSITZT, SEHNT SICH NACH NICHTS MEHR ALS NACH FREIHEIT. Je näher sie dann kommt, umso mehr drängt sich die Frage auf: Was wird dann sein, wenn ich hier raus bin? Welche Freiheit eröffnet sich nach dem langjährigen Drücken der Schulbank? Noch die eine Hürde muss genommen werden, und dann bin ich frei – nie wieder eine Prüfung! Wenn die Kinder erst einmal aus dem Haus sind ..., wenn wir erst einmal aus dieser engen Wohnung raus sind ..., wenn ich endlich meine Schulden abgezahlt habe ..., wenn doch die Lottofee ein Einsehen hätte – der Freiheitsgewinn durch Geld scheint in unserer Gesellschaft besonders evident zu sein, auch wenn der keineswegs geistreichere Einwand gleich auf dem Fuße folgt, dass Geld allein ja nicht glücklich mache. Aber vielleicht macht ja auch die Freiheit allein noch nicht glücklich? –

Und schließlich winkt auch der Ruhestand nach einem hoffentlich langen Berufsleben mit einer Aussicht auf Freiheit, die allerdings – je näher sie kommt – ebenso schnell von Ratlosigkeit und Leerstellen eingeholt wird, wie auch all die anderen Freiheitsverheißungen. Schaut man genauer hin, dann markieren all die genannten Freiheitssehnsüchte mehr die Gefangenschaften, in denen wir uns jeweils befinden, als dass sie tatsächlich Auskunft über die Freiheit geben, die als die Verabschiedung der jeweiligen Probleme herbeigesehnt wird. Freiheit erscheint vor allem als das Jenseits der von uns wahrgenommenen Gefangenschaften.

Unser Leben vollzieht sich stets unter von uns nicht abzustellenden Umständen. Wir leben unablässig unter zahlreichen Gegebenheiten, die unsere Freiheit in ein enges Korsett zwingen, das sie im Extremfall ganz zum Erliegen bringen kann. Selbst wenn uns im Traum die Gunst erteilt wird, einmal wie ein Vogel durch die Welt flieg

Die leicht verlängerbare Liste dieser Abhängigkeiten verdeutlicht: Unser Leben vollzieht sich stets unter von uns nicht abzustellenden Umständen. Wir leben unablässig unter zahlreichen Gegebenheiten, die unsere Freiheit in ein enges Korsett zwingen, das sie im Extremfall ganz zum Erliegen bringen kann. Selbst wenn uns im Traum die Gunst erteilt wird, einmal wie ein Vogel durch die Welt fliegen zu können, müssen wir unsere Arme als Flügel gebrauchen. Obwohl uns der Traum in phantastischer Weise über uns hinauswachsen lässt, so eliminiert er doch nicht das Bewusstsein, dass das Fliegen eine voraussetzungsreiche Kunst ist. Obwohl über den Wolken die Freiheit grenzenlos ist – sagt man –, fliegen wir

selbst im Traum nicht bedingungslos, sondern wir können plötzlich fliegen – das ist etwas ganz anderes. Freiheit steht nicht für die Annullierung der Bedingungen unserer Wirklichkeit, sondern für das Vermögen, in ihnen etwas aus eigenem Antrieb verrichten zu können. Es geht also um ein Können im Horizont der unser Leben jeweils prägenden Bedingungen. Die Vorstellung einer Autonomie, die meinen könnte, sich selbst die Bedingungen der Freiheit setzen zu können, sollten wir also getrost als Schwärmerei in den umfangreichen Akten menschlich-narzisstischer Spekulationsseeligkeit abheften. Drei Perspektiven der Freiheit möchte ich bedenken, von denen jede ihre eigene Wichtigkeit hat. Es geht dreimal um ein bestimmtes Können, das erst durch die in ihm vorausgesetzte Freiheit von Bedeutung ist: 1. Die Wahlfreiheit, 2. die Freiheit zur Selbstverwirklichung und 3. die Freiheit zur Beziehung.

1. Die Wahlfreiheit

SPRECHEN WIR ZUERST VON DER WAHLFREIHEIT, d.h. von der Freiheit, unter verschiedenen sich anbietenden Möglichkeiten entscheiden zu können. Obwohl sie zu unserem Thema heute weniger austrägt, können wir sie nicht ganz übergehen, weil sie eben auch eine grundlegende Dimension für die weiterreichenden Perspektiven der Freiheit darstellt. Die Wahlfreiheit könnte als trivial angesehen werden, denn es ist in der Tat trivial, ob ich mich entscheide, ein grünes, ein schwarzes oder eben ein blaues Auto zu kaufen – etwa nach dem Motto: die Farbe ist egal, aber rot muss es sein. Schon beim Kauf von einem Paar Schuhe werde ich meiner Freiheit nicht mehr ganz so freien Lauf lassen, sollen sie doch zu den von mir bevorzugten Kleidungsstücken passen. Dann bleibt immer noch genug Auswahl, und es ist nicht von weitreichender Bedeutung, wie mich entscheide. Natürlich kann ich mich auch entscheiden, gar keine Schuhe zu kaufen, aber eine solche Entscheidung wird sich nur für eine befristete Dauer als sinnvoll erweisen. Dennoch bleibt die Freiheit, die sich auf Angebotsalternativen bezieht, trivial, solange sie im Rahmen des Angebots bleibt. Ich bin frei, mir aus einem großen Angebot an verschiedenen Handys eines auszusuchen, aber gibt es auch noch die Freiheit gibt, sich gar keins auszusuchen? In ganz besonderer



Auf dem Podium Michael Weinrich

Weise zeigt auch der psychologisch von der Werbung massiv beeinflusste Markenwahn nicht nur unter Jugendlichen, welche ein Druck auf der Wahlfreiheit liegt und wie wenig trivial es ist, sich nicht den Kanalisierungen dieses Drucks zu beugen. Was wäre es für ein Gewinn, wenn wirklich die Möglichkeit der Wahl bestünde.

Und wir können auch noch weiter zuspitzen, um zu zeigen, wie sehr das mit der Wahlfreiheit verbundene Können von großer Bedeutung ist: Gewiss ist die Möglichkeit, zwischen verschiedenen Brotsorten aussuchen zu können, nicht essenziell für das menschliche Leben, wohl aber die Möglichkeit, überhaupt Brot kaufen zu können. Die Freiheit der Wahl zwischen verschiedenen Brotsorten liegt jenseits der Hoffnungen der Hungernden, für die sich jede Wahl für ihr Leben erübrigt, weil sie keinen Zugang zu dem haben, was für ihr Leben schlechterdings notwendig ist. Ihrem Wollen entspricht kein Können, entweder weil nichts zu bekommen ist oder weil sie es nicht bezahlen können. Der Hinweis, dass die Gedanken doch frei seien, könnte an dieser Stelle wohl nur zynisch sein, zumal es auch nicht schwer ist, diese zu erraten.

Es gibt durchaus Situationen, in denen Freiheit essenziell mit Geld verbunden ist, ohne welches man der Gefangenschaft des Elends anheimfällt. Zweifellos ist die marktgesteuerte Wahlfreiheit ein mit vielen Illusionen behaftetes Luxusproblem unserer Konsumgesellschaft, an dem sich auch eine Armut unseres Reichtums zeigt. Aber wir werden einzugestehen haben, dass insbesondere diejenigen die Qual haben, die eben nicht die Wahl haben.

2. Die Freiheit zur Selbstverwirklichung

ES SIND ZUNÄCHST DIE PHILOSOPHEN, die in unterschiedlichen Tonlagen den Menschen ermutigen, umwerben, herausfordern oder auch beschwören: Werde, der du bist! Sie sind von der Erfahrung belehrt, dass der Mensch aus Trägheit oder fehlgeleitetem Eifer die Neigung habe, unter seinem Niveau zu bleiben. Die meisten Schatten, die auf der menschlichen Geschichte liegen, sind der Selbstverfehlung des Menschen zur Last zu legen, und die Aussichten auf Besserung werden überaus unterschiedlich beurteilt[, von stoisch-resignativ bis himmelstürmend-prometheisch, von pessimistisch ernüchtert bis unerschütterlich optimistisch]. Wo der Glanz der Erfolge des Menschen in den Vordergrund gerückt wird, weiß man sich auf Erfolgskurs – nicht weil der Mensch wie eine Katze immer auf seine Füße fällt, wohl aber weil ihm kühn die Fähigkeit zugeschrieben wird, angesichts jeder Krankheit auch bald auf die rechte Medizin zu kommen. Wo hingegen das vom Menschen zu verantwortende und unablässig neu produzierte Elend und Leiden im Blickpunkt steht, fallen die Prognosen zurückhaltender aus oder wird gar – wie etwa von Camus – die redliche Treue zur Absurdität als ein Akt realitätsgerechter Freiheit eingefordert. Nur in radikaler Illusionslosigkeit können die tatsächliche Freiheit des Menschen und das mit ihr verbundene Können in den Blick kommen.

Der Ton in der Aufforderung „Werde, der du bist!“ liegt ganz und gar auf dem „Werde“ und der Beschwörung des dazu erforderlichen Könnens: [„Du kannst werden, der du bist!“ – „Du hast die Freiheit, aus dir das zu machen, was tatsächlich ein Mensch genannt zu werden verdient“ – oder ein wenig unphilosophischer ausgedrückt: „Bleib nicht hinter dir zurück, mach etwas aus dir! Du bist, was du aus dir machst!“] Der Appell zielt auf eine unverwirklichte Möglichkeit. Es ist die sich selbst wollende Freiheit, die hier umworben wird. Ihre Lebensverheißung liegt in dem, was heute so gern und wohl doch ein wenig gedankenlos ein ‚gelingendes Leben‘ genannt wird. Der Höhenflug kommt dann allerdings recht regelmäßig zu der doch eher bescheidenen Landung, wo es dann heißt: Nimm dich an, wie Du bist! – eine ebenfalls eher unbiblische Empfehlung. Es handelt sich nur um die andere Seite derselben Medaille, die auf beiden Seiten die Freiheit an die Bindung des Individuums an sich selbst verweist.

