

schaffung von Medikamenten und sonstigen Bedarfsartikeln für seine Kranken erstreckt, ausschließlich auf die Unterstützung ausländischer Katholiken angewiesen und hat zu allem andern die ständige Sorge um genügend Gaben. Einer gibt sich selber hin, heißt es in dem Bericht, und dann hemmt ihn kümmerlicher Mangel an Geld. „Warum lassen wir ein solches Opfer zum Teil vergeblich gebracht werden, nur deshalb, weil wir übrigen nicht einmal einen kleinen Beitrag dazu leisten wollen . . .“

Ein andere Amerikaner, der Jesuit Walter B. Hogan, hat sich der Arbeiter auf den Philippinen angenommen. In zwei Jahren schuf er eine der bedeutendsten Organisationen zu ihrer Selbsthilfe, die „Föderation freier Arbeiter“ mit 35 Teilgewerkschaften. Als er mit seiner Arbeit begann, waren die meisten Arbeiter unorganisiert, ein verhältnismäßig kleiner Teil gehörte zu kommunistisch beherrschten Verbänden. Die Entwicklung des Gewerkschaftswesens litt hauptsächlich unter dem Druck der Arbeitgeber und der ihnen nahestehenden Regierungskreise. Hogan hatte den Mut, deren unversöhnliche Feindschaft auf sich zu ziehen und sich auch in konservativ katholischen Kreisen unbeliebt zu machen, weil seine Gewerkschaftsfunktionäre mitunter zu radikal sind. Man wirft ihm vor, mit seinen Lohnforderungen „den amerikanischen Lebensstandard auf die Philippinen bringen zu wollen“. Er antwortet, daß Unternehmer, die ihre Leute unterbezahlen, für ihre Person zum Teil einen Luxus treiben, der weit über das hinausgeht, was man in Amerika gewohnt ist. Wenn man ihm beschwichtigend zu langsamem Vorgehen rät, kann er darauf hinweisen, daß der Kommunismus sehr viel schneller sein wird. In den zwei Jahren seines Wirkens hat P. Hogan bereits mehrere Lohnabkommen erreichen können, die den betreffenden Arbeitern Löhne bis zu 100 Dollar pro Monat und Familie sicherten, allerdings immer nur kleinen Gruppen von Arbeitern. Hogan schätzt den notwendigen Familienlohn beim Preisniveau der Philippinen auf mindestens 150 Dollar. Er erwarb sich aber ein großes Verdienst daran, daß der Staat inzwischen wenigstens einen gesetzlichen Mindestlohn von 65 Dollar vorgeschrieben hat, um die Arbeiter vor der völligen Ausbeutung zu schützen. Jedenfalls ist das Beispiel des Jesuiten Hogan geeignet, darzutun, daß Männer der Kirche auch heute noch, wie im vergangenen Jahrhundert in Europa, einem ausgebeuteten Arbeiterproletariat zu seinem Recht zu verhelfen und sich nicht nur begnügen, darüber zu reden.

## Ökumenische Nachrichten

**Propst Asmussens** Martin Luther hat den Römerbrief des „Römerbrief“ Apostels Paulus zum Schicksalsbrief der Christenheit gemacht. Das geschah, wie wir heute wissen, im Grunde durch ein tragisches Mißverständnis, nämlich durch eine Verschiebung seines Schwerpunktes von der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in der Heilsgeschichte auf die persönliche Rechtfertigung des einzelnen, und dazu noch eine Rechtfertigung jenseits der menschlichen Wirklichkeit. Dahinter stand weitgehend die „existenziale Interpretation“ des gekreuzigten Christus auf den verzweifelten, in diesem Falle sogar den an der Kirche verzweifelnden Menschen. Erfahrungen der Asese und Mystik haben gleich einer Sturzflut weite Schichten der apostolischen Überlieferung hinwegge-

