

Vorstellung eines nicht konkurrierenden Ineinanders von göttlichem und menschlichem Handeln bei der Vermittlung der Gnade an die Vorgehensweise von LV anschließen.

Die Schwächen der Untersuchung sind nur zum Teil Vf. selbst anzulasten. Erstens läßt die Arbeit erkennen, daß die ekklesiologischen Positionen im protestantischen Raum einander zum Teil so grundlegend widersprechen, daß ein innerprotestantischer Konsens kaum zu erwarten und eine ökumenische Annäherung dementsprechend nur in sehr unterschiedlichem Maße, je nach Gesprächspartner, möglich sein dürfte. Vf. übersieht, daß innerprotestantische Differenzen in der Ekklesiologie zu einem gut Teil konträre konfessionelle Grundentscheidungen widerspiegeln (z. B. finitum capax infiniti, Unverfügbarkeit der Gnade/Bindung an die Gnadenmittel, Verhältnis von Glaube und Sakrament), die in der Regel gerne verdeckt werden (Leuenberger Konkordie!), bei der Beantwortung der Frage nach dem Verhältnis von Rechtfertigung und Kirche nun aber offen zutage treten. Vf. berücksichtigt die konfessionellen Grundentscheidungen zum Verständnis der innerprotestantischen Differenzen kaum; an diesem Punkt bleibt ihre Darstellung von daher notwendigerweise unscharf.

Zweitens leidet die Darstellung deutlich darunter, daß – entgegen dem Titel – das Thema „Rechtfertigung“ in der Arbeit nur völlig ungenügend in den Blick genommen wird; das Schwergewicht liegt fast ausschließlich auf der Ebene der Ekklesiologie. Zum Thema „Rechtfertigung“ wird mit Berufung auf LV ein Konsens einfach vorausgesetzt; wie LV versteht auch Vf. die Rechtfertigung gut römisch-katholisch als *Prozeß* und sieht von der Berück-

sichtigung der eschatologischen Dimension der Rechtfertigung ausdrücklich ab (S. 13). Die evangelische Position vermag sie dagegen im wesentlichen nur in Form von bestimmten „Anliegen“ wie der Priorität und Bedingungslosigkeit der Gnade oder der Möglichkeit von Kirchenkritik wahrzunehmen, womit sie sich natürlich ebenfalls auf die Sichtweise neuerer ökumenischer Dokumente berufen kann. Im Verlauf der Arbeit wird immer deutlicher, daß Vf. die verschiedenen Konzeptionen des Verhältnisses von Rechtfertigung und Kirche nur mit dem Instrumentarium der traditionellen römisch-katholischen Gnadenlehre zu begreifen vermag, das eine klare Alternative von Handeln Gottes und Handeln der Menschen grundsätzlich nicht vorsieht. Die Bedeutung der Realdialektik von Gesetz und Evangelium zur Erfassung des Rechtfertigungsgeschehens und seines Verhältnisses zur Kirche wird dagegen, ähnlich wie in LV, fast völlig ausgeblendet. Pemsel-Maiers Darstellung bleibt von daher, ähnlich wie schon die Aussagen von LV zum Thema „Rechtfertigung“ selbst, auch an diesem Punkt unbefriedigend.

Mit diesen kritischen Anmerkungen soll der Wert der vorliegenden Arbeit nicht geschmälert werden; sie ist eine hilfreiche Einführung in die jetzt im ökumenischen Gespräch zu behandelnde Thematik, die gerade evangelische Theologen zur eigenen Positionsbestimmung herausfordert.

*Gottfried Martens*

*Hermann-Josef Röhrig, Diaspora – Kirche in der Minderheit. Eine Untersuchung zum Wandel des Diasporaproblems in der evangelischen Theologie unter besonderer Berücksichtigung der Zeitschrift „Die evangeli-*

sche Diaspora“. Erfurter Theologische Studien, hg. von Wilhelm Ernst und Konrad Feiereis, 62. St. Benno-Verlag, Leipzig 1991. 317 Seiten. Br. DM 48,—.

