

# Theologisches Gespräch

1/85

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

## Inhalt

<i>Wolfram W. Meyer</i> <i>Anthroposophie und Waldorfpädagogik</i>	2
<i>Friedhelm Moselewski</i> <i>Die Christengemeinschaft</i>	15
<i>Adolf Pohl</i> <i>Zum Gespräch über die Taufe</i>	22
<i>Janis Tervits</i> <i>Antwort auf das ÖRK-Dokument</i> <i>„Taufe, Eucharistie, Amt“ von 1982</i>	24
<i>Antwort der Londoner Baptistischen</i> <i>Vereinigung auf die Konvergenzerklärungen</i> <i>„Taufe, Eucharistie und Amt“</i>	25
<i>Wiard Popkes</i> <i>Zwölf baptistische Beobachtungen</i> <i>zu den Lima-Erklärungen</i>	30
<i>Buchbesprechung</i>	32

## Zwei Themen bestimmen das vorliegende Heft

Die Anthroposophie hat in der Praxis vor allem durch ihre pädagogischen Unternehmungen beträchtlichen Einfluß gewonnen, stellen doch die Waldorf-Schulen vielfach die einzige Alternative zum staatlichen Schulsystem dar. Andere beachtliche kulturelle, künstlerische und ökologische Leistungen kommen hinzu. Welche Weltanschauung steht dahinter? Wie ist sie theologisch einzuschätzen? Diese Frage kann eine ganz praktische Form annehmen, wie der Beitrag von W. Meyer zeigt. Von weltanschaulicher Neutralität darf

man keineswegs reden: hier geht es auch um Glaubensfragen!

Die Lima-Erklärungen zu „Taufe, Eucharistie und Amt“ haben die konfessionelle Situation für die täuferischen Kirchen teilweise erschwert. Sie erinnern daran, daß es in der Beurteilung der Säuglingstaufe nicht nur theo-

## Themen: Anthroposophie Lima-Debatte

retische Unterschiede gibt, sondern auch die praktische Nichtanerkennung. Aus der DDR wird sogar berichtet, daß stellenweise von landeskirchlicher Seite den Baptisten deswegen die Gemeinschaft in der Evangelischen Allianz aufgekündigt wurde. Es wäre höchst bedauerlich, wenn ausgerechnet die Konvergenz-Erklärungen zu einer Verhärtung der Fronten führten. Wir müssen vielmehr noch intensiver im Gespräch aufeinander zugehen, ohne die offenen Problempunkte zu verdecken. Die evangelisch-freikirchlichen Gesichtspunkte blieben im ökumenischen Gespräch bisher ziemlich unterbelichtet. Selbstverständlich ergeben sich auch Rückfragen an die eigene Position — wie etwa hinsichtlich der Praxis und Begründung der Ordination. Wir tun gut daran, uns mit dem gesamten Themenkreis ausführlich zu befassen.

UB Tübingen

ZFA 4201

18. FEB. 1985

# Anthroposophie und Waldorfpädagogik

## — Eine seelsorgerliche Herausforderung —

### Einleitung

Diese Arbeit ist aus einer seelsorgerlichen Not entstanden. Kann man Eltern, die ihre Kinder nach biblischen Maßstäben erziehen wollen, raten, ihre Kinder auf eine Waldorfschule zu schicken?

Kann eine sich nach biblischen Grundsätzen ausgerichtete Gemeinde dulden, daß Glieder dieser Gemeinde ihre Kinder auf solch eine Schule schicken?

Kann ein nach evangelikalem Verständnis wiedergeborener Christ Lehrer oder Mitarbeiter einer Waldorfschule sein oder unbedenklich pädagogische Prinzipien dieser Institution übernehmen?

Um eine seelsorgerliche Orientierung zu bekommen, ist der Verfasser von der Schulsituation vor Ort ausgegangen, d. h. von der Hiberniaschule Herne, die als Musterschule im Bereich der Freien Waldorfschulen gilt.<sup>1</sup> Der Verfasser ist sich dessen bewußt, daß auf die Seelsorge weitere Probleme aus dem Bereich der Anthroposophie zukommen, wie z. B. die Ernährung mit biologisch-dynamisch angebauten Früchten. Auch der biodynamische Landbau ist von Steiner her inspiriert. Oder die Frage nach einer Heilbehandlung in anthroposophischen Kliniken oder anderen Einrichtungen. Aber zumindest die grundsätzlichen Voraussetzungen, diese Probleme seelsorgerlich aufzuarbeiten, werden mit den erkenntnis-theoretischen Grundlagen bei Rudolf Steiner aufgegriffen. Zu einer umfassenderen Darstellung ist hier leider nicht die Möglichkeit gegeben.

### Methodische Vorüberlegungen

Um die Grundlagen einer Beurteilung der Waldorfpädagogik zu erarbeiten, ist folgende Vorgehensweise beabsichtigt. Mit der Darstellung von Schneider/Rist „die hiberniaschule“ ist ein Sachbuch über einen besonderen Schultyp einer Waldorfschule zur Hand gegeben, das es ermöglicht, die Zusammenhänge zwischen der Anthroposophie Rudolf Steiners und seiner anthroposophischen Pädagogik (Waldorfpädagogik) bis hin zu den

praktischen Anwendungen dieser Pädagogik im Schulbereich zu verdeutlichen.

Das heißt, es geht zunächst darum, (1) die wissenschaftlichen Grundlagen der Waldorfpädagogik aus der Sicht von Schneider/Rist darzustellen, dann (2) diese Sicht durch eine Beschäftigung mit Rudolf Steiner selbst bzw. seiner Anthroposophie zu erweitern, denn „wer sich dazu entschließt, die Pädagogik Rudolf Steiners genauer kennenzulernen, wird sich zunächst einige Klarheit über die anthroposophische Geisteswissenschaft zu verschaffen haben, der diese Pädagogik zugehört“.<sup>2</sup> Auf der Grundlage dieser beiden Arbeitsschritte baut dann (3) eine kritische Würdigung des Erarbeiteten aus der christlichen Position auf.

Diese kritische Würdigung ist schon deshalb gerechtfertigt, weil Steiner den Anspruch erhebt, daß die anthroposophische Bewegung den Sendungsauftrag habe, „das Christentum zur Weisheit zu erheben“ und damit die Mission des Christentums wahrhaft zu erfüllen.<sup>3</sup>

### „die hiberniaschule“

Das 1977 als Rowohlt-Taschenbuch erschiene Buch von Rist/Schneider „die hiberniaschule“ gibt einen Rechenschaftsbericht über die 25jährige Entwicklung der Hiberniaschule in Herne von der Lehrwerkstatt der Bergwerks-gesellschaft Hibernia AG zu einer Gesamtschule, die allgemeine und berufliche Bildung in ihrem Schultyp vereinigen will. Es handelt sich bei der Hiberniaschule um einen weiterentwickelten Typ der Waldorfschule. Diese Weiterentwicklung besteht hauptsächlich in der schulintegrierten Berufsbildung. Gleichwohl gilt für die Hiberniaschule wie für alle Waldorfschulen: „Die Konzeption und die pädagogische Praxis der Hiberniaschule basieren auf der anthroposophischen Menschenkunde.“<sup>4</sup>

Von besonderem Interesse ist daher für uns das Kapitel über die methodisch-begrifflichen Voraussetzungen und Begründungen der Hiberniaschule, die in den wissenschaftsmethodischen Grundlagen der Arbeit von Rudolf Steiner, dem Begründer der Anthroposophie, ihre Begründungen finden.<sup>5</sup> Die an der Hiberniaschule praktizierte Pädagogik wurzelt also in der Menschenkunde Rudolf Steiners.

Nach einer Darlegung der wissenschaftlichen

Grundlagen der anthroposophischen Menschenkunde wird daher von Rist/Schneider das sich daraus ergebende Menschenbild entfaltet, um dann hieraus die pädagogischen Konsequenzen zu ziehen.

### **Das anthroposophische Menschenbild**

„Jeder einzelne Mensch, aber auch die Menschheit als Ganzes, besitzt keine *festgestellte* Existenz, sondern vollzieht Prozesse des Werdens, die auf Höherentwicklung gerichtet sind. Rudolf Steiner legt nun als Resultat seiner geisteswissenschaftlichen Forschungen dar, daß die Grundlage dieser Höherentwicklung eine *Bewußtseins*-Entwicklung ist, die mit Veränderungen der körperlich-leiblichen Organisation des Menschen korrespondiert, aber auch mit solchen in der materiellen Konstitution der Erde und des Kosmos.“<sup>6</sup>

Diese Höherentwicklung mittels Bewußtseinsentwicklung vollzieht sich in einer fortwährenden Reinkarnation des Menschen. Mit dieser Höherentwicklung verbunden ist eine immer stärker werdende Individualisierung des Menschen.

In der momentanen Zeitgeschichte ist die „Freiheit des erkennenden Bewußtseins“<sup>7</sup> Etappenziel der Höherentwicklung. „Die Verwirklichung des Menschen als Individualwesen ist damit als ein Lernprozeß aufzufassen, der auch durch die sinnlich erscheinenden Grenzen von Geburt und Tod in der Erscheinung des Menschen nicht begrenzt ist, da das Selbstbestimmen (denkende Bestimmung) seinem Wesen nach ein *nichtsinnlicher* Prozeß ist und damit jede individuelle Selbstbestimmung in das Wesen des Denkens aufgenommen wird und so in individueller Art mit seiner Wesenheit verbunden bleibt, d. h. also Ewigkeitscharakter hat. Die Umwelt und besonders die aus ihr wirksamen Erzieher sollen dem im körperlichen Dasein erscheinenden Individualwesen helfen, seine Anlagen so zu ergreifen und von innen her umzugestalten, daß es damit seine Lebensintentionen voll verwirklichen kann.“<sup>8</sup>

### **Die Grundlagen des anthroposophischen Menschenbildes**

Wie schon dargelegt, geht es nach anthroposophischer Vorstellung um die Höherentwicklung des Menschen mittels einer Be-

wußtseinsentwicklung. Rist/Schneider versuchen mit philosophischen Begriffen des mittelalterlichen Universalienstreites diese Bewußtseins-Entwicklung, die in einer neuartigen von Steiner propagierten Weise des Erkennens besteht, logisch vom Wesen des Denkens her zu entwickeln.