Der weltanschauliche Charakter dieser Sichtweise zeigt sich in der aus anderen Zusammenhängen bereits bekannten Behauptung, dass das, was Dir dienlich ist, auch der Gemeinschaft dienlich ist. Es ist der Eigennutz, der für den Gemeinnutz als förderlich gilt. Die Freiheit zur Selbstverwirklichung als gesellschaftliches Ideal ist keineswegs zufällig die Lebensmaxime einer Gesellschaft, die wirtschaftlich auf das Lebenselixier der am Gewinn orientierten Konkurrenz setzt und vor allem die dafür erforderliche Freiheit schützt. Die für sich selbst investierte Energie und Phantasie erreicht im Erfolg auch die anderen, zumal diese ja auch immer bereits ein Element des Erfolges darstellen.

Theologisch findet sich diese Weltanschauung etwa in der psychologisch getrimmten Ausweitung des Doppelgebotes der Liebe zu Gott und dem Nächsten zu einem Dreifachgebot, wobei eben das Dritte: ‚die Liebe zu sich selbst‘ insofern zentral wird, als sich die Liebe zu Gott und zum Nächsten allein an ihr qualifizieren. Immer wieder geistert die biblisch schwer zu begründende Selbstliebe durch die theologischen Konstruktionen, denn sie macht letztlich die Investitionen in Gott und den Nächsten, ja in die Religion und die Frömmigkeit überhaupt erst sinnvoll. Schleiermachers Werbung für die Religion war genau in diesem Sinn ganz und gar an dem Zugewinn orientiert, den selbst der an sich schon selbstzufriedene aufgeklärte Mensch für sich und dann eben auch für die Gesellschaft aus der Frömmigkeit zu ziehen vermag. [Es ist kein Zufall, wenn das vom Glauben eingestandene schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl auf ein schlechthinniges Freiheitsbewusstsein zielt – eine geradezu rauschhafte religiöse Überhöhung des am Selbstgewinn des Individuums orientierten Freiheitspathos und des damit verbundenen Religionsutilitarismus, wie er bis heute in etwas milderer Variante weithin gepflegt wird.]

Kant setzt der Maßlosigkeit des individuellen Freiheitswunsches das Maß der Sozialverträglichkeit der Freiheit entgegen und erhebt die Gemeinschaftsfähigkeit unserer Freiheitsansprüche zu einem Gesetz, zum kategorischen Imperativ, der uns – negativ gewendet – auf ein Maß der Freiheit verpflichtet, das konsequent den Freiheitsanspruch des anderen wahr.

Diesem theologischen Überbietungsversuch der Aufklärung gegenüber nimmt sich die Aufklärung – jedenfalls in der anspruchsvollen Gestalt von Immanuel Kant – geradezu bescheiden aus. Kant setzt der Maßlosigkeit des individuellen Freiheitswunsches das Maß der Sozialverträglichkeit der Freiheit entgegen und erhebt die Gemeinschaftsfähigkeit unserer Freiheitsansprüche zu einem Gesetz, zum kategorischen Imperativ, der uns – negativ gewendet – auf ein Maß der Freiheit verpflichtet, das konsequent den Freiheitsanspruch des anderen wahr. Das kennen wir alle und lautet – ein wenig vereinfachend gesagt: Meine Freiheit endet dort, wo sie die Freiheit des anderen einschränkt. Nur wenn sich die Freiheit in den Grenzen hält, die grundsätzlich auch allen zugestanden werden können, ist sie keine Bedrohung und Auszehrung des gemeinschaftlichen Zusammenlebens. [Kant wusste um die Übergriffigkeit der am Individuum orientierten Freiheit und flankiert sie kategorisch mit dem moralischen Gesetz, an dem der Mensch beweisen kann, dass er auch in der Wahrnehmung seiner Freiheit tatsächlich ein Mensch und nicht nur ein allen seinen Wünschen und Trieben nacheiferndes Wesen ist.] Die Orientierung am Eigennutz wird nicht infrage gestellt, aber sie soll sich in einem Rahmen vollziehen, der grundsätzlich auch von jedem anderen in Anspruch genommen werden kann.

[Diese Logik klingt stimmig. Ob sie sich als stringent durchhalten lässt, mag hier dahingestellt bleiben.] Die Freiheit wird von Kant gleichsam in die Pflicht genommen, damit sie auf das Niveau durchfindet, auf dem sie in ihrer Eigenwilligkeit sozialverträglich wird. Die Freiheit wäre falsch verstanden, wenn sie allein den Gesetzen unserer Wünsche folgt. Sie kann nur dann recht Freiheit genannt werden, wenn sie den kategorischen Imperativ zur Gemeinschaftlichkeit nicht aus den Augen verliert.

Ob nun mit oder ohne Kant, die Freiheit zur Selbstverwirklichung ist in jedem Fall eine Freiheit für sich selbst. Sie jagt den jeweiligen Verhältnissen alle Möglichkeiten ab, die zur Selbstverwirklichung entweder geeignet erscheinen oder dafür als geeignet ausgegeben werden. Und sie jagt eben auch den Mitmenschen den Raum ab, den sie für sich beansprucht. Es ist charakteristisch für diese Freiheit, dass der Nächste, der Mitmensch zunächst und entscheidend als die Begrenzung meiner Freiheit in den Blick kommt. Der und die Andere tritt mir als eigener zu respektierender Freiheitsraum gegenüber. Wo seine und ihre Freiheit beginnt, da endet die meinige. [Und weil ich ja weiß, dass auch der und die andere meine Freiheit zu respektieren haben, reibt sich die eine an der anderen Freiheit. Die Soziologen nennen das Konkurrenzindividualismus.]

Zugespitzt gesagt ist der Mitmensch stets eine potentielle Bedrohung meiner Freiheit – Freiheit trennt. Die Begegnung mit dem Anderen ist im Grundsatz keine Beglückung, sondern die Konkretisierung der prinzipiellen Rivalität, in der sich das Leben vollzieht. Einerseits muss jede sehen wie sie durchkommt, und andererseits müssen sich alle miteinander arrangieren, obwohl sie Konkurrenten sind. Die Freiheit folgt den Opportunitätsgründen des Ich, und das bedeutet faktisch: Freiheit trennt.

Man kann es auch die Freiheit der freien Wildbahn nennen, auf der jeder seinen Lebenskampf führt und dabei auch nicht davor zurückscheut, die anderen für die eigenen Interessen in Anspruch zu nehmen oder gar auszunutzen. Man und frau ist eben so frei. Des Guten ist da schnell zu viel getan, und die Freiheit des anderen gerät unversehens ins Hintertreffen, ist doch das Ziel die Selbstverwirklichung, und diese wird am Ende nicht daran bemessen, wie ich die Freiheit des anderen geachtet habe, sondern daran, was ich aus mir gemacht habe. Wer hätte nicht schon bemerkt, in welchem Maße unser Alltag immer wieder von provokativen egomanen Grenzverletzungen und teilweise demonstrativen Rücksichtslosigkeiten in ein Nerven angreifendes Reizklima versetzt wird. Wie heißt es doch so treffend und knapp in der Werbung: „Unterm Strich zähl ich.“ Man kann es auch dramatischer ausdrücken, wie es der Staatsphilosoph Thomas Hobbes zu Beginn des Aufblühens der modernen Konkurrenzwirtschaft unter Berufung auf Plinius getan hat: Homo homini lupus est – der Mensch ist des Menschen Wolf. Ohne rechtliche und administrativ durchgesetzte Regulation würden wir möglicherweise nicht davor zurückscheuen, uns im signifikanten Unterschied zu den Wölfen gegenseitig aufzufressen.

[Im Anschluss an dieses Menschenbild und die von ihr flankierte gesellschaftliche Wirklichkeit hat der bekannte Berliner Theologe Helmut Gollwitzer die Perspektive seines gesellschaftlichen Engagements darin gesehen, den Menschen weniger wölfisch zu machen. Es ging ihm dabei darum, die Freiheit aus der Ich-Fixierung zu befreien – damit kommt nun eine ganz andere Freiheitsperspektive in Blick, der wird uns jetzt im dritten Teil zuwenden.]

3. Die Freiheit zur Beziehung

WENN WIR AUCH HIER EINE PROGRAMMATISCHE FORMEL nennen wollen, so hieße diese nicht: „Werde, der du bist!“, sondern: „Sei, der du bist!“ Damit freilich ist es noch nicht getan, denn es erhebt sich nun die Frage: „Wer bin ich eigentlich?“ – Ja, wer sind wir eigentlich? Unversehens finden wir uns vor diese Grundfrage gestellt, ohne deren Beantwortung sich nichts Rechtes von unserer Freiheit sagen lässt.



Wollen wir diese Frage im Horizont des christlichen Glaubens beantworten, so kann es nicht überraschend sein, dass wir sie nicht einfach für uns beantworten können. Wir sind nicht einfach für uns, und das bedeutet: wir müssen nicht, wenn es um uns geht, auch ganz und gar mit uns auskommen. Wir sind nicht auf uns allein gestellt, um dann alles aus uns herauszuholen, wenn es darum geht zu zeigen, wer wir sind. Wir sind gerade nicht an uns gekettet, wenn es darum geht, der Welt unsere Freiheit zu dokumentieren. [Wenn wir im Glauben bekennen, dass wir niemals ohne Gott sind, so folgt daraus, dass wir über das, wer und was wir sind, wohl kaum etwas Sinnvolles und gar Haltbares aussagen können, wenn wir davon absehen wollten, dass es zu unserem Sein gehört, im Gegenüber zu Gott zu leben.