schwemmt, zumal da sie schon von der Scholastik wenig beachtet worden waren. Seit über 400 Jahren wartet die Christenheit darauf, daß dieses Unheil eine Wendung erfährt. Der „Römerbrief“ von Karl Barth war vor 25 Jahren ein erster entscheidungsvoller Durchbruch in die Tiefe der Offenbarung. Unvergleichbar damit sind die guten nüchternen Forschungen der Exegeten, die seitdem mehr oder weniger einmütig den Nachweis erbrachten, Luthers Auslegung, besonders von Röm. 7, 14f. — d. h. die Deutung dieser Zerrissenheit des Menschen zwischen Wollen und Nichtvollbringen des Gesetzes auf die Existenz des Christen —, sei unpaulinisch, und der Apostel Paulus sei hinsichtlich des Verhältnisses des Christen zur Sünde und Heiligung katholisch zu verstehen. Diese Arbeiten blieben noch sehr innerhalb der individualistischen Auffassung der Rechtfertigungslehre. Sie haben daher ebensowenig wie katholische Auslegungen die volle Rückwendung zum heilsgeschichtlichen Verständnis des Römerbriefes erreichen können. Das versucht der Kommentar von Anders Nygren. Es ist ihm aber kaum gegeben, eine neue Epoche des Verständnisses der Rechtfertigung herbeizuführen, auf die wir weiter warten (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 16, und 5. Jhg., S. 443).

Nach bemerkenswerten Vorarbeiten von Propst Asmussen über die Bedeutung der Vaterschaft Abrahams nach Kapitel 4 des Römerbriefes durfte man hoffen, sein Kommentar werde nun den nächsten entscheidenden Durchbruch bringen. Das Buch liegt inzwischen vor (Evangel. Verlagswerk Stuttgart, 1953, 370 S.). Es ist wie nur je eine Schrift des Verfassers angefüllt mit einem kaum überschaubaren Reichtum an Gedanken und Einsichten, Zeugnis einer großzügigen Bemühung, am Römerbrief wieder zu einem gemeinsamen Heilsverständnis mit der Katholischen Kirche zurückzufinden. Es ist durchaus denkbar, daß Asmussen dieses Vorhaben vollauf gelungen wäre, hätte er dieselbe Konzentration auf das Thema verwendet wie Luther oder wie Barth, und hätte er davon abgesehen, gleichsam aus der Stellung eines Schiedsrichters zwischen und über den „Kirchen“ zu denken und zu schreiben. So ist schon der Ansatz gewählt. Er beginnt damit, zwei durchschnittliche Auslegungen der Rechtfertigung nach Paulus einander gegenüberzustellen: eines unbekannt gewordenen lutherischen Dogmatikers der Jahrhundertwende und ein Stück aus der katholischen Dogmatik von Bernhart Bartmann, beide an sich unvergleichbar, weil jener offensichtlich unzureichend ist und dieser in dem begrenzten Ausschnitt, den er von der Wahrheit bietet, wenigstens alle wesentlichen Punkte vorträgt, nämlich die Lehre der Kirche. Da aber beide die heilsgeschichtliche Sicht des Römerbriefes nicht erschöpfen, folgt daraus noch nicht, daß beide „Kirchen“ das apostolische Zeugnis verkürzt haben, und daß die Revision der lutherischen Auslegung des Römerbriefes gleichzeitig mit einer beiläufigen Kritik der katholischen Exegesen verbunden werden mußte, — so sicher ein durchschlagender Kommentar Asmussens zu einer ernststen Frage an die katholische Theologie würde.

### *Die entschiedene Wendung*

Dennoch hoffen wir, daß dieser erste Wurf einen neuen Abschnitt des Gespräches über den Römerbrief begründet. Denn in einigen wesentlichen Fragen ist die erwartete Wendung da, in anderen ist leider ein Rückfall zu verzeichnen. Diese Wendung liegt z. B. in der These: Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in der Geschichte

seit Abraham, vollendet in Christus, betrifft ganze Gemeinschaften, die Juden und Heiden, und die ganze Schöpfung; insofern schafft sie auch meine persönliche Rechtfertigung und wirkt in mir den Glauben, der zunächst der Glaube Christi, Glaube der Kirche ist und auf diesem Wege die gläubige Hingabe der Erlösten weckt. „Wer an den Römerbrief herangeht mit der Frage: ‚Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?‘ wird nicht enttäuscht werden. Wer aber meint, mit dieser Frage den Brief ausschöpfen zu können, wird an seinem Sinn vorbeigehen.“ Denn der Brief handelt von der „Aufrichtung des Gottesrechtes“, des „Gnadenrechtes“ in der Geschichte der Menschheit. Darum gehören auch die meist wenig beachteten Kapitel 9—11 von der Erwählung und Verwerfung und einstigen Umkehr Israels zum Hauptthema des Briefes. Darum ist die Vaterschaft Abrahams konstitutiv für die Heilsgeschichte bis auf unsere Tage. Sie eröffnet den „geschichtlichen Prozeß der Rechtfertigung“. Die Gerechtigkeit Gottes ist in Bewegung. Der Glaube Christi richtet sich auf alle Glaubenden und zieht sie in seine Gemeinschaft. Aber nicht so, daß sich die Annahme des Glaubens Christi im Schema Subjekt—Objekt vollzieht. Das Glauben beginnt damit, daß Christus Gemeinschaft mit mir stiftet, so daß ich ihn ergreifen kann. Christus ist Inhalt, Fundament und Voraussetzung meines Glaubens, der mit dem verkannten „Fürwahrhalten“ beginnt, aber darum gerade auch Vertrauen zu der grundlegenden neuen Wirklichkeit zur Folge hat.