Im wesentlichen geht es bei dieser Weise des Erkennens um die Ausschaltung des Bewußtseins, um zu einer unmittelbaren, unter Ausschaltung der sinnlich-körperlichen Organe des Menschen, Teilhabe am „Wesen der Welt“, das als „Wesen des Denkens“ vorgestellt wird, zu kommen.<sup>9</sup>

Ist der Mensch zu diesem Ziel, dem nicht-sinnlichen Denken, gelangt, hat er damit zugleich die Zielbestimmung seines Menschseins erarbeitet, da er mittels dieses nicht-sinnlichen Denkens, das Steiner auch als Intuition bezeichnet<sup>10</sup>, zum Vollender des Weltprozesses werden kann. Offen bleibt bei Rist/Schneider allerdings, welcher Weltprozeß gemeint ist und welches Ziel dieser Weltprozeß letztlich hat.

Bei der Darstellung dieses Teiles entsteht der Eindruck, daß sich Rist/Schneider absichtlich in einem Mischmasch von philosophischen Begriffen des Mittelalters und Steinerischen Wortschöpfungen, wie z. B. „erkraften“, ergehen und so einen Sachverhalt bewußt durch die gewählte Sprachform „verschleiern“, damit „der mehr praktisch orientierte Leser“<sup>11</sup> sie allein schon aus Verständnisgründen übergeht.

Zumindest leisten Rist/Schneider einer bekannten Meinung Vorschub, daß es den Anthroposophen nicht darum geht, ihre wahren Ziele einem breiten Publikum bekannt zu machen, sondern nur einem esoterischen Kreis. Der einfache „Unwissende“ mag sich also mit der anthroposophischen Praxis begnügen, warum sie gut für ihn ist, mögen andere „wissen“.<sup>12</sup> Anhand des folgenden erläuterten Schemas soll nun der Erkenntnisweg für die wissenschaftliche Rechtfertigung der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners dargestellt werden.

Unter wesenhaftem Denken verstehen Rist/Schneider, daß Begriff (Universales)<sup>13</sup> und Denkakt ineinanderfallen. Das heißt z. B., daß im wesenhaften Denken per Meditation der Begriff Dreieck als Grundgedanke mit den verschiedensten Möglichkeiten seiner

Realisierung in einer Denkbewegung zu einer Einheit wird.

Ziel der Meditation dieser Art ist die Erfahrung des reinen Denkens als übergeordneter Größe, der nach Rist/Schneider schöpferische Kraft zugesprochen wird, indem durch die Bewußtwerdung von „Begriffen“ als übergeordneten Ideen eine Loslösung des Denkens von seinen konkreten Inhalten und vom Bewußtsein des Denkenden geübt wird.

Rist/Schneider bezeichnen diesen Erkenntnisweg der Steinerschen Geisteswissenschaft (= Anthroposophie) als streng wissenschaftlich, denn er halte dem Kriterium, „daß jede Erkenntnis nur nach exakten, jederzeit nachvollziehbaren, d. h. methodisch gelenkten Schritten zu erfolgen hat“<sup>14</sup>, stand.

Dieses wissenschaftliche Postulat ist, wie Rist/Schneider selbst belegen, nicht haltbar. Sie sprechen selbst davon, daß das wesenhafte Denken gegebenenfalls so erfahren werden kann, aber nicht von einer Zwangsläufigkeit, per Meditation die Wesenheit des reinen Denkens zu erleben und in der weiteren Entwicklung eine reale, übersinnliche Wesenswelt.

Es geht eben nicht an, eine naturwissenschaftliche Methodologie auf einen religiösen Erkenntnisweg zu übertragen. Die geisteswissenschaftlichen Ergebnisse Steiners werden deshalb auch nur denkerisch nachvollzogen, jedenfalls im Normalfall<sup>15</sup>, aber *nicht nacherlebt!* Daher versteht sich, daß die anthroposophische Arbeit des Hiberniakollegiums sich vor allem darin ergeht, die Erkenntnisse Steiners gedanklich auszuwerten und in die Praxis umzusetzen, aber eben nicht darin, zu eigenen „seelischen Beobachtungsergebnissen nach naturwissenschaftlicher Methode“ zu gelangen.<sup>16</sup>

### Die Konsequenzen für die anthroposophische Pädagogik

Nachdem also sozusagen die Wurzeln der anthroposophischen Pädagogik (Waldorfpädagogik) freigelegt worden sind, nämlich in der „neuen Weise des Erkennens“, und der aus diesem erwachsende Stamm sichtbar geworden ist, nämlich die Anthroposophie, ist dann wie ein starker tragender Ast das anthroposophische Menschenbild in den Blick gekommen. Als Zweige sind dann im weiteren die Pädagogik anzusehen, aus denen schließlich die Blüten bzw. Früchte einer so-

zialen Reform der Gesellschaft entspringen.<sup>17</sup>

Die Konsequenzen für die anthroposophische Pädagogik sind am besten anhand der Rolle des Lehrers darzustellen. Der Lehrer bzw. das Lehrerkollegium ist das Herzstück einer Waldorfschule. Die Aufgaben eines Lehrers reichen von der pädagogischen Konferenzarbeit bis hin zur Elternarbeit und der Anteilnahme an nichtschulischen Problemen.<sup>18</sup> Die Stellung eines Lehrers der Hiberniaschule kann so beschrieben werden:

1. Der Pädagoge muß Anthroposoph sein, da er ja den anthroposophischen Erkenntnisweg benötigt, um zunächst selbst seine Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung als Mensch zu finden, um sie dann auch anderen vermitteln zu können.<sup>19</sup>

2. Der Pädagoge wird durch seinen anthroposophischen Erkenntnisvorsprung zum *Stellvertreter* des noch nicht erreichten Selbstbewußtseins von Kindern und Jugendlichen.<sup>20</sup>

3. Der Pädagoge hat seine Schützlinge dahingehend zu fördern, daß eine dem anthroposophischen Menschenbild entsprechende Persönlichkeit aus dem Jugendlichen bzw. Kind wird.<sup>21</sup>

4. Die Rolle der Eltern ist gegenüber der des Lehrers sekundär. Verfügen sie doch in der Regel nicht über die Möglichkeit, ihre Kinder dem anthroposophischen Menschenbild gemäß zu fördern, da ihnen hierzu die „geisteswissenschaftlichen Grundlagen“ fehlen und sie zum anderen ihr Wohnzimmer nicht zur Waldorfschule umfunktionieren können. Erwartet wird von den Eltern bei der Anmeldung ihrer Kinder nur, daß sie sich ausdrücklich zur Zusammenarbeit mit der Schule bereiterklären.<sup>22</sup>

5. In der Beurteilung jedes einzelnen Schülers, z. B. hinsichtlich seines Temperaments (Sanguiniker, Phlegmatiker, Melancholiker, Choliker) und den daraus zu treffenden Entscheidungen hinsichtlich der Art der Zusammensetzung der Klasse usw. sowie der Formulierung eines Leitgedankens, dem sogenannten Zeugnisspruch, für das jeweils neue Schuljahr, der in einer Art Versform vom Schüler wöchentlich rezitiert werden muß<sup>23</sup>, sind dem Pädagogen intensive Mittel zur psychischen Einflußnahme auf das Kind gegeben, um es zur Entfaltung gemäß des an-

throposophischen Menschenbildes zu bringen.

6. Der Lehrplan der Hiberniaschule ist ganz darauf ausgerichtet, die erzieherische Arbeit des Pädagogen zu unterstützen. Man kann daher den Aufbau der Schule *lehrerzentriert* nennen, weil er den Lehrer instandsetzt, die Kinder optimal nach anthroposophischen Erkenntnissen für anthroposophische Ziele zu fördern, und damit ist die Schule natürlich der eigenen Selbstverwirklichung sehr dienlich.<sup>24</sup>

Deutlich wird dieser Zusammenhang beim Unterrichtsstoff Märchen in der 1. Klasse, da Märchen sowohl der Bilderwelt dieser Altersgruppe entgegenkommen, wie auch die Möglichkeit bieten, den Kindern „Bilder vom Sinn und Ziel des Menschenlebens“<sup>25</sup> einzupflanzen, nämlich „die Vereinigung der Seele mit ihrem ureigenen Selbst“.<sup>26</sup>

Nach anthroposophischem Selbstverständnis dient aber das Märchen dem späteren Ziel des Menschen, nämlich zum wesenhaften Denken zu gelangen. Ähnliches gilt auch für das Fach Eurythmie. „Eurythmie“ ist für den Anthroposophen der „Schlüssel“ zum „Wiederaufstieg“ in die „oberen Himmel“. Bei Kindern bewirkt nach Steiner Eurythmie das gleiche, was bei Erwachsenen ein „Einweihungsritus“ bedeutet.<sup>27</sup>

### Rudolf Steiner

Wenn wir uns nun Steiner als dem Begründer der Anthroposophie selbst zuwenden, dann geschieht das am besten, indem wir Steiner im „Originalton“ hören. Unser Interesse gilt dabei im besonderen dem Vortragsband „Das Johannes-Evangelium“.<sup>28</sup>

### Der erkenntnistheoretische Ansatz

Als Nichtanthroposoph kann man dem Anspruch Steiners, daß man quasi nur als Anthroposoph seine vor Mitgliedern der anthroposophischen Gesellschaft gehaltenen Vorträge verstehen kann, nicht standhalten. Das mag der Passus zeigen, der in jedem zunächst nicht für die Öffentlichkeit bestimmten Vortrag voransteht.