Diese bei L. Ullrich in Erfurt erarbeitete kath. Dissertation bespricht den ev. Diasporabegriff von seinen Anfängen bis zur Gegenwart gründlich und in ökumenischem Geist. Sorgfältig wird die historische Entwicklung nachgezeichnet, im ersten Teil bis zum Ende des Ersten Weltkriegs. Mit Gennrich wird der Gustav-Adolf-Verein als ein „ökumenisches Werk vor der ökumenischen Bewegung“ bezeichnet, das von seinen Ursprüngen her weder zur konfessionalistischen noch zur nationalistischen Enge neigte, sich aber vom Sog der nationalsozialistischen Volkstumsideologie nicht freihalten konnte.

Im zweiten Teil wird das Diasporaproblem nach dem Ersten Weltkrieg dargestellt. Die politische und kirchliche Entwicklung führte zu einer engeren Verbindung von Konfession und Volkstum sowie zu einer Ideologisierung der Beziehungen zwischen Mutterkirche und Auslandsgemeinden. Um so wichtiger war die von Franz Rendtorff erstmalig geleistete Erarbeitung eines konfessionellen, aber nicht konfessionalistisch engen Diasporabegriffs. Biblisch-theologisch deutet Rendtorff Diaspora einerseits als Gericht, andererseits als „Trägerin großer Gnadenführungen Gottes“. Ungenügend geklärt ist nach Röhrig bei Rendtorff das Kirchesein der Diaspora. Es herrsche der Eindruck einer Höherbewertung der Landeskirche gegenüber der Diasporagemeinde vor. Weiterer Klärung bedürften auch die Beziehungen von Diaspora und Mission sowie Glaube und Volkstum.

Das letztgenannte Problem steht im dritten Teil, der die dreißiger Jahre

behandelt, im Vordergrund. Zutreffend kritisiert Röhrig die Volkstumstheologie als „kontextuelle Theologie auf Abwegen“. Damit wendet er sich keineswegs grundsätzlich gegen kontextuelle Theologie, die in der Diasporatheologie exemplarisch vorzufinden und notwendig ist. Röhrig konstatiert ein „gefährliches Balancieren“ des GAV „zwischen Glaubwürdigkeit und Sicherung des Fortbestandes“. Wer in der DDR um des Dienstes für Menschen und Gemeinden willen solch „gefährliches Balancieren“ fortgesetzt hat, ist für die differenzierte und faire Beurteilung dankbar, um die der Verfasser sich bemüht, der es allerdings bedauert, daß es 1945 nicht zu einem „Leipziger Schuldbekenntnis“ des GAV kam. Als positiven Ertrag der dreißiger Jahre hält Röhrig fest, daß Diaspora nicht mehr nur Sonderfall von Kirche, sondern Kirche im Vollsinn ist. Schon vor dem Kirchenkampf erfolgte durch den Rückgriff auf Luther eine Aufwertung der Gemeinde, besonders bei E. Rietschel und P. W. Gennrich, aber auch bei F. Rendtorff.

Im vierten Teil wird die neue Schau der Diaspora zwischen 1945 und 1965 beschrieben. Die Diasporaproblematik ist jetzt eine ökumenische Aufgabe im weltweiten Sinn. Der kontextuelle Aspekt rückt Diasporatheologie methodologisch in die Nähe der Befreiungstheologie in Lateinamerika. Die zunehmende Säkularisierung relativiert konfessionelle Differenzen und läßt das Bedürfnis nach ökumenischer Gemeinsamkeit in einer nichtchristlichen Umwelt wachsen. Die Schrumpfung der Volkskirche wird teilweise mit Hilfe einer Diasporaeuphorie verarbeitet, die Diaspora als „die besondere Form von Kirche oder gar die einzig mögliche Form von Kirche“ erscheinen läßt. Dagegen grenzt Röhrig sich besonnen ab, indem er den Satz

„Diaspora erinnert daran, daß alle Kirchen Diaspora sind“, als sprachlich unrichtig ablehnt. Auch der Satz, Diaspora sei „die Ursituation der Kirche“, wird als normativer Satz zurückgewiesen. Gründlich setzt Röhrig sich mit den biblischen Begründungen der Diasporatheologie auseinander. Diaspora ist keine *nota ecclesiae*, sondern ein situativer Begriff.