Dieser Glaube schließt nicht die Werke aus, sondern ermöglicht ihnen erst, gute — wir würden sagen: verdienstliche — Werke zu sein, so wie er die „Mitwirkung“ des Menschen, wie Asmussen ausdrücklich sagt, nicht beseitigt oder erübrigt, sondern fordert und freigibt: die freiwillige Abtötung des Fleisches im Kampf gegen die Sünde, die freiwilligen Opfer des Leibes und Lebens mit Christus. Asmussen wird nicht müde, die „Alleswirksamkeit“ Gottes (er meint die „einseitige Betonung des Werkes Gottes“ in der Rechtfertigung) als einen Irrtum zu kennzeichnen. Er sagt einmal, die Abneigung der Lutheraner gegen die „Mitwirkung“ sei ein Verrat Luthers an Calvin, was doch wohl eine Verzeihung der Dogmengeschichte sein dürfte. Sosehr er immer wieder betont, man müsse die juristischen Kategorien des Römerbriefes, das Nicht-anrechnen der Sünde beachten und ernst nehmen, so sehr unterstreicht er wiederum, daß die Rechtfertigung zugleich eine Umwandlung, ein neues Sein des Christen, allerdings in einem langwierigen Prozeß herbeiführt.

#### *Einiges Unverständliche*

An diesem Punkt indessen fällt die Auslegung von Röm. 7, 14f. zurück in das unpaulinische „simul justus et peccator“ Luthers, sogar sehr entschieden; ohne daß völlig klar gestellt würde, wie sich diese asketische Erfahrung auf der Grundlage der sakramentalen Rechtfertigung durch die Taufe vollzieht. Wird Asmussen hier der Lehre des Apostels wirklich gerecht? Jedenfalls reißt er von neuem einen Zwiespalt im Verständnis des Römerbriefes zur römisch-katholischen Lehre auf, der, wie es schien, von der neutestamentlichen Exegese weitgehend überbrückt worden war. Der seinshafte Charakter der Rechtfertigung wird durchaus nicht bestritten, aber er kommt zu kurz. Nicht eine Weiterführung seiner bahnbrechenden Gedanken im Kommentar zum Epheserbrief ist Asmussens Behandlung der Gnadenlehre, die fehlende Klärung der

Kontroverse über das Verständnis von Röm. 5, 5, das heißt über die „geschaffene Gnade“ und den sogenannten „habitus“ der Heiligung; wenn auch kurz davon die Rede ist, daß der Heilige Geist zur Gabe wird und die Liebe Gottes sich um des Menschen willen „verschlicht“. Hier wäre doch wohl ein theologischer Exkurs unentbehrlich gewesen, der von Luthers Protest von 1509 gegen die scholastische Auslegung des Lombarden ausgeht. Er hätte den so tief eingewurzelten Gnadenspiritualismus an der Wurzel fassen und die Gnade, das Gnadenrecht, in seiner geschichtlichen wie in seiner — kirchlichen Konkretion als sakramentales Leben erweisen können. Man vermißt diese Klärung um so mehr, als das Kontroversgespräch des letzten Jahres in dieser Frage neue Möglichkeiten des gegenseitigen Verstehens erschlossen hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 568, und 6. Jhg., S. 165f.). Noch mehr wird der Mangel bei der Behandlung von Röm. 13 fühlbar. Der Vorstoß von Bischof Berggrav in Hannover, den lutherischen Gehorsam gegenüber einer Obrigkeit zu begrenzen, die nicht mehr Rechtsstaat ist und sein will, hat hier keinen rechten Widerhall gefunden. Für eine gemeinsame politische Haltung der Christen, für die Asmussen so viel getan hat, ist das kein Gewinn.