„Es ist nirgends auch nicht in geringstem Maße etwas gesagt, was nicht reinstes Ergebnis der sich aufbauenden Anthroposophie wäre . . . Wer diese Privatdrucke liest, kann sie im vollsten Sinne eben als das nehmen, was Anthroposophie zu sagen hat.

Deshalb konnte ja auch ohne Bedenken . . . von der Einrichtung abgegangen werden, diese Drucke nur im Kreise der Mitgliedschaft zu verarbeiten. Es wird eben nur hingenommen werden müssen, daß in den von mir nicht nachgesehenen Vorlagen sich Fehlerhaftes findet. *Ein Urteil über den Inhalt eines solchen Privatdruckes* wird ja allerdings *nur*<sup>29</sup> demjenigen zugestanden werden können, der kennt, was als Urteils-Voraussetzung angenommen wird. Und das ist für die allermeisten dieser Drucke *mindestens* die anthroposophische Erkenntnis des Menschen, des Kosmos, insofern sein Wesen in der Anthroposophie dargestellt wird, und dessen, was als *„anthroposophische Geschichte“* in den Mitteilungen aus der Geist-Welt sich findet.<sup>30</sup>

Wenn wir uns trotzdem gerade dem Johannes-Evangelium zuwenden, geschieht das deshalb, weil Marie Steiner, Dr. Rudolf Steiners Frau, in einem Vorwort zu diesem Vortragsband diesen Vorträgen bescheinigt: „Mit diesem Buche dringen wir ein in das innerste Gefüge der Wirksamkeit Rudolf Steiners.“<sup>31</sup> Sie beschreibt das Ziel der Schaffenskraft ihres Mannes so, daß er „der Welt die Wege zum Christus . . . bahnen“ wollte.<sup>32</sup> Nach einer dramatischen düsteren Schilderung der Weltgeschichte, die mit dem drohenden Sieg des Materialismus auf der Schwelle zum 20. Jahrhundert endet, leuchtet dann das Werk Steiners strahlend auf, „die Überwindung des Drachens des Materialismus“.<sup>33</sup>

„In dieser Welt der uns umgebenden Finsternis strahlt ein Lichtquell . . . Ein Wissender war da und konnte Wegweiser werden. Mit Zurückhaltung zunächst, dann in Weisheit und Einsicht uns führend und unaufhaltsam weiterdringend, wie es der Ruf der Zeit gebot. Wir waren dem, was wir erhielten, nicht gewachsen; aber wir horchten, sammelten und schrieben nieder, wissend, daß eine Zeit kommen würde, in die hinein wir weiterzureichen haben würden das, was uns so überreichlich gegeben wurde und die uns Dank dafür wissen würde. Es ist das, was eine in Leid und Prüfung gereifte Menschheit zu ihrer Rettung und ihrem Aufstieg braucht. Der Augenblick ist gekommen, in dem wir diese Aufgabe zu erfüllen haben. Deshalb dürfen wir nicht mehr damit zurückhalten. *Rudolf Steiner hat der Welt die Wege zu Christus wieder gebahnt* . . .“<sup>34</sup>

In ununterbrochener Mühewaltung, Stein für Stein zusammentragend, bildete Rudolf Steiner das Fundament aus zu einem Verständnis für immer subtiler werdende Welt- und Menschheits-Tatsachen, für immer feinere Begriffskonstruktionen. Niemals scheute er bei einem öffentlichen Vortrag davor zurück, wieder von neuem dieses Fundament aufzurichten, und dann, allmählich, da wo er sein stetig

wiederkehrendes Publikum hatte, ein Stück weiterzugehen auf dem Wege, der zur gesunden Geist-Erkenntnis führt. Nie hat er sich gestattet, etwas hinauszuschleudern, was einer Sensation gleichgekommen wäre, nie hat er eine Seele überwältigen wollen. Jeder Vortrag war ein organisches Emporgewachsenes, das seine Wurzeln tief in den Boden senkte, die Kräfte der Erde heranzog, in den Farbenschimmer der flutenden Ätherwelten, der lebendigen Geistigkeit hineintauchte, aber die leuchtenden Blütenkronen der neuen Vorstellungsergebnisse nur aus innerer Gesetzmäßigkeit dem festgefühten Begriffsorganismus entsteigen ließ. Eine wachsende schöpferisch wirkende Kraft — jede Gedankenbildung, und ein lebendiges Kunstwerk . . . Man stand erschüttert vor der Vollenendung dieses Gedanken-Baus . . .“<sup>35</sup>

„Durch das Herunterholen übersinnlicher Erkenntnisse und Wahrnehmungen in unsere Begriffs- und Vorstellungswelt, durch ihre Umwandlung zu Gedankenformen, die unsere Bewußtseinstätigkeit energisieren können, durch diese feine Alchemie ist eine neue Seelensubstanz geschaffen worden, die lebend auf unsere abgetöteten Geistorgane wirken kann. Die Kraft zu dieser Wiederbelebung strömt „aus vom Mysterium von Golgatha; Menschenarbeit aber muß es sein, dieser Kraft entgegenzuwachsen und sich ihr verstehend zu öffnen. Daß dies geschehen könne, dazu wirkte Rudolf Steiner unter uns. Alles, was er geschaffen, geschrieben, gedacht, hat dieser Aufgabe gedient, unsere Begriffs- und Gefühlswelt wieder so lebendig zu machen, daß sie dem Christus-Impuls sich neu und kraftvoll erschließen könne; unsere Willenswelt so zu aktivieren, daß sie sich mit ihm wesenhaft verbinden könne. Ein schier unübersehbares Lebenswerk liegt vor uns, diesem einem Ziele gewidmet, das eine Umfassung, eine Synthese ist der andern Ziele: der Wiedervereinigung und gegenseitigen Durchdringung jener früher im Einklang wirkenden und jetzt getrennten Gebiete von Wissenschaft, Kunst, Religion, der Erfassung des geistigen Sinnes, den die Ideale von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit bergen; der Erweckung des Ich im Menschen zum vollen Bewußtsein seiner selbst und seiner Weltzugehörigkeit.

Alle diese Ziele sind nur zu erreichen durch die Durchkraftung des Menschen mit dem Christus-Impuls.

Die gesamte Weisheit der Welt muß herangezogen werden, um dieses größte aller Mysterien zu verstehen. Vorbereitung für dieses waren die anderen Mysterien. In ihr Wesen und in ihre Bedeutung führte uns Rudolf Steiner allmählich und stetig hinein; sie alle wiesen hin auf das, was sich auf Golgatha ereignet hat. Schritt für Schritt brachte er uns diesem Verständnis näher; Kosmogonie, Theogonie, Erd- und Menschheitskunde und die schon im Vorstellungsleben des Menschen erblüh-

ten Wissenschaften lieferten dazu ihre Bausteine.“<sup>36</sup>

Beendet wird dieses Vorwort von Marie Steiner mit, für christliche Ohren, blasphemischen Worten: „ . . . Als zu Pfingsten 1908 in Hamburg, nachdem zum erstenmal ein ähnlicher Zyklus in Basel vorangegangen war, diese Einführung in das esoterische Evangelium gegeben wurde, ging etwas wie Pfingstfeuer durch die Seelen der Zuhörer und wie das Wehen eines galiläischen Frühlings. Pfingsten naht wieder und begleitet das Erscheinen dieses Buches. Möge es ihm eine gute Vorbedeutung sein. Pfingsten ist das Fest des Heiligen Geistes, der in die Herzen der Menschen hineinwirkt. Möge der Geist, der in diesem Buche waltet, den Weg finden zu den Seelen der Menschen, die nach der Wahrheit dürsten und eines guten Willens sind.“<sup>37</sup>

Es ist schon eine ungeheuerliche Zumutung für einen christlichen Theologen, Werke von Steiner zu lesen, insbesondere das Johannes-Evangelium. Trotzdem soll versucht werden, der Frage nach dem erkenntnistheoretischen Ansatz Steiners sachlich nachzugehen.

1. Voraussetzung einer sachgemäßen Interpretation religiöser Urkunden, wie z. B. des Johannes-Evangeliums, ist nach Steiner, daß der Interpret bereits „durch den Gebrauch der inneren Fähigkeiten zu den Geheimnissen des Daseins vordringen kann, daß er zu den schöpferischen Kräften und Wesenheiten des Universums durch seine eigene Erkenntnis gelangen kann . . .“<sup>38</sup>

2. Die religiöse Urkunde wird damit zum Aufhänger, um „geisteswissenschaftliche Erkenntnisse“ darzustellen. Die Urkunde ist damit also an sich wertlos, da man die in ihr enthaltenen Erkenntnisse ja bereits aus der jenseitigen Welt, z. B. der Akashachronik, empfangen hat.