Wollten wir angesichts der Gegenwart Gottes dennoch einfach für uns sein, so könnte das nur bedeuten, dieses Mitsein Gottes zu ignorieren oder eben zu leugnen. Wir müssten uns gleichsam von Gott abstrahieren; das so verstandene Leben wäre zwangsläufig eine Abstraktion, und die in ihm bemühte Freiheit bliebe eine Hilfskonstruktion, durch welche versucht wird, die Einsamkeit des Alleinseins zu einer Tugend umzumünzen. Was für eine Freiheit kann das sein, die uns an uns selbst kettet, wenn es darum geht, uns selbst zu verwirklichen? Dass die Erfolge dann häufig entsprechend deprimierend sind, kann eigentlich nicht wirklich verwundern.]

Nun bekennen wir im Glauben ja nicht nur, dass wir nicht allein sind, was ja sehr Unterschiedliches bedeuten könnte, sondern wir bekennen uns zu einem Gott, der mit uns sein will, so dass wir auch mit ihm sein können – ja, erst mit ihm sind wir, wer wir sind. Er hat eben den schönen Namen Immanuel: „Ich will euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein.“ – Es ist der Gott, der Bund und Treue hält ewiglich und nicht preisgibt die Werke seiner Hände.

Es ist dieses Gegenüber, diese Beziehung Gottes zu ihm, die den Menschen auszeichnet, in der er ist, wozu er erschaffen ist. Es ist der Bund, der den Raum der Wirklichkeit bezeichnet, in dem wir sind, wer wir sind. Es ist dieser Bund, in dem sich Gott in Beziehung zu unserem Leben setzt und in dem wir eben auch in Beziehung zueinander gesetzt sind. Wir sind nicht für uns, wir sind mit den anderen und mit Gott. [Wir haben unsere Freiheit nicht für uns, sondern sie ereignet sich im Horizont dieser Wirklichkeit, in der ich meine Freiheit nicht in der Konkurrenz zur Freiheit der anderen wahrnehmen muss.]

Bei dieser Freiheit geht es nicht darum, etwas aus sich zu machen. Vielmehr hat sie die Aufrichtung und Anerkennung jedes Einzelnen von uns zur Voraussetzung. Sie hängt nicht am Selbstbeweis des Ich, sondern an dem von Gott bereiteten Bund. Sie wird ermöglicht durch den Lebensraum dieses Bundes und seine von Gott selbst vollzogene konsequente Durchsetzung am Kreuz von Golgatha. Nur eine geschenkte Freiheit befreit von den Zwängen der Selbstbefreiung. Der andere bedroht nicht meine Freiheit. Bei ihm endet nicht meine Freiheit, sondern er fordert sie heraus und weckt sie aus ihrem Schlummer, gibt ihr einen Ereignishorizont, einen lebendigen Resonanzboden. Der und die andere sind nicht zu fürchten. Sie geben vielmehr dem Leben seine Bedeutung – eine Ausrichtung, die nicht einfach ins Leere geht bzw. immer wieder nur auf mich selbst zielt.



Auch hier geht es um ein Können, eben das Können, in Beziehung zu leben, antworten zu können. Es geht um die Freiheit, die offen ist für Anrede, eine Freiheit, die aus der Wahrnehmung des anderen und somit der gottgegebenen Wirklichkeit und eben nicht nur aus der auf sich selbst beschränkten Abstraktion lebt. Nicht der überraschungsimmunen Monolog, in dem wir die Varianten unseres Selbstverhältnisses durchbuchstabieren, sondern lebendiger und zum Leben animierender Dialog. Nicht die Gebundenheit an die eigenen Interessen und die penible Wahrung des eigenen Freiheitsraumes, sondern die Offenheit, die Empfänglichkeit für den und die andere geben der Freiheit eine Lebensfülle. Freiheit zeigt und ereignet sich in unseren konkreten Begegnungen immer wieder in ungeahnter und unplanbarer Weise. Sie eröffnet uns ein Leben, in dem die Aktionen, auf die es ankommt, Interaktionen sind. Sie folgt der Zugewandtheit auf das Du, und das bedeutet faktisch: *Freiheit verbindet.*

Beide Schöpfungserzählungen unterstreichen, dass der Mensch ein Beziehungswesen ist. In der ersten Erzählung schafft Gott den Menschen, indem er Mann und Frau schafft; sie sind der Mensch und eben nicht schon einer von beiden – es könnte sich bestenfalls um die Hälfte handeln, von der die andere bekanntlich die bessere ist. Der Mensch ist immer mehr als einer, und so heißt eben Menschsein: Zusammensein, Für-einander-da-sein. Und in der zweiten Schöpfungserzählung kommt die Schaffung Adams erst da an ihr Ziel als ihm schließlich auch Eva als gleichwertiger Partner zur Seite steht. Erst die überwundene Einsamkeit lässt ihn Hoffnung für sein Leben fassen. Der Einzelne bleibt eine Abstraktion. Erst durch das Gegenüber und die Interaktion mit dem Gegenüber werden wir zu Menschen. Der jüdische Religionsphilosoph Martin Buber unterstreicht zu Recht, dass der Mensch am Du zum Ich wird. Wie sollte es da eine Freiheit geben können, in der dieses Du nicht vorkommt. Es ist der und die Andere, die uns zur Selbstbestimmung verhelfen. Sie fordern unsere Freiheit heraus und erwecken sie zum Leben. Es sind nicht die vielen zur Auswahl stehenden Dinge, sondern es ist das aufeinander bezogene Leben, von dem unsere Freiheit erweckt wird. Freiheit verbindet.

Wären wir, was wir sind, wäre die Kirche, was sie ist, dann wäre auch die Freiheit der Kinder Gottes mit Händen greifbar, ja sie würde zeigen, dass der Glaube Berge versetzen kann. Die Tatsache, dass so wenige Berge versetzt werden, führt erschreckend vor Augen, wie wenig wir die uns von Gott eröffnete Freiheit tatsächlich wahrnehmen – Gott helfe uns!

Eben deshalb ist die Kirche ‚Kirche der Freiheit‘, weil sie weiß, dass wir nur sein sollen, wer wir bereits sind: Gottes Bundespartner, die auch untereinander zu einer lebendigen Gemeinschaft berufen sind, in der die Freiheit nicht die des einsamen Sammlers und Jägers ist, nicht die der stets auf eigene Rechnung und eigenen Nutzen handelnden Ich-AG, des abenteuerlichen einsamen Goldschürfers auf der Suche der besonderen Glückssträhne, sondern in der die Freiheit durch die Gemeinschaftlichkeit in Bewegung gerät. Es kommt eben ganz und gar darauf an, wer wir sind und als wen wir uns erkennen. Nicht als Wölfe zum Lebenskampf um uns selbst sind wir geschaffen, und so sollten wir uns auch nicht durch andere dazu machen lassen oder selber auf die Idee verfallen, solche sein zu wollen. Wir sind für einander und zum Lobe Gottes und somit zur Freiheit des lebendigen Miteinanders geschaffen. Das ist, was wir sind und zugleich immer wieder verleugnen.

Wären wir, was wir sind, wäre die Kirche, was sie ist, dann wäre auch die Freiheit der Kinder Gottes mit Händen greifbar, ja sie würde zeigen, dass der Glaube Berge versetzen kann. Die Tatsache, dass so wenige Berge versetzt werden, führt erschreckend vor Augen, wie wenig wir die uns von Gott eröffnete Freiheit tatsächlich wahrnehmen – Gott helfe uns!

Von der Freiheit der Kirche im Reformprozess

Impulsreferat für die Hauptversammlung des Reformierten Bundes

VON ILKA WERNER

*„Die Kirche geht nicht zugrunde an Kritik von innen und außen,
sondern am Hochmut von uns Professoren,
an der heimlichen Herrschsucht der Kirchenleitung
und an der Verzagtheit und Feigheit der Synodalen.“
(Rudolf Bohren, 1969)*

MEINE AUFGABE IST ES, EINIGE ÜBERLEGUNGEN zum Thema ‚Kirche der Freiheit – Freiheit der Kirche‘ aus der Perspektive einer Landeskirche – der Evangelischen Kirche im Rheinland (EKiR) – im Reformprozess zu bedenken zu geben.

Ich möchte mit zwei Beobachtungen beginnen: *Zuerst*: Ich arbeite mit reichlich der Hälfte meiner Zeit und Kraft als Pfarrerin am Berufskolleg. Für meine 17 bis 18jährigen, meist männlichen Schüler ist Freiheit ein großes Thema und konkretisiert sich in Erwerb oder Besitz des Führerscheins. Mit den Klassen, die auf dem Weg zur Fachhochschulreife sind, mache ich ‚Freiheit‘ in aller Regel zum Thema und lese mit ihnen einen Auszug aus Luthers Freiheitsschrift. Sie buchstabieren auch brav und mühevoll den Text nach und kommen mit ein bisschen Glück zu dem Schluss, dass nach Luther der Mensch Gott gegenüber im Glauben frei, den Menschen gegenüber in Liebe unfrei ist. Und dann wird unter 100 einer nachdenklich und sagt: Hm, das heißt doch, wer nicht an Gott glaubt, ist eigentlich gar nicht frei. – Die anderen 99 erklären mir knapp, da sähe man schon, dass Luther unrecht habe, denn dass Kirche und Glauben der Inbegriff der Unfreiheit seien, wisse doch jeder. ‚Kirche‘ und ‚Freiheit‘ sind für meine Schüler – und nicht nur für sie – ein Widerspruch in sich. Die Kirche muss, so deute ich diese Erfahrung, damit rechnen, dass ihrer Selbstwahrnehmung als Kirche der Freiheit die Außenwahrnehmung nicht entspricht. Klärungsprozesse im Inneren treffen darum oft nicht auf äußere Resonanz und Akzeptanz, und Anregungen von außen helfen im Inneren nicht immer weiter. Und *zunächst* – Kirche ist Kirche der Freiheit, weil und insofern sie die befreiende Botschaft der freien Gnade Gottes verkündigt. Das zu tun ist ihr Auftrag, in diesem Auftrag gründet ihre Freiheit gegenüber allen anderen Ansprüchen. Wir wissen, wie oft die befreiende Kraft des Evangeliums mit einer verkorksten Verkündigung erschlagen wurde. Insofern *sind* wir nicht



Kirche der Freiheit. Kirche der Freiheit *ist* nicht die evangelische Kirche, ist nicht etwa mit der EKIR identifizierbar. Kirche der Freiheit ist eine geistliche Realität, eine verheißene Realität. Dieses Sein und Nicht-Sein stellt Kirchenleitung im weitesten Sinne die Aufgabe, im Nicht-Sein möglichst viel vom Sein erkennen zu lassen. Auch die Selbstwahrnehmung als Kirche der Freiheit ist darum kompliziert, und erst recht in Zeiten der Veränderung und Verunsicherung über den einzuschlagenden Weg umstritten. Will sagen: die Freiheit der Kirche so wahrzunehmen, dass Kirche als Kirche der Freiheit erscheint, erkennbar ist und erkannt wird, ist ausgesprochen schwierig.