Es bleibt zu wünschen, daß dieses wertvolle Buch dennoch einen guten Dienst tut. Möge das öffentliche Gespräch mit katholischen Theologen, die Kapitel für Kapitel herausgefordert werden, bis zur nächsten Auflage jene volle Ausreifung der Gedanken hervorbringen, von der so vieles abhängt, soll der Riß zwischen den Christen wenigstens hier und da geschlossen werden. Es genügt nicht, daß wir endlich aus dem Streit um Glaubens- und Werkgerechtigkeit herausgeführt wurden. Die von Asmussen entworfene Grundlinie verspricht weit bessere Aussichten.

**Die Ehe nach lutherischem Verständnis** Die Stellungnahme der Eherechtskommission der EKD zum Entwurf eines neuen Familienrechtes ist z. T. zu verstehen auf Grund eines Gutachtens des Theologischen Ausschusses der VELKD. Dieses enthält in seiner Substanz eine strengere Auffassung von der Ehe, als sie wohl in der EKD als ganzer möglich wäre. Die Hauptschwierigkeit, mit der auch die Lutheraner nicht recht fertig werden und die letztlich hinter allen heutigen evangelischen Entscheidungen steht, ist — abgesehen von der fehlenden Lehrautorität in Sachen des Glaubens und der Sitte — die Verwerfung des Ehesakraments durch die Reformatoren.

Bei der Entfaltung der biblischen Sicht von der Ehe geht das lutherische Gutachten, das wir dem „Informationsblatt“ (II, H. 3, S. 51f.) entnehmen, zunächst von den sehr nüchternen Bemerkungen des Apostels Paulus in 1 Kor. 7, 2f. aus und erklärt die Ehe für „eine Anordnung Gottes innerhalb der Welt der Sünde als Schutzzaun gegen die Unordnung der geschlechtlichen Begierden“. So tun es auch die lutherischen Bekenntnisschriften. Es wird dazu gesagt: „Der Christ steht in der Ehe in der eschatologischen Haltung innerer Unabhängigkeit; er sucht in der Ehe nichts religiös Heilhaftes.“ Dennoch wird als zweites die Ehe als Ordnung Gottes seit der Schöpfung des Menschen bezeichnet (Matth. 19, 3—12) und in Zusammenhang mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen gebracht, mit einer ausführlichen Erklärung zu Gen. 1, 27—28 und 2, 18—25. Der Schöpfersinn der Ehe ist

also durch die Sünde nicht aufgehoben, er wird sogar durch das 6. Gebot geschützt. Als drittes wird auf Eph. 5, 22—33 hingewiesen: „die Ehe als Abbild des Verhältnisses Christi zu seiner Gemeinde. Hier erschließt sich die tiefste Wesensschau der Ehe.“ Die Reformatoren hätten mit ihrer Abweisung der „falschen sakramentalen Auffassung der Ehe“ die Tatsache nicht genügend beachtet, daß die Ehe erst „in Christus“ voll verwirklicht werden kann! Heute müsse man das ganze neutestamentliche Zeugnis unverkürzt aufnehmen, „ohne daß wir die Ehe darum zu einem Sakrament erklären“, heißt es im Gutachten des Theologischen Ausschusses der VELKD.

### *Trauung und Scheidung*

Auf Grund dieser neutestamentlichen Schau wird nun unter Bezug auf das Wort Jesu in Matth. 19, 6 gesagt: Diese Ehe ist lebenslänglich und unauflösbar, ein göttlicher Stand, über den die Eheschließenden nicht verfügen können. Für Christen müsse daher eine Ehescheidung als ausgeschlossen gelten. Was aber dem Christen möglich ist, kann in der Welt der Sünde nicht von allen Menschen gefordert und erzwungen werden. Deshalb bestreitet die Kirche nicht dem Staat das Recht zur Ehescheidung, wenn die grundsätzliche Unauflöslichkeit der Ehe durch die Gesetzgebung bestätigt wird. Wo schon geschieden ist, gebe es für den Christen nur Versöhnung oder Verzicht auf neue Ehe. Darauf müsse die Kirche immer mit Ernst dringen. „Aber sie kann hieraus nicht ein allgemeines Gesetz machen. Nicht jeder hat die Kraft, ehelos zu bleiben (Matth. 19, 11). Deshalb bestreitet die Kirche bürgerlicher Gesetzgebung nicht, Geschiedenen die Wiederverheiratung zu ermöglichen.“ Die Kirche habe aber aus der Schrift keine Vollmacht zur kirchlichen Trauung Geschiedener.