3. Ist die geisteswissenschaftliche Methode Steiners die einzig wahre Verstehensmöglichkeit, ist eine Kritik derselben natürlich aus anthroposophischer Sicht unmöglich! Dieser Absolutheitsanspruch der Unfehlbarkeit zeigt sich bereits darin, daß Steiner ganz willkürlich Textveränderungen vornehmen kann. So wird aus Mat 5, 3 „Selig sind die Armen im Geiste, denn ihnen wird das Himmelreich werden“: „ . . . Selig sind die Bettler im Geiste, denn sie werden in sich selbst die Reiche der Himmel erlangen.“<sup>39</sup> Oder aus Joh 1, 1

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort“ wird bei Steiner: „Im Urbeginne war das Wort, und das Wort war bei Gott, und *ein Gott* war das Wort.“<sup>40</sup>

4. Geisteswissenschaftlich ist schließlich nach Steiner ein „geistiges Auge haben“, „Hellseher“ zu sein, Einblick in das „Okkulte“ zu haben, ein „Eingeweihter“ zu sein. Bemerkenswert ist, daß das „Johannes-Evangelium“ von Steiner deutlich macht, daß die Anthroposophie ein esoterischer *religiöser* Geheimzirkel ist, der je nach Grad der Einweihung argumentiert, wobei das Gefälle von außen nach innen, von allgemeinphilosophischer Argumentation bis hin zur meditativen okkulten Einführung bzw. Weihe in die Erkenntnis der übersinnlichen Welt, führt. (Vgl. den Abschnitt über die Bewußtseinsentwicklung des Menschen.)

Die Begriffe „Geisteswissenschaft“ bzw. „geisteswissenschaftliche Methode“, so wie sie von Steiner gebraucht werden, ummântelt folglich die mediale Fähigkeit Steiners, okkulte Offenbarungen aus dem Jenseits zu empfangen. Von Wissenschaftlichkeit bzw. wissenschaftlicher Methodik kann also keine Rede sein!

### Die Zielentwicklung des Menschen

Steiner sieht das wahre Christentum in einer esoterischen Tradition begründet, die er von Jesus Christus über seine Jünger zu Paulus, der Schule von Athen und Dionysios Areopagites führt, und die dann schließlich in einem Strom von Wissenden auch auf ihn gekommen sei.<sup>41</sup> Die Jünger sind für Steiner damit die ersten Hellseher dieser Tradition.

„Als es aber Morgen war, stand Jesus am Ufer; aber die Jünger wußten nicht, daß es Jesus war.“<sup>42</sup> Die esoterischen Schüler finden ihn da. Diejenigen, welche die volle Kraft des Ereignisses von Palästina aufgenommen hatten, konnten sich da hineinfinden und sehen, daß es der auferstandene Jesus ist, den man *im Geistigen*<sup>43</sup> sehen konnte. Wenn nun die Jünger und die Maria von Magdala ihn auch sahen, so gab es aber doch einige unter ihnen, die etwas weniger begabt waren, die hellseherische Kraft zu entfalten. Zu ihnen gehörte zum Beispiel Thomas. Von dem Thomas wird ihnen gesagt, daß er das erstmal nicht dabei war, als die Jünger den Herrn gesehen hatten; und er sagt, er müsse erst seine Hände in seine Wunden legen, er müsse erst eine leibliche Berührung mit dem Auf-

erstandenen haben. Was geschieht? Es sollte jetzt auch noch versucht werden, ihm nachzuhelfen, damit er *geistig-sichtig* wurde.<sup>44</sup> Wie geschieht denn das? Es geschieht im Sinne der Worte: „Und über acht Tage waren abermals seine Jünger drinnen und Thomas mit ihnen. Kommt Jesus, da die Türen verschlossen waren, und tritt mitten ein und spricht: Friede sei mit euch! Danach spricht er zu Thomas: Reiche deine Finger her, und siehe meine Hände, und reiche deine Hand her und lege sie in meine Seite, und sei nicht ungläubig, sondern gläubig.“

Und du wirst etwas sehen, wenn du dich nicht bloß auf das Gesicht von außen verläßt, sondern dich durchdringst mit der inneren Kraft! — Diese innere Kraft, die ausgehen soll von dem Ereignis in Palästina, nennt man den *Glauben*. Das ist keine triviale, sondern eine innere hellsichtige Kraft. — Durchdringe dich mit der inneren Kraft; dann brauchst du nicht mehr bloß das für wirklich zu halten, was du äußerlich siehst; denn selig sind die, die wissen können von dem, was sie nicht äußerlich sehen!

So wird gezeigt, daß wir es zu tun haben mit der vollen Realität und Wahrheit der Auferstehung und daß diese Auferstehung allein derjenige voll erkennen kann, der mit der inneren Kraft, in das Geistige hineinzuschauen, sich erst ausstattet.

Dies wird Ihnen das letzte Kapitel des Johannes-Evangeliums verständlich machen, wo immer mehr und mehr darauf hingewiesen wird, wie allerdings die intimsten Schüler des Christus-Jesus dadurch, daß das Ereignis sich vor ihnen vollzogen hat, zu der *Jungfrau Sophia* gekommen waren. Aber als sie das erste Mal standhalten sollten, wirklich ein *geistiges Ereignis*<sup>45</sup> schauen sollten, waren sie noch geblendet und mußten sich erst zurechtfinden. Sie wußten nicht, daß das derselbe war, der früher bei ihnen war. — Hier ist etwas, was wir mit den subtilsten Begriffen erfassen müssen; denn der grobmaterialistische Geist würde sagen: Dann ist doch also an der Auferstehung gerüttelt! — Ganz wörtlich ist das Wunder der Auferstehung zu nehmen und sogar so, wie er gesagt hat: *Ich bleibe bei euch alle Tage bis an das Ende des Zeitalters, des Weltalters*.<sup>46</sup> Er ist da, und er wird wiederkommen, zwar nicht in einer fleischlichen Gestalt, aber in einer solchen Gestalt, daß die Menschen, die sich bis dahin durch die Kraft des Johannes-Evangeliums entwickelt haben, ihn sehen, ihn wirklich wahrnehmen können und nicht mehr ungläubig sind, wenn sie die geistige Kraft haben, ihn zu sehen. *Diese Mission hat die anthroposophische Bewegung: denjenigen Teil der Menschheit, der sich vorbereiten lassen will auf die Wiederkunft des Christus auf Erden, vorzubereiten*.<sup>47</sup> Das ist die welthistorische Bedeutung der anthroposophischen Geisteswissenschaft: die Menschheit vorzubereiten und ihr die Augen geöffnet zu halten, wenn der Christus im sechsten Kulturabschnitt wiederum er-

scheint, wirksam unter den Menschen, so daß sich für einen großen Teil der Menschheit das vollziehen kann, was uns angedeutet ist in der Hochzeit zu Kana.

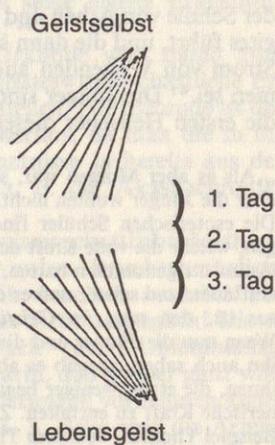
So nimmt sich die anthroposophische Weltanschauung aus wie eine Testamentsvollstreckung des Christentums. Um zum wahren Christentum geführt zu werden, wird der Mensch in Zukunft jene spirituellen Lehren aufnehmen *müssen*<sup>1</sup>, welche die anthroposophische Weltanschauung zu geben vermag.“<sup>2</sup>

Hier kommt also das Ziel in den Blick, das die Anthroposophie mit dem Menschen und

mit dieser Welt hat. Christus soll im 6. Kulturabschnitt wiederkommen, ca. ab dem Jahr 3 200. Er wird dann nur von denen erkannt, die eine gewisse hellseherische Kraft, nämlich die anthroposophische, entwickelt haben. Verständlicher wird das von Steiner hier Zitierte, wenn man bedenkt, daß Steiner die Welt- und Menschheitsentwicklung unter dem Gesetz der Wiederverkörperung (Reinkarnation) sieht.<sup>3</sup> Schematisch dargestellt und erläutert sieht Steiner diese Entwicklung so:

Planeten	Mensch			
Saturn	durch göttl. Urwort: Physischer Leib			
Sonne	durch göttl. Leben: Ätherleib	Tierreich		
Mond	durch göttl. Licht: Licht- bzw. Astralleib	↓	Pflanzenreich	
Erde	durch göttl. Liebe: Ich	↓	↓	Mineralreich
Jupiter				
Venus				
Vulkan				

Physischer Leib	Atlantis
Ätherleib	1. nachatlantische Kulturepoche
Empfindungsleib	2. Kulturepoche
Empfindungsseele	3. Kulturepoche
Verstandesseele	4. Kulturepoche
Bewußtseinsseele	5. Kulturepoche
Geistselbst	6. Kulturepoche
Lebensgeist	7. Kulturepoche



(Schaubild aus dem Joh.-Ev., S. 190)

Wir haben es hier mit einem stark gnostischen Weltbild zu tun. Der Mensch entwickelt sich in Korrelation zu den Reinkarnationen der „Erde“ in sieben Emanationen aus einem ganz und gar geistigen Wesen zu einem Wesen, das bis in die Niederungen der Materie hinabsteigen muß. Zum einen ist dieser Abstieg, wie man richtig vermutet, eine bedauerliche Abwärtsentwicklung, verliert doch der Mensch seine geistigen Fähigkeiten, unmittelbar an der Geisteswelt teilzuhaben. Nach Steiner erlebt der Mensch diese Verbundenheit jedoch noch jede Nacht, Astralleib und Ich verlassen den physischen und den Ätherleib, um an der übersinnlichen Geisteswelt teilzuhaben, an ihre Stelle treten dafür Astralleib und Ich höherer „göttlich-geistiger Wesenheiten“. <sup>1</sup> — Woher weiß Steiner das alles? Es sind für ihn Offenbarungen des Okkultismus. <sup>2</sup>

— Ziel des anthroposophischen Erkenntnisweges ist es nun, das, was für den Menschen nur noch als Relikt vergangener geistiger Möglichkeiten nachts erlebbar ist, und damit leider unbewußt, ins Tagesbewußtsein zu rücken bzw. in ein *bewußtes* Schauen und Erleben der Geistwelt!