Um für diese Ausführungen ein „Packend“ zu bekommen, beschreibe ich Freiheit *als Erfahrung anerkannter Differenz*: Wenn Freiheit in Gottes gnädiger Zuwendung zu jedem einzelnen Menschen in seinem Sosein gründet, kann man ihre Aktualisierung so beschreiben: Menschen erfahren sich als frei, wenn sie sich in ihrer Differenz gegenüber den anderen, in ihrer Besonderheit anerkannt fühlen. Zwei Fragen stellen sich dann an die Reformprozesse: Wie gehen sie mit der Freiheit in der Kirche um? Wird die Differenz des Einzelnen, der einzelnen Gemeinden anerkannt? Und: Wie wird die Freiheit der Kirche wahrgenommen? Wird ihre Differenz erkennbar?

Die Freiheit der Kirche so wahrzunehmen, dass Kirche als Kirche der Freiheit erscheint, erkennbar ist und erkannt wird, ist ausgesprochen schwierig.

Mit diesen Fragen im Kopf möchte ich Ihnen in drei Abschnitten exemplarisch meine Überlegungen zu den rheinischen Reformprozessen vortragen.

1. Wir sind so frei

2010 FEIERT DIE RHEINISCHE KIRCHE UNTER DEM MOTTO „Wir sind so frei“ das Jubiläum der ersten Duisburger Generalsynode von 1610. Vor 400 Jahren nutzten die reformierten Gemeinden die Gunst der politischen Stunde, um sich eine Ordnung zu geben *frei von* den Obrigkeiten, sie nutzen die *Konfessionsfreiheit* zur reformierten Kirchenbildung und sie verpflichteten sich zum Engagement für die Bildung der Gemeindeglieder, um die neue Ordnung ausfüllen zu können und damit die *Freiheit in* der Kirche zu wahren. Die zur Synode gehörigen Gemeinden wurden in ihrer konfessionellen Differenz erkennbar, und sie erkannten sich gegenseitig in ihrer jeweiligen Eigenständigkeit wie Zusammengehörigkeit an. Wir haben im letzten Jahr im Rheinland gemerkt, dass ‚Synode feiern‘ nicht ganz einfach ist: Einerseits sind die damaligen Themen – vor allem die ‚presbyterial-synodale Ordnung‘ – zum traditionellen Inbegriff der Freiheit der Kirche geworden und damit trotz ihrer Aktualität kaum ‚frei‘, und d.h. in diesem Fall selbstkritisch, zu behandeln; andererseits ist es gerade wegen ihres Symbolcharakters kaum möglich, sich von ihnen zu lösen und ‚Wir sind so frei‘ heute noch einmal neu durchzubuchstabieren. Die ‚Freiheit der Kirche‘ wird – zumindest in der EKIR – so mit der presbyterial-synodalen Ordnung verknüpft, dass die Freiheitsthematik immer wieder als ‚Freiheit von staatlicher und kirchlicher Obrigkeit durch evangeliumsgemäße Ordnung reformierter Provenienz‘ mehr konstatiert als durchbuchstabiert wird. Andere aktuelle Felder der Freiheitsthematik wie z.B. der freie Umgang mit (vermeintlichen) Sachzwängen der Mediengesellschaft heute bleiben unbearbeitet. Darum gelang in Duisburg eine teils fröhliche, teils feierliche Selbstvergewisserung über den 1610 eingeschlagenen, immer noch für richtig erachteten und weiter verfolgten Weg. Dafür steht das verabschiedete Dokument ‚Wegweiser Geschichte: kritisch lernen aus der Tradition‘. Was uns – meines Erachtens – nicht gelang, war, dem Motto einen heute neu orientierenden Inhalt zu geben, mit dem die ‚Kirche der Freiheit‘ aufblitzt und die Freiheit der Kirche im 21. Jahrhundert als Gabe und Aufgabe konturiert wird. Inwiefern und in welchen Bereichen die rheinische Kirche heute den Mut zur erkennbaren Differenz aufbringt oder aufbringen sollte, wurde nicht diskutiert und nicht deutlich. Und die Sorge der Gemeinden, die ihre Freiheit durch die Umstrukturierungen in Richtung der Synoden bedroht sehen, war zwar untergründig immer spürbar, wurde aber nur am Rande thematisiert. Ich halte das nicht (in erster Linie) für eine Folge mangelnder Vorbereitung oder schlechter theologischer Arbeit, sondern für ein grundlegendes Dilemma nicht nur der rheinischen Kirche zwischen Traditionsverbundenheit und kirchlicher Realpolitik: Inwiefern, das möchte ich an den Auseinandersetzungen der Reformprozesse aufzeigen.

2. Die Freiheit der Kirche I – Reformprozesse

ICH BIN SEIT 2005 MITGLIED DER RHEINISCHEN LANDESSYNODE und war im gleichen Jahr als Vorsitzende der sogenannten „AG I“ zur Problematik der Wahrung oder Veränderung der presbyterial-synodalen Ordnung an den Anfängen der jetzt noch laufenden Reformprozesse beteiligt.

Als Vorsitzende des Ständigen Theologischen Ausschusses bin ich immer wieder mit den verschiedenen Phasen dieser Prozesse befasst. Die Ausgangslage für diese Prozesse ist bekannt und überall ähnlich: Demographischer Wandel, schwindende Finanzkraft, teurer Immobilienbestand, sinkende öffentlicher Vertrauensbonus gegenüber der Institution, in Folge davon weniger auskömmliche Stellen, Überlastung und Frustration bei haupt- und ehrenamtlich Mitarbeitenden, Aufgabe von Arbeitsgebieten. Die Bemühung, diese Lage zu gestalten, bringt tiefgreifende Veränderungen in Kultur und Struktur der kirchlichen Landschaft, dazu die rhetorische Anstrengung, eine Krise als Chance wahrzunehmen. Reformprozess, Aufgabenkritik, Qualitätssicherung sind Begriffe, die für diese Anstrengung stehen: sich nicht in einen Abwärtsstrudel ziehen zu lassen und Veränderungsprozesse theologisch wie organisationstheoretisch als Möglichkeit zu Klärung und Aufbruch zu verstehen. Bei denen, die nicht unmittelbar auch emotional an den Vorgängen beteiligt sind, entsteht leicht der Eindruck der Unaufrichtigkeit: die in diesem Herbst im Rheinland diskutierte „Aufgabenkritik“ wird als beschönigende und irreführende Bezeichnung für ein heftiges Einsparprogramm wahrgenommen. Reform erscheint als Verschleierung von Abbau. Damit ist die *innerkirchliche Vertrauensfrage* gestellt. Diese Ausgangslage wird in der EKIR in den letzten Jahren mit verschiedenen einzelnen Synodalbeschlüssen und Reformprozessen bearbeitet. Nebeneinander laufen die Einführung des neuen kirchlichen Finanzwesens, veränderte Personalplanung, eine Verwaltungsstrukturreform, die bereits genannte Aufgabenkritik, eine großangelegte Pfarrbilddiskussion und dazu in jedem Kirchenkreis, in allen Verbänden und fast allen Gemeinden Konzeptions- und Spardebatten. In dieser Menge deutet sich die Metaebene der eigentlichen Probleme an: mehr als ein halbes Dutzend umfassender Veränderungen kann letztlich niemand konstruktiv begleiten, emotional tragen und organisatorisch verknüpfen. Die Reformflut ist faktisch nicht mehr presbyterial-synodal steuerbar, die synodale Leitungsphilosophie ist außer Kraft gesetzt. Es ist eine *strukturelle Überforderung* entstanden, auf die alle Ebenen der Kirche mit Abwehr und Selbstschutz reagieren. Inhaltlich haben all diese Prozesse in je ihrem Bereich ähnliche Ziele: durch effizientere Strukturierung und Organisation die bisherigen Aufgaben mit geringeren Ressourcen zu erfüllen; und durch klarere Profilierung und starke Orientierung am Kerngeschäft mehr öffentliche Resonanz und Einfluss zu erreichen. Die Maßnahmen sind bekannt: Prioritätensuche, Kooperationsvereinbarungen, Formulierung von Standards, Fortbildungen, Qualitätsmanagement, Controlling, mehr Aufsicht und Leitung, etc.