Fritz Führ wandte 1958 erstmalig den Diasporabegriff auf die Situation der schrumpfenden Volkskirche in der DDR an, ohne Diaspora zu idealisieren oder einen schroffen Gegensatz zur Volkskirche zu konstruieren. Röhrig beurteilt diesen Beitrag als situationsbezogen und vorausgreifend, obwohl er sich dagegen wehrt, „die (Wort-) Hülse Diaspora“ beliebig mit neuem Inhalt zu füllen. Deshalb lehnt er es ab, Diaspora im symbolischen Sinn als Fremdlingschaft aller Christen in der Welt zu verstehen. Die von H. R. Weber (und dem nicht erwähnten Ernst Lange) vorgenommene Unterscheidung von Ekklesia- und Diasporaphase ist eine solche Nachfüllung der Worthülse. Eingehend würdigt Röhrig die Beiträge von Wilhelm Dantine, der wie niemand vor ihm im Nachdenken über die Diaspora das konfessionelle Element zugespitzt, dabei aber den konfessionellen Diasporabegriff nicht im herkömmlichen Sinn verwandt habe. Nach Dantine sei „die Frage nach Sinn und Aufgabe der evangelischen Diaspora zugleich die Frage nach Sinn und Aufgabe der evangelischen Kirche überhaupt“. Der hohe Anspruch, den Dantine der evangelischen Diaspora auferlegte, mache aber „ein echtes ökumenisches Gespräch enorm schwierig“. Nicht nur bei Dantine sieht Röhrig die Gefahr, daß die Autoren von Luthers „doppeltem Kirchenbegriff“ zu einem dualistischen Kirchenverständnis kommen und

den Diasporabegriff „zu einem Ausdruck der Grenzziehung, zu einer positiven Umschreibung für jene Glieder, die zur ‚Kirche des Glaubens‘ oder zur ‚wahren Kirche‘ gehören“, machen. Röhrigs „oberste Forderung an gegenwärtiges Nachdenken“ über Diaspora lautet dagegen: „der Diasporabegriff hat die konkrete Situation einer kirchlich-christlichen, zahlenmäßigen Minderheit zu beschreiben“, aus dem Glauben heraus zu deuten und Hilfen bereitzustellen.

Im Schlußteil, der Literatur bis 1988 verarbeitet, stellt Röhrig ein wachsendes Interesse an den Themen Ökumene, Konfession und Mission fest, da diese Themen zu Fragen des Überlebens der Diaspora geworden sind. In der Konfessionsfrage sieht der Verfasser die Gefahr, daß sich das GAW auf theologische Positionen festlegt, die seinen ureigensten ökumenischen Intentionen widersprechen. Hier muß der stets fair urteilende Verfasser daran erinnert werden, daß manche Stimmen, in denen er die erwähnte Gefahr hört, mit Enttäuschungen über die postkonziliare Entwicklung in der röm.-kath. Kirche zusammenhängen, auf die in der Diaspora besonders sensibel reagiert wird.