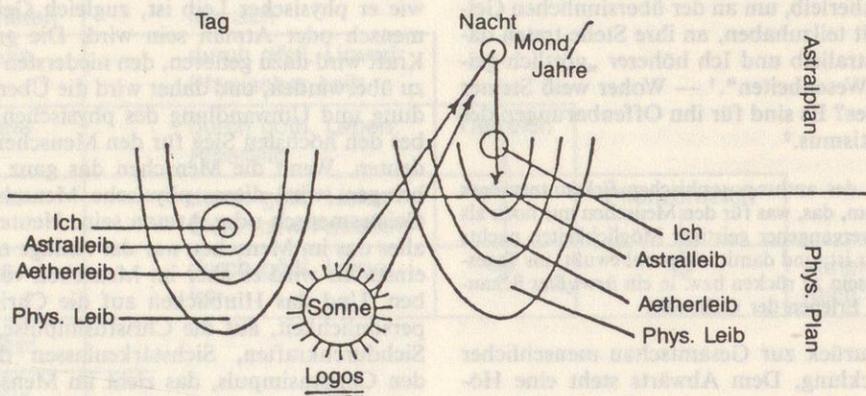
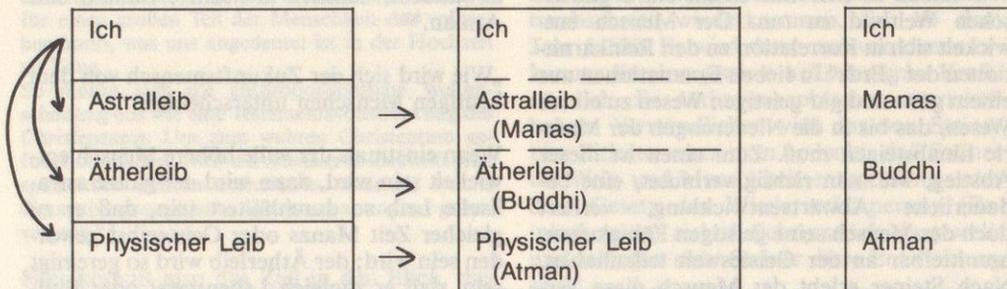
Nun zurück zur Gesamtschau menschlicher Entwicklung. Dem Abwärts steht eine Höherentwicklung entgegen, die parallel verläuft, denn durch die diversen Reinkarnationen nimmt der Mensch nicht nur immer mehr von der Materie auf (negativ), sondern entwickelt sich zu einer eigenständigen Persönlichkeit (positiv), indem er sich immer mehr aus dem „Geistmeer“ herauslöst. <sup>53</sup> Er lernt im Laufe der Geschichte, sich aus der Volksseele zu lösen und zu einer selbständig denkenden Persönlichkeit zu werden, die „Ich“ bzw. „Ich bin“ sagen kann. <sup>54</sup> Entscheidend beigetragen zu dieser Entwicklung hat ein Ereignis, das für Steiner in der Mitte des 4. planetarischen Zeitalters stattgefunden hat, nämlich das Golgathamysterium. <sup>55</sup> Denn Christus bringt den Menschen einen entscheidenden Schritt weiter in seiner Entwicklung, indem er dem Menschen die Möglichkeit gab, Selbstbewußtsein bzw. das „Ich-bin“ zu entwickeln. <sup>56</sup> Der Christus-Impuls, der vom Golgathamysterium ausgeht, ermöglicht es dem Menschen nun durch sein „Ich“, sich weiter bzw. höher zu entwickeln, d. h. kraft seines „Ich“ seinen Astral-, Äther- und schließlich physischen Leib in eine höhere Daseinsform um-

zuwandeln, nämlich in Manas, Buddhi und Atman. <sup>57</sup>

„Wie wird sich der Zukunftsmensch von dem heutigen Menschen unterscheiden?“

Wenn einstmals der volle höhere Mensch entwickelt sein wird, dann wird der ganze astralische Leib so durchläutert sein, daß er zu gleicher Zeit Manas oder Geistselbst geworden sein wird; der Ätherleib wird so gereinigt sein, daß er zugleich Lebensgeist oder Buddhi sein wird; und der physische Leib wird so weit umgewandelt sein, daß er, ebenso wahr wie er physischer Leib ist, zugleich Geistesmensch oder Atman sein wird. Die größte Kraft wird dazu gehören, den niedersten Leib zu überwinden, und daher wird die Überwindung und Umwandlung des physischen Leibes den höchsten Sieg für den Menschen bedeuten. Wenn die Menschen das ganz vollbringen, wird dieser physische Mensch der Geistesmensch oder Atman sein. Heute lebt alles das im Menschen nur der Anlage nach; einstmals wird es aber im Menschen voll leben. Und das Hinblicken auf die Christuspersönlichkeit, auf die Christusimpulse, das Sichdurchkraften, Sichstärkenlassen durch den Christusimpuls, das zieht im Menschen das heran, wodurch er diese Umwandlung vollziehen kann.

Wenn der Mensch heute diese Umwandlung noch nicht vollzogen hat, was folgt für ihn daraus? Die „Geisteswissenschaft“ spricht das sehr einfach aus: Dadurch, daß der astralische Leib noch nicht durchläutert, noch nicht zum Geistselbst umgestaltet ist, dadurch ist möglich Selbstsucht oder Egoismus; dadurch, daß der Ätherleib noch nicht vom Ich durchkraftet ist, ist möglich Lüge und Irrtum, und dadurch, daß der physische Leib noch nicht vom Ich durchkraftet ist, dadurch ist möglich Krankheit und Tod. Nicht mehr wird es geben Selbstsucht im einst vollentwickelten Geistselbst; nicht wird es geben Krankheit und Tod, sondern lediglich Heil und Gesundheit im vollentwickelten Geistesmenschen, das heißt im vollentwickelten physischen Leibe. Was heißt denn also: Der Mensch nimmt die Christusimpulse auf? Er lernt verstehen, welche Kraft in dem Christus ist, er nimmt die Kräfte in sich auf, die ihn dazu bringen, Herr zu sein, selbst seinem physischen Leibe gegenüber. <sup>61</sup>



(Schaubild aus dem Joh.-Ev., S. 61)

Damit wir noch besser verstehen, wer Christus für Steiner nun wirklich ist, müssen wir uns noch einmal auf die Weltentwicklung konzentrieren.

„Es waren da, als der Mond fertig war mit seiner Entwicklung, sieben . . . Hauptwesenheiten, die so weit waren, daß sie Liebe ausströmen konnten. Hier berühren wir ein tiefes Mysterium, das die Geheimwissenschaft enthüllt: Da ist im Beginne der Erdenentwicklung der kindliche Mensch, der Liebe aufnehmen sollte und bereit war zur Aufnahme des Ich, und auf der anderen Seite die Sonne, die sich abspaltete und zu einem höheren Dasein aufstieg.

Auf dieser Sonne konnten sich entwickeln sieben Hauptlichtgeister, die zu gleicher Zeit die gebenden Geister der Liebe waren. Nur sechs von ihnen nahmen auf der Sonne Wohnung; und das, was uns im Lichte der Sonne physisch zuströmt, enthält in sich die geistigen Liebeskräfte dieser sechs Lichtgeister — oder der sechs Elohim, wie wir sie in der Bibel

finden.<sup>59</sup> Einer spaltete sich ab und ging einen anderen Weg zum Heile des Menschen, er wählte sich nicht die Sonne, sondern den Mond zu seinem Aufenthalt. Und dieser eine der Lichtgeister, der freiwillig auf das Sonnendasein verzichtete und sich den Mond wählte, ist kein anderer als derjenige, den das Alte Testament *Jahve* oder *Jehova* nennt. Dieser eine, der sich den Mond zum Aufenthalt wählte, ist derjenige, der vom Monde aus die reife Weisheit auf die Erde strömte und dadurch die Liebe vorbereitete.

Jetzt schauen Sie einmal auf dieses Mysterium, das hinter den Dingen ist. Die Nacht gehört dem Monde, und sie gehörte in einem viel größerem Maße dem Monde in jener alten Zeit, als der Mensch noch nicht im direkten Lichte diese Kraft der Liebe empfangen konnte. Da empfing er die reflektierte Kraft der reifen Weisheit vom Mondlichte. Sie strömte ihm zu von dem Mondlicht während der Zeit des Nachtbewußtseins. Jahve nennt man daher den Regierer der Nacht, der den Menschen vorbereitete auf die Liebe, die später während des vollen Tagbewußtseins entstehen sollte. So schauen

wir zurück auf die alte Menschheitszeit, wo geistig der Vorgang stattfand, der durch die Himmelskörper nur symbolisiert wird, wo sie die Sonne auf der einen Seite, den Mond auf der anderen Seite haben.