Am Pult Ilka Werner bei ihrem Impuls

Als Beispiel mag die aktuell diskutierte Vorlage zur Personalplanung dienen: Nach Etablierung einer landeskirchenweiten Pfarrstellenplanung, um die Entstehung von Lücken im pfarramtlichen Dienst zu vermeiden, und der Forderung nach einer Mitarbeitendenkonzeption, um den Personalmix von PfarrerInnen und anderen hauptamtlichen Mitarbeitenden zu bewahren, scheint es sinnvoll, die Personalplanung auf Kirchenkreisebene zu verankern, weil die einzelne Gemeinde in der Regel eine zu kleine Planungsgröße ist. Die aktuelle Vorlage bietet verschiedene Modelle von der schlichten Dokumentation und gegenseitigen Information bis zur Verlagerung der Personalhoheit auf die Kirchenkreisebene, von der Pflicht zur Konzeptionsentwicklung bis zu weitreichenden Vorgaben durch die Landeskirche. Das Verständnis bzw. die Deutung dieser Vorlage differiert enorm: während die einen darin einen notwendigen und vernünftigen Vorgang der Vernetzung und Zusammenarbeit durch Stärkung der regionalen Gemeindengemeinschaft sehen, beobachten die anderen einen Zentralisierungsprozess zur Stärkung und Durchsetzung landeskirchlicher Interessen auf Kosten regionaler Besonderheiten. Es geht mir jetzt gar nicht darum, welches Verständnis richtig oder angemessen ist: die Tatsache, dass so verschieden verstanden wird, prägt die Synoden und berührt das rheinische Selbstverständnis. Denn während die einen die Vorlage wie selbstverständlich im Rahmen der presbyterial-synodalen Ordnung interpretieren und diese Ordnung auch selbstverständlich als ideellen Rahmen der Umsetzung durch Kirchenleitung und Kreissynodalvorstände voraussetzen, sehen die anderen in derselben Vorlage ein Element des Umbaus der Kirche von unten zu einer Kirche von oben und gehen für die Umsetzung davon aus, dass sie willentlich und geplant den Rahmen der presbyterial-synodalen Ordnung verlassen wird. Auf beiden Seiten gibt es solche, die die Entwicklung bejahen, und solche, die sie ablehnen. Die oben genannten Vertrauensfrage wird zur Vertrauenskrise, und die strukturelle Überforderung erschwert die sachliche Bearbeitung der Anfragen. Auf den Wegfall landesherrlicher Einflüsse reagierte die rheinische Kirche in der Geschichte, so hat es der Kirchengeschichtler Hellmut Zschoch herausgearbeitet, mit der Entdeckung des ‚konsistorialen Feindes‘ in den Kreissynodalvorständen bzw. Kirchenleitungen oder seiner Etablierung in der Behörde Landeskirchenamt. Genau das wiederholt sich in der laufenden Debatte: Den einen werden Übergriffe gegen die Freiheit der Gemeinden von obrigkeitlichen Einflüssen vorgeworfen, die anderen versuchen den Nachweis, nicht übergriffig zu werden. Beide bleiben im Kontext des rheinischen Leitthemas. Die Diskussionsebene bleibt also die presbyterial-synodale Ordnung, auch wenn



angesichts der strukturellen Überforderung Kirchenleitung und Landeskirchenamt längst weitreichende Entscheidungs- und Durchführungsbefugnisse übernommen haben und wahrnehmen.

Die Frage nach der Freiheit der Kirche spielt in diesen Debatten dann auch vor allem als Freiheit der Gemeinden eine Rolle: deren Freiheit wird durch die wichtigere Rolle der Gemeinschaft und vor allem durch die Standardisierung von Prozessen bedroht gesehen: die Anerkennung ihrer Differenz ist fragwürdig geworden. Die Freiheit der gesamten Kirche, etwa ihre Differenz zur Gesellschaft (oder der Verlust dieser Differenz) wird nicht Thema – oder sogar im Namen der Freiheit der Gemeinden abgelehnt. Die Debatte treibt merkwürdige Blüten: So kann man manchmal meinen, die Freiheit der Kirche gründe in der Sozialform Ortsgemeinde oder in dem Recht, eine andere Software als die Nachbargemeinden zu benutzen. Was aus dem Blick gerät, ist die Orientierung aller kirchlichen Arbeit am Auftrag der Kirche, der Ausrichtung der Botschaft von der freien Gnade Gottes. Genau diese Orientierung ist in der Leitvorstellung der EKiR „Missionarisch Volkskirche sein“ verankert, wenn in der dazu entwickelten Arbeitshilfe alle kirchlichen Angebote mit einer doppelten Leitfrage auf ihre Auftragsgemäßheit überprüft werden: Inwiefern hilft ein Angebot, neue Menschen für das Evangelium zu gewinnen, *und* inwiefern hilft es, die niedrigschwellige Erreichbarkeit kirchlicher Angebote für alle aufrechtzuerhalten. Für die praktische Arbeit mit dieser Leitvorstellung ergeben sich m.E. zwei Probleme: Zum einen halte ich es für eine Illusion, durch theologische Grundüberlegungen zu trennscharfen Entscheidungskriterien zu kommen, -und zwar unabhängig von der Qualität dieser theologischen Überlegungen. Wenn das stimmt, werden praktische Weichenstellungen letzten Endes durch Macht und Lobbyarbeit gefällt. Und das führt zum zweiten Problem, der schon oben genannten Vertrauenskrise: wenn Kirchenleitung diese Sachlage und die damit einhergehenden emotionalen Verwerfungen nicht wahrnimmt, anerkennt und nachvollziehbar bearbeitet, sondern über sie hinweggeht, zerstört sie die synodalen Chancen, gemeinsam zwar schmerzhaft, aber frei gefällte Entscheidungen zu tragen. Für die gefühlte Freiheit der rheinischen Kirche hängt viel daran, dass die Kirchenleitung nicht in die Rolle des ‚konsistorialen Feindes‘ gerät. Die rheinische historische Konturierung der Freiheitsproblematik birgt die Gefahr der übergroßen Innenorientierung in den synodalen Strukturen und der Vernachlässigung der Frage nach der Freiheit der ganzen Kirche gegenüber gesellschaftlichen Tendenzen. Für die kirchenleitenden Gremien wird die Orientierung nach außen aber zunehmend zentral. Böse gesagt, sind die Gemeinden mit innerkirchlichen Macht- und Befreiungskämpfen beschäftigt, während die Öffentlichkeitsorientierung der kirchenleitenden Gremien tiefgreifende Veränderungen hervorruft, die m.E. viel zu wenig beachtet und diskutiert werden. Darum:

3. Die Freiheit der Kirche II – Öffentlichkeitsorientierung

IM LANDESSYNODALEN ALLTAG GESCHIEHT ES, dass die Gestaltung der Tagesordnung sich an der Anwesenheit von Presse bzw. der Terminierung der Pressekonferenzen orientiert, nicht am Arbeitsfluss des Synodalebüros oder der Ausschüsse. In gewisser Weise ist es vernünftig, das so zu machen, und trotzdem zeigt diese Praxis, dass sich im Schatten der offiziellen Reformprozesse die Kirche medienförmig reformiert. Ich will gar nicht auf die ‚sogenannte Luther-Dekade‘ und ihre Auswüchse zu sprechen kommen (die ist ja Gott sei Dank kein rheinisches Thema) – im Grunde stellt sich die Frage nach der öffentlichen Rolle der Kirche in allen Gemeinden, Verbänden, Kirchenkreisen usw. Ich bin in Neuss Vorsitzende des Verbandes evangelischer Kirchengemeinden: als Margot Käßmann zurücktrat, ging bei mir das Telefon, die Zeitung ist dran: „Was sagen Sie dazu?“; als zu Guttenberg zurücktrat, ging wieder das Telefon, die Zeitung ist dran: „Was sagen Sie dazu? Wir rufen vier Leute an, Sie sind die Kirchen-frau, also sagen Sie bitte was Moralisches!“; als der Papst nach Deutschland kam, ging bei mir das Telefon, der Lokalfunk ist dran: „Was sagen Sie als Evangelische zum Papstbesuch? Sie sind doch sicher dagegen?“ – Nun ist Neuss sicher ein besonderes Pflaster, aber was für eine öffentliche Rolle wird uns da zugeschoben? Kirche wird angefragt als Kommentatorin öffentlicher Ereignisse der Zivilgesellschaft. Und sie macht sich für diese Rolle passend – manchmal auch dann, wenn sie gar nicht gefragt ist. Wo eine eigene Linie fehlt, wird Freiheit verspielt. Ich beobachte mit Sorge – auch, was meine eigene

Rolle und Präsenz in Neuss angeht -, wie oft Kirche bei öffentlichen Ereignissen in Gestalt einzelner Repräsentantinnen und Repräsentanten dabei ist, ohne diese Ereignisse inhaltlich wirksam mitgestalten zu können. Dieses oft unkritische ‚Hauptsache in den Medien‘-Agieren hat bemerkenswerte Auswirkungen auf die Organisation der kirchlichen Arbeit: Fototermine bekommen Vorrang, und der Erfolg der Arbeit wird von Protagonistinnen wie Konsumenten am ‚Häufig in der Zeitung sein‘ abgelesen. Eine kritische Reflexion dieser Praxis findet zu wenig statt. Welche Rolle möchte die Kirche in der Öffentlichkeit spielen? Welche kann sie überhaupt spielen, wenn sie von ihrem Verkündigungsauftrag aus denkt? Was kann sie mit ihrer Präsenz gewinnen, wenn sie keine Möglichkeiten hat, inhaltlich Akzente zu setzen? Sie gerät in verschiedene Dilemmata. Zum einen: Die säkularisierte Welt funktioniert ganz gut ohne Kirche; wo sie nicht ist, wird sie selten vermisst. Das führt dazu, dass Wegbleiben oder Schweigen außerhalb der Kirche kaum als Akt wahrgenommen wird und innerhalb des eigenen Bereichs zunehmend als Versäumnis gilt, und erzeugt den ungeheuren Sog, überall hinzulaufen und zu allem etwas zu sagen. Beharrt die Kirche auf ihrer Differenz, ihrer Besonderheit, gewinnt sie damit keine Anerkennung, und empfindet sich nicht als frei, sondern (zu Recht) als irrelevant. Es fragt sich allerdings, ob durch ständige Anwesenheit Relevanz entstehen kann. Zum anderen hat die Orientierung an Außenwirkung und Erfolg Auswirkungen auf die Freiheit in der Kirche: Effekt der Leuchtfeuer-Metaphorik und der Qualitätsdebatte ist eine Neigung zur Aufblähung aller Veranstaltungen mit der Folge der Überlastung vieler und zunehmend defizitorientierten Feed-backs. Pluralität der Traditionen und Angebote kommt in den Geruch des Handgestrickten, nicht Zukunftsfähigen. Damit gerät der vielfältige Reichtum gerade unierter Kirchen in Gefahr. Die Erfahrung anerkannter Differenz ist in bestimmten Bereichen immer seltener zu machen – die Erfahrung der Freiheit in der Kirche schwindet. Und drittens wird die Präsenz der Kirche in der Öffentlichkeit zumeist zwar freundlich wahrgenommen, führt aber selten dazu, dass Menschen ihre Freiheit zur Kirche wahrnehmen. Der missionarische Erfolg tritt nicht ein, Menschen fühlen sich bestätigt in ihrem Sosein, aber nicht herausgefordert durch eine Botschaft, die sie von außen anspricht, oder eine Freiheit, die über das bekannte hinausgeht. Was positive Religionsfreiheit ausmacht, ist nicht in Werbemaßnahmen zu vermitteln. Meines Erachtens ist es zumindest in der EKiR überfällig, ihre zunehmende Öffentlichkeitsorientierung im Zusammenhang mit der Frage nach der Freiheit der Kirche, die Kirche der Freiheit zu bezeugen, zu diskutieren. Und es ist nötig, die Rückwirkungen dieser ‚Reform im Schatten‘ auf die Schwierigkeiten der offiziellen Reformprozesse wahrzunehmen.