An dieser Stelle macht sich nun der Einfluß der lutherischen Unterscheidung von „Gesetz und Evangelium“ geltend, die in schroffer Wendung gegen die katholische Lehre dem Evangelium jeden „gesetzlichen“ Charakter aberkennt und es zu einer reinen Gnadenbotschaft macht, die den Sünder freispricht, nicht aber die Aufrichtung des Gottesrechtes in der Geschichte meint. Infolgedessen fährt das Gutachten fort, das Neue Testament enthalte nirgends ein klares Wort zur kirchlichen Trauung, auch ließen die Klauseln von Matth. 5, 32 und 19, 9 eine gewisse Offenheit in der Frage zu. „So ist es uns durch Schrift und Bekenntnis verwehrt, Geschiedenen die kirchliche Trauung unbedingt und in jedem Falle zu verweigern.“ Man müsse die individuelle Lage berücksichtigen, in solchen Ausnahmen aber zur Vermeidung von Willkür die Zustimmung der kirchlichen Aufsichtsstellen herbeiführen.

### *Keine Überordnung des Mannes*

Das Gutachten nimmt keine Stellung zum Familienrecht und zu der Frage, ob die Entscheidungsgewalt des Mannes auf Grund der Schrift aufrechterhalten werden soll. So kann man nicht ersehen, wieweit die Stellungnahme der EKD zum Familienrecht in voller Übereinstimmung mit dem Standpunkt der Lutheraner ergangen ist, wenn sie sagt: „Die Heilige Schrift kennt eine *geistliche* Überordnung des Mannes über die Frau nicht.“ Die apostolischen Mahnungen an die Frau, sich dem Manne unterzuordnen, könnten sinngemäß nur auf das Eheleben in nichtgeistlichen Dingen bezogen werden. Wieweit diese Auffassung dem Sinn von Gen. 1, 27 und besonders 2, 18f., aber auch von 1 Kor. 11, 7—10 entspricht, darüber wird kein Wort der Erklärung gegeben. Sicher ist nur, daß nicht alle Lutheraner diesem Gutachten der EKD zustimmen, das die geistliche Verantwortung des Mannes für die Frau verleugnet.

Es ist in der lutherischen Theologie heute weithin üblich, in der reformatorischen Lehre von der Kirche und dem Abendmahl den Einfluß der Persönlichkeitsidee des 19. Jahrhunderts zu beklagen. Nachdem derartige Ideen aber seit Generationen das ganze Volk erfaßt haben, ist es freilich schwer, in der Frage der Ehe das Steuer ebenso rasch herumzuwerfen wie im dogmatischen Gespräch. Die Arbeit an der Wiedervereinigung der Christen wird daraus lernen müssen, stets auf der Grundlage der Sakramente aufzubauen, wenn keine Irrwege gegangen werden sollen.

**Der andere Dulles** Zum „Bildnis“ von John Foster Dulles im Februarheft ist zu berichtigen, daß sein zweiter Sohn Avery als Jesuit an der katholischen Fordham-Universität in New York nicht Philosophie „doziert“, sondern studiert. Zu ergänzen wäre, daß der amerikanische Außenminister einen interessanten jüngeren Bruder hat: Allen Welsh Dulles, heute 59 Jahre alt. Er wurde von Präsident Eisenhower mit der Leitung des politischen Nachrichtendienstes, also der „Abwehr“, beauftragt. Allen Dulles war seit langem Partner seines älteren Bruders in der Anwaltsfirma Sullivan & Cromwell. Im Zweiten Weltkrieg leitete er den amerikanischen Geheimdienst in der Schweiz und hatte die Verbindung sowohl zur Untergrundbewegung in Deutschland wie zum Generalsekretariat des „Vorläufigen Ökumenischen Rates“ in Genf unter Dr. Visser 't Hooft. Es ist anzunehmen, daß John Foster Dulles' aktives außenpolitisches Programm mit der Tätigkeit seines Bruders abgestimmt ist.