Während der Nacht, zu gewissen Zeiten, sendet uns der Mond die reflektierte Sonnenkraft zu. Es ist dasselbe Licht, das uns auch von der Sonne zukommt. So strahlte zurück in den alten Zeiten Jahve oder Jehova die Kraft der reifen Weisheit, die Kraft der sechs Elohim, und diese Kraft strömte er während der Zeit des Nachtschlafens in die Menschen ein und bereitete sie vor, so daß sie fähig wurden, auch später die Kraft der Liebe nach und nach während des tagwachen Bewußtseins zu bekommen.<sup>60</sup>

„... die historische Erscheinung des Christus Jesus bedeutet nichts anderes, als daß die Kraft der sechs Elohim oder des Logos sich verkörpert haben in dem Jesus von Nazareth im Anfange unserer Zeitrechnung.“<sup>61</sup>

Steiner versucht sich zwar von der Gnosis im gewissen Sinne abzusetzen.

„Das ist der feine Unterschied zwischen dem esoterischen Christentum (= Anthroposophie) und der ursprünglichen Gnosis. Die Gnosis kennt den Christus ebenso wie das esoterische Christentum, aber nur als eine geistige Wesenheit, und sieht höchstens in dem Jesus von Nazareth einen mehr oder weniger an diese geistige Wesenheit gebundenen Verkünder. Sie will festhalten an dem unsichtbar bleibenden Christus. Dagegen ist das esoterische Christentum immer im Sinne des Johannes-Evangeliums gewesen, das auf dem festen Boden des Wortes stand: ‚Und der Logos ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.‘ Und derjenige, der da in der sichtbaren Welt war, ist eine wirkliche Verkörperung der sechs anderen Elohim, des Logos!“<sup>62</sup>

Das „Mysterium von Golgatha“ ist aber auch für die weitere Inkarnation dieser Erde von Bedeutung. Als „das Blut aus den Wunden des Christus floß“ und in die Erde eindrang, veränderten sich alle geistigen Verhältnisse der Erde in einem Augenblick.<sup>63</sup> Hier wurde, so Steiner, die Voraussetzung geschaffen, daß sich die Erde weiterentwickelt und sich wieder mit der „Sonne“ vereinigen kann. „Denn durch das Ereignis von Golgatha, durch das die Kraft der Elohim in der Sonne oder die Kraft des Logos sich mit der Erde verband, wurde der Impuls gegeben, der Logoskraft zu Logoskraft wiederum hintreibt und die beiden — Sonne und Erde — zuletzt wieder zusammenbringen wird. Seit dem Ereignis von Golgatha hat die Erde, geistig betrachtet, die

Kraft wieder in sich, die sie mit der Sonne wieder zusammenführen wird. Deshalb sagen wir: In das geistige Dasein der Erde wurde aufgenommen, was ihr vorher von außen zuströmte, die Kraft des Logos, durch das Ereignis von Golgatha. Was lebte vorher in der Erde? Die Kraft, die von der Sonne auf die Erde niederstrahlt. Was lebt seither in der Erde; der Logos selber, der durch Golgatha der Geist der Erde wurde. . . . *Der Christus ist der Geist der Erde.*“<sup>64</sup>

„Wenn also der Christus spricht zu denen, die seine intimsten Schüler sind, und bei einer Gelegenheit spricht, die zu den intimsten Gelegenheiten zwischen ihm und seinen Schülern zählt, was darf er ihnen da sagen? Welches Geheimnis darf er ihnen da anvertrauen? Er darf sagen: Es ist, wie wenn ihr von eurem Leibe in eure Seele blickt. Drinnen ist eure Seele. Und so ist es auch, wenn ihr blickt auf das ganze Erdenrund. Was jetzt zeitweilig, im Fleische, hier vor euch steht, ist derselbe Geist, der nicht nur in diesem Fleische zeitweilig ist, sondern der der Geist der ganzen Erde ist — und es immer mehr werden wird. — Er durfte hinweisen auf die Erde als auf seinen wahren Leib: Wenn ihr die Halme seht und das Brot esst, das euch nährt, was esst ihr in Wahrheit in den Ähren des Feldes? Meinen Leib eßt ihr! Und wenn ihr die Säfte der Pflanzen trinkt, was ist das? Das Blut der Erde ist es — mein Blut! — Das sagt der Christus Jesus zu seinen intimsten Jüngern wörtlich; und wir müssen die Worte nur wirklich buchstäblich (!)<sup>65</sup> nehmen. Da, wo er sie zusammenruft und wo er ihnen die christliche Einweihung, wie wir sie nennen werden, symbolisch darlegt, da spricht er zu ihnen ein merkwürdiges Wort, als er ankündigt, daß einer ihn verraten wird. Er sagt im 18. Vers des 13. Kapitels des Johannes-Evangeliums: ‚Der mein Brot isset, der tritt mich mit Füßen.‘ Dieses Wort muß wörtlich genommen werden. Der Mensch isst das Brot der Erde — und wandelt mit seinen Füßen hier auf dieser Erde herum. Ist die Erde der Leib des Erdengeistes, das heißt des Christus, dann ist der Mensch derjenige, der mit den Füßen herumwandelt auf dem Erdenleib, der also den Leib dessen, dessen Brot er isst, mit Füßen tritt.“<sup>66</sup>

## Die Bewußtseinsentwicklung des Menschen durch Meditation

Steiner beschreibt im 11. Vortrag im „Johannes-Evangelium“ die Einweihung, d. h. den Weg der Umgestaltung des Astralleibes durch das Ich des Menschen. Wenn Steiner hier eine „christliche“ Einweihung beschreibt, so liegt das daran, daß er sich gerade „geisteswissenschaftlich“ mit dem Johannes-Evangelium befaßt. Im Prinzip führen ihn eine Yoga-

Einweihung oder eine (christliche) Rosenkreuzer-Einweihung oder eben eine christliche Einweihung jeweils zum gleichen Ziel der Umgestaltung des Astralleibes in Geisteselbst oder Manas<sup>67</sup>, verschieden ist nur die Methode.

Die christliche Einweihung fußt vor allem auf dem Gefühl.<sup>68</sup> Mittels sieben Gefühlsstufen kann der Astralleib so beeinflusst werden, „daß er seine Organe während der Nacht entwickelt“.<sup>69</sup> Die Gefühlsstufen sehen nach Steiner wie folgt aus:

1. „Die Fußwaschung“. Ziel ist eine Astralvision historischer Fußwaschung an sich zu erleben. Der methodische Weg besteht darin, zu fühlen, daß sich das „höhere Selbst“ zum „niederen Selbst“ herabbeugt; die Pflanze zum Mineralreich, das Tier zur Pflanze usw. Höchste Stufe ist Christus. „Er neigt sich herunter zu den Zwölfen und sagt: Euch verdanke ich mein Dasein.“<sup>70</sup>
2. „Die Geißelung“. Gefühl des Schmerzes.
3. „Die Dornenkrönung“. Gefühl des Spotts und Hohns.
4. „Die Kreuzigung“. Gefühl der Distanzierung des Ichs vom Körper.
5. „Der mystische Tod“. „Man erlebt dann, daß man hinuntertauchen kann in die Urgründe des Bösen, des Schmerzes, des Kummers und Leides. Und alles, was an Bösem auf dem Grunde der Menschenseele lebt, kann man auskosten, wenn man hinuntersteigt in die Hölle. Das ist das Niedersteigen in die Hölle. Hat man das erlebt, dann ist es, wie wenn der schwarze Vorhang zerreißt — und man sieht hinein in die geistige Welt.“<sup>71</sup>
6. „Die Grablegung und Auferstehung“. „Das ist die Stufe, wo der Schüler sich eins fühlt mit dem ganzen Erdenleib; wie hingelagt und zusammengehörig mit dem ganzen Erdenplaneten fühlt er sich. Sein Leben hat sich erweitert zu planetarischem Leben.“<sup>72</sup>
7. „Die Himmelfahrt“.

„Das siebente Gefühl kann man mit Worten nicht schildern. Nur der könnte es schildern, der instande wäre, zu denken ohne das Instrument des physischen Gehirnes; und für das gibt es keine Sprache, weil unsere Sprache nur Bezeichnungen hat für den physischen Plan. Daher kann nur hingewiesen werden auf diese Stufe. Sie übersteigt alles, wovon sich der Mensch sonst eine Vorstellung macht. Man nennt sie die Himmelfahrt oder die völlige Aufnahme in die geistige Welt. Da schließt die Skala der Gefühle ab, in die sich der Schüler während des

Tagwachsens in völlige innere Sammlung versetzen muß. Wenn sich der Schüler diesen Erlebnissen hingegeben hat, dann wirken sie so stark auf den Astralleib, daß sich in der Nacht die inneren Wahrnehmungsorgane ausbilden, sich plastisch gestalten.“<sup>73</sup>

Die Erfahrungen, die Steiner hier beschreibt, gleichen in ihrem Aufbau formal einer Bekehrungsgeschichte, die mit dem „Durchbruch“ zum Leben eines Gotteskindes endet. Der Weg, den Steiner jedoch beschreibt, ist eine imitatio Christi auf gefühlsmäßiger Basis, die ohne die Inanspruchnahme der Vergebung der Sünden durch den Opfertod Jesu am Kreuz auskommt. Dieser Opfertod wird ja, wie wir sahen, von Steiner nicht als stellvertretendes Opfer für den Sünder und die sündige Welt gesehen. D. h. für Steiner ist der Mensch ein auf seine inneren Kräfte angewiesenes Wesen; der Mensch muß lernen, sich selbst höherzuentwickeln. Gnade, wie sie Paulus beschreibt, ist für Steiner ein „Fremdwort“.