4. Und nun?

ICH HABE MICH SEHR SCHWER DAMIT GETAN, dieses Referat vorzubereiten. Zum einen darum, weil ich mir ob des kritischen Tons ein bisschen illoyal vorkomme. Ich kann bis zu einem gewissen Grad ermessen, unter welchem Druck Kirchenleitungen arbeiten. Zum anderen, weil ich mitarbeite in den verschiedenen Ebenen und zu tief drinstecke, um wirklich den Überblick für eine angemessene Analyse zu haben. Zum dritten, weil ich in dieser rheinischen Kirche lebe und an der Stimmung und Situation leide. Zum vierten, weil ich mitverantwortlich bin für die Prozesse und ziemlich hilflos angesichts der Lage. Das, was ich Ihnen vorgetragen habe, ist darum ein Versuch – mein Versuch jetzt – etwas mehr zu verstehen durch die Aufgabe, die Reformprozesse mit der Freiheitsfrage zu verbinden. Einmal formuliert, klingt es dann doch selbstgewisser, als ich es geschrieben habe.

Im Titel der Hauptversammlung ist auch von der Verheißung der Freiheit die Rede. Darum will ich einen verheißungsvollen Schluss wagen. Im 1. Korintherbrief (6,12) heißt es: „Alles ist mir erlaubt, aber nicht alles dient zum Guten.“ Wenn es gelänge, dass wir uns den zweiten Teil des Satzes zu Herzen nähmen – alle, auf allen Ebenen, jeder und jeder für sich und gemeinsam in den Gremien -, und in rechtem Maß unserer Freiheit die pathetische Spitze abbrechen, indem wir neu lernen, was Demut der Kirche bedeutet, wenn das gelänge, könnten wir freier werden.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.

Die Befreiung in Christus

Predigt von Jerry Pillay im Eröffnungsgottesdienst der 66. Hauptversammlung des Reformierten Bundes 2011

1 Zur Freiheit hat uns Christus befreit! Steht also fest und lasst euch nicht wieder in das Joch der Knechtschaft einspannen. 2 Seht, ich, Paulus, sage euch: Wenn ihr euch beschneiden lasst, wird Christus euch nichts nützen. 3 Ich bezeuge nochmals jedem Menschen, der sich beschneiden lässt, dass er verpflichtet ist, alles, was das Gesetz verlangt, zu tun. 4 Ihr, die ihr im Gesetz Gerechtigkeit finden wollt, habt euch von Christus losgesagt, aus der Gnade seid ihr herausgefallen! 5 Denn im Geist und aus Glauben warten wir auf die Erfüllung unserer Hoffnung: die Gerechtigkeit. 6 In Christus Jesus gilt ja weder Beschnittensein noch Unbeschnittensein, sondern allein der Glaube, der sich durch die Liebe als wirksam erweist. 7 Ihr seid doch gut gelaufen! Wer hat euch bloss daran gehindert, euch weiterhin von der Wahrheit bestimmen zu lassen? 8 Es ist nicht die Überredungskunst dessen, der euch beruft. 9 Schon ein wenig Sauerteig durchsäuert den ganzen Teig. 10 Ich habe im Herrn Vertrauen in euch, dass ihr nichts anderes im Sinn habt. Der euch aber durcheinander bringt, wird sein Urteil zu tragen haben, wer er auch sei. 11 Ich aber, liebe Brüder und Schwestern, falls ich weiterhin die Beschneidung verkündigen sollte, was werde ich dann noch verfolgt? Dann wäre ja das Ärgernis des Kreuzes beseitigt! 12 Sollen sie sich doch gleich kastrieren lassen, die euch aufhetzen! 13 Denn zur Freiheit seid ihr berufen worden, liebe Brüder und Schwestern. Auf eins jedoch gebt acht: dass die Freiheit nicht zu einem Vorwand für die Selbstsucht werde, sondern dient einander in der Liebe! 14 Denn das ganze Gesetz hat seine Erfüllung in dem einen Wort gefunden: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst! 15 Wenn ihr einander aber beißen und fressen wollt, dann seht zu, dass ihr euch nicht gegenseitig verschlingt! 16 Ich sage aber: Führt euer Leben im Geist, und ihr werdet dem Begehren des Fleisches nicht nachgeben! 17 Denn das Begehren des Fleisches richtet sich gegen den Geist, das Begehren des Geistes aber gegen das Fleisch. Die beiden liegen ja miteinander im Streit, so dass ihr nicht tut, was ihr tun wollt. 18 Wenn ihr euch aber vom Geist leiten lasst, untersteht ihr nicht dem Gesetz. 19 Es ist ja offensichtlich, was die Werke des Fleisches sind: Unzucht, Unreinheit, Ausschweifung, 20 Götzendienst, Zauberei, Feindschaft, Streit, Eifersucht, Zorn, Eigennutz, Zwietracht, Parteiung, 21 Missgunst, Trunkenheit, Übermut und dergleichen mehr - ich sage es euch voraus, wie ich es schon einmal gesagt habe: Die solches tun, werden das Reich Gottes nicht erben. 22 Die Frucht des Geistes aber ist Liebe, Freude, Frieden, Geduld, Güte, Rechtchaffenheit, Treue, 23 Sanftmut, Selbstbeherrschung. Gegen all dies kann kein Gesetz etwas haben. 24 Die aber zu Christus Jesus gehören, haben das Fleisch samt seinen Leidenschaften und Begierden gekreuzigt. 25 Wenn wir im Geist leben, wollen wir uns auch am Geist ausrichten. 26 Lasst uns nicht eitlem Ruhm nachjagen, einander nicht reizen, einander nicht beneiden!

Galater 5, in der Übersetzung der Zürcher Übersetzung

ZWEI DRACHEN FLOGEN DURCH DIE LUFT, BEIDE AN EINER SCHNUR durch jemand am Boden gesteuert. Der eine sagt zum andern: „Wie sehr wünsche ich mir, nicht an dieser Schnur festgehalten und durch jemand anders kontrolliert zu werden. Es engt so ein. Wenn ich nur meine Freiheit hätte; ich würde in die Höhe steigen und könnte mein volles Potenzial ausschöpfen!“

Genau in diesem Augenblick machte es einen Ruck und die Leine riss. „Wow! Mein Traum hat sich erfüllt. Und tschüss!“ Und ab ging's in die Höhe. Aber es dauerte nicht lange. Anstatt aufzusteigen stürzte er ab und verding sich in einem Leitungsmast. Traurig sagte er: „Wie sehr wünschte ich, weiter an dieser Leine zu sein. Ich säße nicht hier fest.“

Freiheit! So viele Menschen wollen heute frei sein. Eltern von elterlicher Verantwortung, Kinder von elterlichen Zwängen, Schüler von vorgeschriebener Erziehung, Leute in unglücklichen Beziehungen, Ehen und Arbeitsverhältnissen. „Ich will ausbrechen“, sagen sie. Keine Verpflichtungen, keine Bindungen. Ich will ich selbst sein, will tun, was mir gefällt.

Paulus hat viel zum Thema Freiheit zu sagen indem er es mit dem Gesetz und dem sündhaften Wesen in Zusammenhang stellt. In seinem Denken existiert eine Freiheit ohne Bindung und Verpflichtung nicht – immer sind wir gebunden an etwas. Wem immer wir gehorsam sind, wovor wir uns beugen, worauf wir uns einlassen, wem wir huldigen – immer gebunden. Deshalb hält Paulus es für richtig, statt im Dienst der Sünde zu stehen sich in den Dienst der Gerechtigkeit zu stellen.

Der Apostel macht im 5. Kapitel des Galaterbriefs drei gewichtige Feststellungen zu christlicher Freiheit:

1. Christliche Freiheit ist gekennzeichnet durch Unabhängigkeit (V. 1)

ZIEL SEINES SCHREIBENS IST ES, DIE GEMEINDE DARAN ZU ERINNERN, dass Christentum nichts mit Gesetzlichkeit zu tun hat – die führt zu Gefangenschaft und Knechtschaft – sondern vielmehr Freiheit und Unabhängigkeit bedeutet. Der Apostel macht dies deutlich, wenn er von der Freiheit spricht, die der Glaubende durch Christus erfahren hat. Er sagt dies im Kontext der Auseinandersetzung mit (jüdischen) Eiferern, die seine Lehre von der Gnade hinterfragen, ja, behaupten, gäbe es keine Regeln, würde die Glaubensgemeinschaft auseinanderbrechen.