Zu den herausragenden Beiträgen aus der Zeit seit 1965 zählt Röhrig mit Recht W. Krusches Synodalvortrag „Die Gemeinde Jesu Christi auf dem Weg in die Diaspora“, in dem ein neuer Diasporabegriff geprägt wurde. In ihm sei der Leitbegriff der missionarischen Gemeinde in positiver Weise „aufgehoben“ worden. Röhrig nimmt die kritische Stellungnahme der Studienabteilung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR auf, die „Diaspora“ als Leitbegriff nicht für geeignet hielt, und er konstatiert: „die gegenwärtige Situation der evangelischen Kirchen im Bereich

der EKD ist *nicht* als Diaspora anzusprechen“. Dabei ist aber sein eigenes Kriterium zu beachten, daß der Diasporabegriff immer auf konkrete Situationen zu beziehen ist, und die Situation war schon innerhalb der EKD 1988 sehr unterschiedlich. Heute sind die Unterschiede in der EKD extrem, so daß es nicht weiterführt, eine Diasporasituation pauschal zu behaupten oder zu verneinen.

Das Buch ist eine Fundgrube der Diasporawissenschaft, für die dem Verfasser vorbehaltlos zu danken ist. Ein Register würde allerdings die Verwendbarkeit erhöhen. Theologisch ist mit dem Verfasser über den „doppelten Kirchenbegriff“ zu diskutieren. Bei aller Hochschätzung der Taufe und allen fließenden Übergängen zwischen Glauben und Unglauben gibt es dezidiert nicht-glaubende Getaufte, gibt es die größere Zahl der Gleichgültigen, in der sich die bewußt Glaubenden als Minderheit fühlen. Dennoch ist dem Verfasser zuzustimmen, daß man diese Art des Zerstreutseins der Glaubenden wie auch den eschatologischen Aspekt der Fremdlingschaft in dieser vergehenden Welt um der begrifflichen Klarheit willen nicht Diaspora nennen sollte.

Obwohl der Verfasser eine imposante Fülle von Material verarbeitet, ist doch zu bedauern, daß er die für sein Thema ergiebigen Jahrbücher des Martin-Luther-Bundes („Lutherische Kirche in der Welt“) fast gar nicht verwertete. Bei einer Straffung mancher referierender Abschnitte hätte die Auswertung dieser zur Diasporatheologie gehörenden Stimmen ohne einen weiteren Umfang des Buches erfolgen können. So sehr ich mich als Mitarbeiter des GAW über eine derartig gründliche und gediegene Würdigung der Zeitschrift bzw. des Jahrbuchs „Die evangelische Diaspora“

freue, so unentbehrlich sind doch die Beiträge des Martin-Luther-Bundes für das evangelische Diasporaverständnis. Unentbehrlich ist aber das vorliegende Werk trotzdem für die Diasporawissenschaft.

*Eberhard Winkler*

*Karl Schlemmer* (Hg.), *Gemeinsame Liturgie in getrennten Kirchen?* Herder Verlag, Freiburg – Basel – Wien 1991, 136 Seiten. Kt. DM 40,-.

In den Fragen der Liturgie entdecken heute die getrennten, doch ökumenisch interessierten Kirchen immer mehr ihr christliches Miteinander in einer Gemeinschaft, wenngleich noch immer der eucharistische Gottesdienst und die offizielle Möglichkeit für eine eucharistische Gastfreundschaft von den meisten Christen als die Brenn- und Knotenpunkte der Kirchenspaltung empfunden werden. Im theologischen Verständnis sind seit der Lima-Erklärung „Taufe, Eucharistie und Amt“ (1982) und seit dem Dokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ (1984) wie in der permanent zunehmenden Praxis ökumenischer Gottesdienste erste konkrete Ansätze für eine lebendige Ökumene sichtbar geworden. Dieser Lernprozeß muß fortgesetzt werden. In diesem Sinn zeigen die Tagungen an der Universität Passau zu „Liturgie und Ökumene“, „daß die Feier des Gottesdienstes noch stärker als Kraftfeld für die Ökumene erschlossen werden muß, damit die Kirchen ihre Einheit finden“ (S. 7).

In diesem Band der „*Quaestiones Disputatae*“ liegen sechs Vorträge des zweiten Passauer Symposiums unter dem Thema „Interkonfessionelle Konvergenz im Gottesdienst“ vor und vermitteln aus den verschiedenen konfessionellen Traditionen entscheidende