### Die Bedeutung der Märchen und Mythen für die Entwicklung des Menschen

Warum in der Waldorfpädagogik Gewicht gelegt wird auf das Erzählen von Märchen, Sagen, Mythen usw., besonders in der frühkindlichen Erziehung, kann nur verstanden werden, wenn man das anthroposophische Geschichts- und Weltbild Rudolf Steiners in Betracht zieht.<sup>74</sup>

„Dasjenige, was Sie zum Beispiel lesen als germanische Mythen und Göttersagen, davon sagen Ihnen die Gelehrten vom grünen Tische: Das haben einmal die Leute aus dem Volke aus der Volksphantasie heraus gedichtet! Wotan und Thor und alle die Götter, das seien Personifizierungen von Naturkräften usw. Es gibt ganze mythologische Theorien, wo so von der schaffenden Volksphantasie die Rede ist. Wenn man das hört, dann kann man leicht die Meinung bekommen, ein solcher Gelehrter wäre wie der Homunculus des Goetheschen Faust aus der Retorte herausgeboren und hätte nie einen wirklichen Menschen gesehen. Denn wer das Volk wirklich gesehen hat, dem vergeht wahrhaftig die Möglichkeit, so von der schaffenden Volksphantasie zu reden. Diese Göttersagen sind nichts anderes als Überbleibsel von wirklichen Vorgängen, welche die Menschen in früheren Zeiten hellseherisch wirklich gesehen haben. Diesen Wotan hat es gegeben! Des Nachts wandelte der Mensch unter Göttern in der geistigen Welt und kannte dort den Wotan und Thor ebensogut, wie er heute seinesgleichen aus Fleisch und Blut kennt. Was da-

mals primitive Naturen noch lange dämmerhaft hellseherisch gesehen haben, ist der Inhalt der Mythen und Sagen, namentlich der germanischen.<sup>475</sup>

In bezug auf die Märchen gilt nach Steiner ähnliches. Nach seiner Sicht sind viele Menschen des 19./20. Jahrhunderts auch in der Zeit des 6.–13. Jahrhunderts inkarniert gewesen. Damals wurden keine „geisteswissenschaftlichen Vorträge gehalten“,<sup>76</sup> sondern die geistigen Geheimnisse der Welt wurden in Form von Märchen erzählt, entsprechend der damaligen Entwicklungsstufe des Menschen.

„So schreitet der Geist, welcher der Menschheit zugrunde liegt, von Epoche zu Epoche. Diejenigen Wesenheiten, welche in der vorchristlichen Zeit die Individualitäten, die in den heiligen Tempeln saßen, unterwiesen und das lehrten, was sie sich selbst aus früheren planetarischen Zuständen mitgebracht hatten, unterstellten sich der Führung des Christus, dieser einzigartigen Individualität, um in dessen Sinne weiterzuwirken. Der große Lehrer, der Menschenführer ist der Christus geworden. Und wenn ich Ihnen heute noch erzählen könnte, daß die Märchen, die seit Jahrhunderten leben, auf dieselbe Weise entstanden sind und daß sie innerhalb der ganzen westlichen Kultur Gedankenformen angeregt haben, die dasselbe ausdrücken, nur im Bilde, wie das, was wir heute vom Christus zur Welt sprechen, dann würden Sie sehen, wie in der Zeit nach dem Mysterium von Golgatha die geistige Führung der Menschen an ihren zentralen Stätten sich in der Tat unterstellt hat der Führung des Christus. So steht alles in der geistigen Führung im Zusammenhang mit dem Christus. Werden wir uns dieses Zusammenhanges bewußt, dann blicken wir auf zu dem Lichte, das wir haben müssen, das wir insbesondere ausnützen müssen in bezug auf das, wonach sich die Seelen geseht haben, als sie sich im neunzehnten Jahrhundert inkarnierten.“<sup>77</sup>

## Resümee

1. „Wenn in deiner Mitte ein Prophet oder ein Traumseher auftritt und dir ein Zeichen oder Wunder ankündigt, wobei er sagt: Folgen wir anderen Göttern nach, die du bisher nicht kanntest, und verpflichten wir uns, ihnen zu dienen!, und wenn das Zeichen und Wunder, das er dir angekündigt hatte, eintrifft, dann sollst du nicht auf die Worte dieses Propheten oder Traumsehers hören; denn der Herr, euer Gott, prüft euch, um zu erkennen, ob ihr das Volk seid, das dem Herrn, eurem Gott, nachfolgt, ihn sollt ihr fürchten, auf seine Gebote sollt ihr achten, auf seine Stimme sollt ihr hören, ihm sollt ihr dienen, an

ihm sollt ihr euch festhalten. Der Prophet oder Traumseher aber soll mit dem Tod bestraft werden. Er hat euch aufgewiegelt gegen den Herrn . . .“ (5. Mose 13, 2 - 6 nach der Einheitsübersetzung).

In alttestamentlicher Zeit wäre Steiner, der Prophet der Neuzeit, gesteinigt worden. Mögen manche pädagogische Resultate in der Praxis als gut empfunden werden, so beinhaltet die Lehre Steiners zutiefst ein Abfallen vom biblischen bezeugten Christus!

Einem sola scriptura der Reformation und m. E. richtigen hermeneutischen Ansatz christlichen Bibelverständnisses hält Steiner nicht stand. Er verdunkelt durch seine „geisteswissenschaftliche“ Auslegung das Licht des Evangeliums.

Sein Gottes- und Menschenbild ist unbiblisch und wird letztlich aus anti-christlichen Quellen hergeleitet.

2. Schüler (und Eltern) einer Waldorfschule sind dem Einfluß eines ganzheitlichen Lebensentwurfs anthroposophischer Ausrichtung ausgesetzt. Denn Minimalkonsens des Lehrerkollegiums ist, Waldorfpädagogik zu praktizieren. Diese Pädagogik ist aber ohne die anthroposophische Weltanschauung Steiners nicht zu haben. Inwieweit der einzelne Lehrer, insbesondere der Klassenlehrer, der den größten erzieherischen Einfluß in den ersten acht Schuljahren hat, in der anthroposophischen Erkenntnis fortgeschritten ist, ist sicherlich nicht meßbar. Aber allein die Zielbestimmung anthroposophischer Erziehung, in die die gesamte Schulinstitution eingebunden ist, zeigt eine Richtung an, die einer biblisch orientierten Erziehung völlig entgegengesetzt ist; so z. B. die Einbeziehung früherer Inkarnation in die pädagogischen Maßnahmen des Erziehers. (s. die Ausführungen über die Bedeutung der Märchen im Unterricht.)

3. Waldorfschulen sind von der anthroposophischen Intention her Bestandteil einer gesamtgesellschaftlichen Reformation im Bereich der Wirtschaft, der Kunst und der Wissenschaft. Durch die erzieherische Einflußnahme auf die heranwachsenden Generationen soll eine gesellschaftliche Erneuerung in diesen Bereichen auf der Grundlage der Anthroposophie erreicht werden.

Die christliche Gemeinde ist von der göttlichen Intention her das Gegenstück anthroposophischer Bemühungen. Der Auftrag der Gemeinde Jesu, diese Welt evangelistisch zu durchdringen und „Salzfunktion“ für diese

Welt auszuüben, ist in keiner Weise mit der anthroposophischen Zielrichtung in Einklang zu bringen. Eine Unterstützung der anthroposophischen Bewegung verbietet sich damit für die christliche Gemeinde und ihre Glieder.

<sup>1</sup> Die in den letzten Jahren erschienenen Bücher von Traugott Kögler und Vera Pierott (s. Literaturverzeichnis) zeigen an, daß Anthroposophie und Waldorfpädagogik immer mehr in der heutigen Zeit eine kritische Antwort der christlichen Gemeinde herausfordern. Hier drängen sich Parallelen aus dem Kampf der frühen Kirche mit der Gnosis auf.

<sup>2</sup> J. Kiersch, Die Waldorfpädagogik, S. 11

<sup>3</sup> Joh.-Ev., S. 226

<sup>4</sup> Rist/Schneider, a.a.O., S. 295

<sup>5</sup> Rist/Schneider, a.a.O., S. 280ff

<sup>6</sup> Rist/Schneider, a.a.O., S. 298

<sup>7</sup> Rist/Schneider, S. 299

<sup>8</sup> Rist/Schneider, S. 299

<sup>9</sup> Rist/Schneider, S. 291, vgl. die Aristotelische Philosophie.

<sup>10</sup> Rist/Schneider, S. 286

<sup>11</sup> Rist/Schneider, S. 281

<sup>12</sup> Vgl. die gleiche vor Jahren bemängelte Darstellungsweise bei Leisegang, Die Grundlagen der Anthroposophie

<sup>13</sup> „Universalien lat., Allgemeinbegriff; mtl. scholast. *U.-streit*, ob „universalia ante res“, d. h. *Allgemein-* oder *Gattungsbegriffe* als reale Urbilder (- Realismus nach Plato) *vor den Dingen* oder nur „in rebus“, d. h. nur *in den Dingen* real (- Aristotelismus) oder erst „post res“, d. h. *nachträgl.* vom Verstand gebildet seien (- Nominalismus)“. Theol. Fach- u. Fremdwörterbuch, S. 209

<sup>14</sup> Rist/Schneider, S. 283

<sup>15</sup> Rist/Schneider, S. 50

<sup>16</sup> Rist/Schneider, S. 50

<sup>17</sup> vgl. Rist/Schneider, S. 282f. „Der Mensch ist — mit Hilfe des Denkens — immer der Schöpfer seiner Selbstbestimmung oder Wesensbestimmung.“ S. 292

<sup>18</sup> vgl. Rist/Schneider, a.a.O., S. 54

<sup>19</sup> vgl. Rist/Schneider, S. 294

<sup>20</sup> ebd.