Paulus stattdessen lehnt die Beschneidung ab, weil Christus uns vom Gesetz befreit hat. Er stellt nicht die Ablehnung des Gesetzes heraus, sondern betont die neue Freiheit derer, die an Jesus Christus glauben. Die Betonung liegt darauf, nicht länger an das Gesetz gebunden zu sein und seinem „Fluch“ zu erliegen sondern befreit durch den Auferstandenen Herrn zu sein. Der Apostel will damit die Glaubenden in das neue Leben in Christus hineinziehen. Solche Freiheit ist kein Recht sondern ein Geschenk. Ein Geschenk, ermöglicht durch den Tod und die Auferstehung von Jesus Christus, der den Preis für unsere Befreiung bezahlt hat. Das Gesetz ist erfüllt worden, folgende Geschichte illustriert das:

Billy Graham wurde beim Durchfahren einer Kleinstadt im Süden wegen Geschwindigkeitsüberschreitung von der Polizei gestoppt und erhielt ein Ticket. Er gestand sein Vergehen ein, musste aber vor Gericht erscheinen. „Schuldig oder nicht schuldig?“ fragte der Richter. Als Graham sich schuldig bekannte, entgegnete der Richter: „Das macht zehn Dollar – einen Dollar pro Meile, die Sie über die Geschwindigkeitsbeschränkung gefahren sind.“ Plötzlich erkannte der Richter den berühmten Prediger. „Sie haben das Gesetz verletzt! Die Strafe muss bezahlt werden – aber ich werde das für Sie tun.“ Er zog eine Zehn-Dollar-Note aus seinem Portemonnaie, legte sie zum Ticket – und lud ihn dann zum Steak-Essen ein. Grahams Reaktion: „So behandelt Gott einen reuigen Sünder.“

Das ist es, was Paulus als die „herrliche Freiheit der Kinder Gottes“ beschreibt. Christliches Leben ist ein Leben in Freiheit. Wie Paulus es sagt: „Wir leben unter der Gnade, nicht unter dem Gesetz!“ Wir sind frei.

Das ist es, was Paulus als die „herrliche Freiheit der Kinder Gottes“ beschreibt. Christliches Leben ist ein Leben in Freiheit. Wie Paulus es sagt: „Wir leben unter der Gnade, nicht unter dem Gesetz!“ Wir sind frei. Frei! Frei!

2. Christliche Freiheit ist gekennzeichnet von Liebe und Glaube (V 6)

WENN CHRISTLICHES LEBEN FREIHEIT BEDEUTET, heißt das, dass alles geht? Bedeutet das, tun zu können, was man will? Das führt zu der Frage, wie frei wir sind. Paulus gibt darauf eine Antwort in Römer 6,1-3: *Was folgt nun daraus? Etwa: Lasst uns der Sünde treu bleiben, damit die Gnade umso größer werde? Gewiss nicht! Wir, die wir für die Sünde tot sind, wie sollten wir noch in ihr leben können? Wisst ihr denn nicht, dass wir, die wir auf Christus Jesus getauft wurden, auf seinen Tod getauft worden sind? Das gilt auch für euch: Betrachtet euch als solche, die für die Sünde tot, für Gott aber lebendig sind, in Christus Jesus.*

Die Schlüsselworte hier sind: „in Christus Jesus“. Das ist es, was der Apostel so eindringlich klarzumachen versucht: dass unsere Freiheit keine Freiheit an sich ist, sondern in Jesus Christus begründet. Unsere Freiheit findet sich in dem, der uns befreit hat von Sünde, vom

Gesetz, den Werken des Teufels und den Mächten des Todes. Jesus hat dies alles überwunden „Wenn der Sohn euch befreit, dann seid ihr wirklich frei!“

Wir sind dann wie dieser Drachen, und haben trotzdem die Freiheit zu fliegen; wir sind gebunden an Jesus, der uns festhält und sicher macht. Solange wir an ihm bleiben sind wir gerettet! Die Konsequenz daraus ist, nach Gottes Willen zu leben. Wir können unser Leben nicht so weiterleben wie zuvor, als wir Christus noch nicht kannten. Paulus erinnert die Gemeinde daran, wenn er sagt (Gal 5,13): „Denn zur Freiheit seid ihr berufen worden, liebe Brüder und Schwestern. Auf eins jedoch *gebt acht: dass die Freiheit nicht zu einem Vorwand für die Selbstsucht werde, sondern dient einander in der Liebe!*“

Dasselbe sagt Jesus in der Geschichte von der Ehebrecherin (Joh 8,1-11) aus: Die Gesetzeslehrer und Pharisäer brachten sie zum ihm und sagten, dass sie dem Gesetz zufolge gesteinigt werden müsse. Jesus aber bückte sich und schrieb mit dem Finger auf die Erde. Dann sagte er zu ihnen: „Wer unter euch ohne Sünde ist, werfe als Erster einen Stein auf sie!“ Sie alle gingen schließlich weg und Jesus sprach zu der Frau: „Wo sind sie? Hat keiner dich verurteilt? Sie sagte: Keiner, Herr. Da sprach Jesus: Auch ich verurteile dich nicht.“

*Freiheit ist keine Lizenz zu tun, was man will, sondern zu glauben und Jesus anzugehören.
Bei Gott zu bleiben und zu tun, was bei ihm Gefallen findet.*

Können Sie sich das Gefühl der Freiheit vorstellen, das diese Frau empfunden hat? Nicht nur die Freiheit vom Gesetz, sondern auch von Schuld, von Hohn und inneren Kämpfen. Es ist eine wunderbare Geschichte von Gnade und Vergebung. Aber da gibt es einen oft vernachlässigten Aspekt: Freigesprochen und geheilt wie sie ist, soll sie ihr Leben nun nicht mehr in Sünde fortsetzen. Jesus sagt ihr zum Schluss: „Geh und sündige von jetzt an nicht mehr!“ Nun, da sie solche Freiheit empfangen hat soll sie ein neues Leben beginnen. Freiheit ist keine Lizenz zu tun, was man will, sondern zu glauben und Jesus anzugehören. Bei Gott zu bleiben und zu tun, was bei ihm Gefallen findet.

Solche Freiheit zu gebrauchen um das, was Gottes ist, zu wählen, dazu sind wir berufen. Vertrauen in Gott zu haben, „weil in Christus Jesus allein der Glaube gilt, der sich durch die Liebe als wirksam erweist“ (V 6) – dazu sind wir berufen.

In dieser Freiheit Gott zu lieben, dazu sind wir berufen. Diese Freiheit zu gebrauchen, um andere zu lieben und ihnen zu dienen, dazu sind wir berufen. Christen, die die ihnen geschenkte Freiheit aufgeben, stattdessen zu Dienern Gottes und Diener anderer werden – ist dies Ihr biblisches Verständnis von Freiheit: Frei, um zu dienen?

Solch eine Auffassung jedoch darf nicht dazu führen, dass wir in unserer Freiheit andere dominieren, auf die herabsehen, die anders sind als wir, verurteilend oder wertend sind. Wir sollen vielmehr dem Beispiel Jesu folgen, der nicht gekommen ist, „die Welt zu verurteilen, sondern sie zu erretten.“ Der Weg Jesu ist der Weg andauernder Liebe. Unsere Liebe zu anderen führt uns dazu, mit ihnen zu leiden, indem wir auf das Leben im Auferstandenen und Retter weisen. Es ist nicht der Weg in Selbstgerechtigkeit, oder indem wir die Fehler der anderen suchen oder andere ausschließen. Es ist der Weg in Demut, ehrlichem Interesse am anderen und einladend zu sein. Es ist nicht dieses: Wie können wir euch abschreiben, sondern wie können wir euch mitnehmen in die Gemeinde Gottes. Und die Wahrheit in Liebe auszudrücken.

Wir erleben, was manche als die „Krise der Freiheit“ bezeichnet haben. Die Herausforderung für gegenwärtige Gesellschaften besteht darin, ob sie die großen Freiheiten, hervorgerufen durch Technologie und politische Emanzipation, aufrecht erhalten können und gleichzeitig solcher Freiheit nicht zu erlauben, gerade das, was Menschen und Gemeinschaften zusammenhält, zu zerstören. Die „Krise der Freiheit“ führt Menschen in eine „Krise des Glaubens“, indem wir das Wagnis neuer Denkmodelle und Werte eingehen. Wir wissen nicht mehr, an was oder wen wir glauben sollen. Unsere Welt ist gekennzeichnet von Gier, Materialismus, Säkularisierung, dem Evangelium des Erfolges, einer sexuellen Revolution, steigender Armut – die Liste ließe sich fortsetzen. All dieses stellt eine Herausforderung für die Mission und Botschaft der Kirche dar. Wie verkünden wir christliche Freiheit in solch einem Kontext? Vor diesen Herausforderungen müssen wir uns bewusst machen, dass die aufopfernde Liebe, mit der Gott sich am Kreuz gezeigt hat, Gemeinschaft bildet und Beziehungen ermöglicht. Die Kirche muss lernen, dem zu folgen: Gemeinschaft und Beziehungen aufbauen anstatt sie aufzusplitten und zu zerstören. Aber das ist keine leichte Aufgabe. Wie gehen wir damit um?

3. Christliche Freiheit ist gekennzeichnet vom Leben im Geist (V 16)

DER APOSTEL ERMAHNT DIE GALATER: „Auf eins jedoch gebt acht: dass die Freiheit nicht zu einem Vorwand für die Selbstsucht werde, sondern dient einander in der Liebe! Denn das ganze Gesetz hat seine Erfüllung in dem einen Wort gefunden: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst! Wenn ihr einander aber beißen und fressen wollt, dann seht zu, dass ihr euch nicht gegenseitig verschlingt!“

Allerdings muss er feststellen, dass dies leichter gesagt als getan ist. Er wusste, dass wir im Fleisch dem sündhaften Wesen nachgeben.

Deshalb fordert er erneut und überraschend auf:

„Ich sage aber: Führt euer Leben im Geist, und ihr werdet dem Begehren des Fleisches nicht nachgeben! Denn das Begehren des Fleisches richtet sich gegen den Geist, das Begehren des Geistes aber gegen das Fleisch. Die beiden liegen ja miteinander im Streit, so dass ihr nicht tut, was ihr tun wollt. Wenn ihr euch aber vom Geist leiten lasst, untersteht ihr nicht dem Gesetz.“ (Verse 16-18)

Der Geist erinnert uns daran, dass wir von der Bindung an das Fleisch befreit sind durch das in Jesus für uns erfüllte Werk. Der Geist erinnert uns daran, dass wir nicht länger dem Fleisch unterworfen sind, vielmehr sind wir nun frei, das Göttliche zu wählen.

Einst wollten ein Frosch und ein Skorpion einen Fluss überqueren, aber der Skorpion konnte nicht schwimmen, sodass er dem Frosch vorschlug: „Kannst du mich auf die andere Seite bringen; als Dank kratze ich dir den Rücken.“ „Nein“, sagte der Frosch, „du wirst mich stechen und ich werde sterben.“ „Aber dann würde auch ich untergehen“ sagte der Skorpion. Das leuchtete dem Frosch ein: „Gut, worauf wartest du? Spring auf meinen Rücken.“ Und so ging es los, aber auf der Hälfte der Strecke – können Sie sich vorstellen, was der Skorpion tat? Er stach den Frosch. Und der schrie in seinen letzten Atemzügen: „Warum nur hast du das getan?“ „Weil es in meinem Wesen liegt, zu stechen!“ – antwortete der Skorpion.

Wenn Dinge schief laufen, sagen oder glauben wir oft, dass sei so, weil wir nun mal so sind. Das Leben im Geist sagt uns: Nein, es liegt nicht in deinem Wesen. „In Christus bist du eine neue Schöpfung, ein ganz neuer Mensch. Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.“ Wir leben diese christliche Freiheit durch den Geist. Der Geist beschenkt uns mit Kraft und mit der Gabe, diese Freiheit zu genießen. Der Geist befähigt uns, alle Fesseln abzuwerfen, die uns gefangen halten. Er erinnert und daran, dass wir Eroberer sind und dass nichts uns trennen kann von der Liebe Gottes in Christus Jesus. Wir leben in der Hoffnung, alles zu überwinden. „Die Hoffnung aber stellt uns nicht bloß, ist doch die Liebe Gottes ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben wurde.“ (Röm 5,5)

Zu vielen Zeiten in meinem Dienst habe ich Menschen erlebt, die befreit wurden von Süchten, sündhaften Gewohnheiten und Gebahren. Ich erinnere mich an eine Frau, die mir sagte, dass sie genug habe von ihrem Mann, dessen Alkohol- und Drogensucht sein Leben und ihre Ehe und Familie zerstörte. Ich konnte sie dazu bringen, dass er mich aufsuchte. Er erzählte, dass er im Alter von 15 Jahren damit begonnen habe und nun sei er 45 Jahre alt. Es sei unmöglich für ihn, aufzuhören, auch wenn dies alles zerstörte. Aber nachdem ich für ihn gebetet hatte, stand er auf, nahm meine Hand und sagte: „Ich werde es nie wieder tun.“ Und ich dachte bei mir: Ja, ja. Wir werden sehen. Ich hätte nicht geglaubt, dass es möglich sei. Er sagte mir – und seine Frau bestätigte dies – dass er von diesem Moment an noch nicht einmal mehr eine Zigarette geraucht hätte.

Ich will damit sagen, dass der Geist uns hilft, ein anderer zu werden. Christliche Freiheit ist gekennzeichnet durch ein Leben im Geist. Der Geist hilft uns, Gott gefällig leben. Der Geist hilft uns zu verstehen, dass Freiheit in Christus nicht dazu dient, uns selbst zufrieden zu stellen, sondern ein Leben zu führen, das unserer göttlichen Berufung wert ist. Das bedeutet, Gott zu dienen und anderen Menschen, in Liebe und Demut. Es bedeutet, Gott in zu dienen, wie es ihm gefällt und nicht mir, obwohl ich frei bin.

Wir sehen das in der Geschichte von Jona. Er wollte Gott dienen, aber auf seine eigene Weise. Gott sagte: „Geh nach Ninive!“, aber Jona zog es vor, nach Tarsis zu fliehen. Er war in seiner Entscheidung frei. Aber er sollte sich entsprechend dem Willen Gottes entscheiden. Als er seiner eigenen Entscheidung folgte, landete er in der rauen See und im Bauch des Fisches. Der Sturm erhob sich gegen ihn, solange bis er in Gottes Willen einkehrte. Christliche Freiheit bedeutet: im Willen Gottes zu bleiben, in seinem guten, reinen und wohlthuenden Willen. Nur wenn wir in Gottes Willen ruhen werden wir wahren Frieden, Freude

und Zufriedenheit erfahren. Dann werden wir nicht wie der ruhelose Drache sein, der ausbrechen will. Stattdessen sagen wir: „Ich bin frei. Ich bin frei in Christus. Christus hat mich befreit. Ich bin wahrhaft frei!“ Sind Sie frei, solches zu sagen?

Aber lassen Sie mich schließen mit der Geschichte des Drachens, der im Leitungsmast feststeckte. Glücklicherweise blies eines Tages ein starker Wind den Drachen herunter; jemand fand und reparierte ihn, und so flog er wieder. Und als er seinen alten Freund wieder traf, sagte er: „Ich möchte niemals wieder diese Schnur loslassen. Sie ist meine Freiheit.“

Der Wind des Heiligen Geistes führt uns ständig zurück in die Liebe Christi, die uns freimacht. Er erinnert uns daran, dass wir in Christus wahrhaft frei sind, weil Christus unsere Freiheit ist. Möge das immer die Botschaft der Kirche sein wenn wir der Welt dienen in der andauernden Liebe Christi!

Übersetzung: *Sabine Dreßler*



Moderator (Peter Bukowski, 2. v.r.) und die stellvertretenden Moderatoren des Reformierten Bundes (Martin Dutzmann, 1. v.r.; Jann Schmidt, 1. v.l.) mit den Gästen aus der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen: Präsident Jerry Pillay (3. v.r.), Generalsekretär Dr. Setri Nyomi (2. v.l.)

Fortsetzung von S. 4

Und drittens ist die Aktualität einer Predigt nur sehr selten vom Bezug auf tagesaktuelle Ereignisse abhängig. Der Prediger, das ist zu spüren, versteht sich als Prediger des Evangeliums, das er doch selbst nicht bringen kann. In der Predigt zu Lukas 8,1-3 heißt es: „Das Reich Gottes predigen hat auch nichts mit einem Vortrag zu tun, den man sich einmal anhört und über den man dann seine Meinung zum Besten gibt. Predigen ist auch nicht eine fromme Meinungsäußerung, über die man ebenfalls gemächlich seine Meinung zum Besten geben kann. In der Predigt redet ja Jesus Christus selbst zu uns, und vor ihm haben wir uns alle zu beugen

als vor unserem liebenden Herrn.“

Hier wird deutlich, welcher hohen Anspruch Müller an die Predigt hat – und alles daran tut, diesem gerecht zu werden.

Predigten anderer sind nicht dazu da, einfach übernommen zu werden. Deswegen kann es auch nicht das Ziel der Müllerschen Predigten sein, dass sie in den kommenden Jahren von anderen als Karl Müller von den verschiedensten Kanzeln zu hören sind. Aber sie sind als Anregungen sehr gut zu lesen – oder auch zur eigenen Erbauung. Man kann sie auch einmal vorlesen; sie sind alle in etwa gleich lang. Sie machen insgesamt Mut zur lectio continua – jedenfalls lese ich sie so. Und sich von den Predigten ermutigen zu lassen ist nicht zu

teuer: Die gebundenen Bücher kosten je nur 6 Euro und sind nur beim Autor erhältlich: Pfarrer i.R. Karl Müller, Platz de Plombieres 4, 35708 Haiger-Sechshelden.

Karl Müller, Die Freude zieht durchs Land. Das Lukasevangelium ausgelegt für die Gemeinde. Bd. 1, Kapitel 1-12 (=Gambacher Predigten, Bd. 6), Alzey 2010 (427 S.)

Karl Müller, Die Freude zieht durchs Land. Das Lukasevangelium ausgelegt für die Gemeinde. Bd. 2, Kapitel 13-24 (=Gambacher Predigten, Bd. 6), Alzey 2010 (357 S.)

Karl Müller, Gemeinde Jesu Christi – Vorausabteilung des Reiches. 1 Korintherbrief ausgelegt für die Gemeinde (=Offenheim-, Weinheim-, Erbes-Büdesheimer Predigten, Bd. 4), Alzey 2010 (293 S.)

Postvertriebsnummer G 54900

ISSN 1617-7177

**Postvertriebsstück
DPAG
Entgelt bezahlt**

**Reformierter Bund
Knochenhauerstr. 42
30 159 Hannover**

Impressum

„die-reformierten.upd@te“ wird
herausgegeben von:
Reformierter Bund e.V.
Knochenhauerstr. 42
30159 Hannover
Telefon 0511-47399374
Telefax 0511-47399428
e-mail: info@reformierter-bund.de
www.reformiert-info.de

Das reformierte Quartalsmagazin
erscheint jeweils Mitte März, Juni, September
und Dezember eines Jahres.
Verantwortlich (i.S.d.P.):
Jörg Schmidt

Mitgearbeitet haben:

D. Peter Bukowski, Direktor des Seminars für
Pastorale Ausbildung, Wuppertal, und Modera-
tor des Reformierten Bundes
Dr. Matthias Freudenberg, Pfarrer in Schöller
und Professor an der Kirchlichen Hochschule
Wuppertal / Bethel, Wuppertal
Dr. Jerry Pillay, Präsident der Weltgemeinschaft
Reformierter Kirchen

Dr. Michael Weinrich, Professor an der Ev.-theol.
Fakultät der Universität Bochum
Dr. Ilka Werner, Pfarrerin am Berufkolleg für
Technik und Informatik, Neuss

Fotos:

alle Reformierter Bund:
Georg Rieger, Barbara Schenck,
Klaus Vogler

Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen

Generalsekretär:
Pfr. *Dr. Setri Nyomi*,
Abteilung für Kommunikation:
Kristine Greenaway

PO Box 2100
150 route de Ferney
1211 Genf 2
Schweiz
Tel: +(41) 22 791 6235
Fax: +(41) 22 791 6505
E-mail: wrcr@wrcr.ch