<sup>21</sup> ebd.

<sup>22</sup> Rist/Schneider, S. 16

<sup>23</sup> Rist/Schneider, S. 16

<sup>24</sup> vgl. Rist/Schneider, S. 50

<sup>25</sup> vgl. Rist/Schneider, S. 63; vgl. Steiner Joh.-Ev., S. 148f und Kap.

<sup>26</sup> III, 4 dieser Arbeit

<sup>27</sup> s. Kögler S. 51

<sup>28</sup> Das Johannes-Evangelium, Dornach 1955<sup>7</sup>.

<sup>29</sup> Hervorhebung vom Verfasser

<sup>30</sup> Das Johannes-Ev., a.a.O., S. 5

<sup>31</sup> ebd., S. 9

<sup>32</sup> ebd., S. 9

<sup>33</sup> Johannes-Ev., S. 12/13

<sup>34</sup> Hervorhebung vom Verfasser

<sup>35</sup> Johannes-Ev., S. 11 - 12

<sup>36</sup> Joh.-Ev., S. 13 - 14

<sup>37</sup> ebd., S. 14

<sup>38</sup> Joh.-Ev., S. 15 - 16

<sup>39</sup> Joh.-Ev., S. 224

<sup>40</sup> Joh.-Ev., S. 30, Hervorhebung vom Verfasser. Vgl. dagegen die Behauptung auf S. 68: „Es kommt bei dieser Urkunde in der Tat darauf an, daß der wirkliche, echte Wortlaut absolut verstanden wird.“

<sup>41</sup> Joh.-Ev., S. 39, Steiners Christentum ist also eingebettet in diesen okkulten Strom der Wissenden

<sup>42</sup> Hier zitiert Steiner Joh 21, 4

<sup>43</sup> Hervorhebung vom Verfasser

<sup>44</sup> Hervorhebung vom Verfasser

<sup>45</sup> Hervorhebung vom Verfasser

<sup>46</sup> Steiner zitiert hier Mat 28, 20. Er verstößt damit gegen sein hermeneutisches Vorverständnis, daß die Evangelien nur je für sich ausgelegt werden können.

<sup>47</sup> Hervorhebung vom Verfasser

<sup>1</sup> Joh.-Ev., S. 38

<sup>2</sup> ebd., S. 38

<sup>1</sup> Joh.-Ev. S. 136f

<sup>53</sup> Vgl. Anthroposophische Leitsätze, S. 65: „Er (der Mensch) sah in sich gewissermaßen den Tropfen, der aus dem Meere der kosmischen Geistigkeit sich für das Erdenleben abgetrennt hat, um sich nach demselben wieder mit ihm zu vereinigen.“

<sup>54</sup> Joh.-Ev., S. 126f; S. 165; bes. S. 120

<sup>55</sup> Joh.-Ev., S. 128ff

<sup>56</sup> Joh.-Ev., S. 108; S. 124ff

<sup>57</sup> ebd., S. 134f; vgl. die Begriffe der Theosophin Blavatsky

<sup>59</sup> Steiner meint den hebr. Plural Elohim so deuten bzw. bestimmen zu können. Er wird in der christl. Theologie als Vestigium Trinitatis gesehen.

<sup>60</sup> Joh.-Ev., S. 60

<sup>61</sup> Joh.-Ev., S. 62

<sup>62</sup> Joh.-Ev., S. 63

<sup>63</sup> Joh.-Ev., S. 130

<sup>64</sup> Joh.-Ev., S. 132

<sup>65</sup> Hervorhebung vom Verfasser

<sup>66</sup> Joh.-Ev., S. 132f

<sup>67</sup> Joh.-Ev., S. 199ff. Vgl. Kap. III, 2

<sup>68</sup> Die Yoga-Einweihung beruht auf Kontemplation bzw. Denkkonzentration, die christlich-rosenkreuzerische Einweihung auf Gefühl und Willen. Joh.-Ev., S. 199

<sup>69</sup> Joh.-Ev., S. 199

<sup>70</sup> Joh.-Ev., S. 200

<sup>71</sup> Joh.-Ev., S. 202

<sup>72</sup> Joh.-Ev., S. 202

<sup>73</sup> Joh.-Ev., S. 202

<sup>74</sup> vgl. das Kapitel II.4 dieser Arbeit

<sup>75</sup> Joh.-Ev., S. 148f

<sup>76</sup> Ausführungen Rudolf Steiners zum Verständnis des dritten Jahrsiebts, Bd. I, S. 75

<sup>77</sup> a.a.O., S. 82

Wolfram W. Meyer  
Manteuffelstr. 13, 4690 Herne

## Literaturverzeichnis

*Kiersch, Johannes:*

Die Waldorfpädagogik (Eine Einführung in die Pädagogik Rudolf Steiners), Erziehung vor dem Forum der Zeit, Bd. 7, Stuttgart 1976<sup>4</sup>

*Kögler, Traugott:*

Anthroposophie und Waldorfpädagogik (Ansätze einer kritischen Analyse), Stuttgart 1983

*Leisegang, Hans:*

Die Grundlagen der Anthroposophie, Hamburg 1922

*Pierott, Vera:*

Anthroposophie — eine Alternative?, Stuttgart 1982

*Rist, Georg/Schneider, Peter:*

die hiberniaschule, Reinbek bei Hamburg 1977 (ro ro ro-Bd. 7136)

*Steiner, Rudolf:*

Das Johannes-Evangelium, Dornach 1955<sup>7</sup> (Abk.: Joh.-Ev.)

*Steiner, Rudolf:*

Anthroposophische Leitsätze (Der Erkenntnisweg der Anthroposophie/Das Michaelmysterium), Dornach 1976

*Huber-Reebstein/Huber, H. (Hrsg.):*

Ausführungen Rudolf Steiners zum Verständnis des dritten Jahrsiebts in seinem allgemeinen Vortragswerk, Bd. I, Stuttgart 1982

*Hauck, F./Schwinge, G.:*

Theologisches Fach- und Fremdwörterbuch, Göttingen 1982<sup>5</sup>

## Die Christengemeinschaft

Auch wenn die Christengemeinschaft (CG) sehr eng mit der anthroposophischen Lehre, besonders auch mit der Person R. Steiners verbunden ist, so ist sie doch eine selbständige Bewegung und nicht einfach als „Kirche der Anthroposophen“ zu bezeichnen. Steiner selber erklärt den Unterschied zwischen Anthroposophie und CG: „Die Anthroposophie wendet sich an das Erkenntnisbedürfnis und bringt Erkenntnis. Die Christengemeinschaft wendet sich an das Auferstehungsbedürfnis und bringt Christus.“<sup>1</sup> Es ist nicht zu übersehen, daß die Mitglieder der CG auf einer Stufe stehen, auf der sie den Kult noch brauchen.

### 1. Entstehung der Christengemeinschaft

Im Juni 1921 wandten sich 18 junge Leute (vor allem Theologiestudenten) an R. Steiner, um von ihm Rat für ihre religiöse Wirksamkeit zu erbitten. Ihnen schien es unmöglich, in der Kirche eine religiöse Erneuerung zu leisten, zu sehr waren sie von der damals gegenwärtigen Theologie „verwirrt“. Sie hatten von Steiner und von seinem Weg zu einer neuen Evangelien- und Christuserkenntnis gehört und suchten nun bei ihm Rat. Im September versucht Steiner dann auf die Fragen der Leute in ca. 30 Vorträgen Antworten zu geben; die Zuhörerschaft ist inzwischen auf 100 Personen angewachsen, und unter den Zuhörern befindet sich auch ein gewisser Dr. Friedrich Rittelmeyer, der schon in Verbindung zu Steiner gestanden haben muß und seit 1916 Pfarrer an der Neuen Kirche in Berlin war. Steiner entwarf dann die Möglichkeiten und Bedingungen für eine religiöse Erneuerung des christlichen Lebens: „1. Die Verkündigung des lebendigen Wortes (ohne die überkommenen Begriffe und die Sprache der Kirchen); 2. die Gründung freier Gemeinden (außerhalb der althergebrachten Kirchenformen) und 3. die Gemeinschaftsbildung durch Kultushandeln (ohne die bisherige Überbetonung der Lehre).“<sup>2</sup>

1922 kommt es dann zu einem Treffen „Festentschlossener“ in Breitenbrunn am Ammersee, um die CG zu gründen. „Wir waren ganz von dem Bewußtsein durchdrungen, vor einem allerbedeutungsvollsten Schritt nicht nur in unserem persönlichen Schicksal, sondern in der Entwicklungsgeschichte des

Christentums zu stehen. Ein für höchste Geistesahnungen transparentes Urbilderwehen erklärte und durchseligte jene sommerlichen Tage. Der Jungbrunnenzauber des Sees, die Lichtbotschaft der aus dem Süden herüberglänzenden Alpengipfel, die treusorgende, zu bewußter Patenschaft gesteigerte Liebe der Freunde, die uns den nahen Genius Christian Morgenstern und durch ihn ein segnendes Ja aus der Welt der Verstorbenen spüren ließen – das alles goß den Krippen-Glanz eines neuen Bethlehem-Mysteriums um uns herum aus.“<sup>3</sup>

Am 16. September 1922 kommt es dann zur Gründung der CG, an diesem Tag vollzieht Rittelmeyer die erste „Menschenweihehandlung“. Rittelmeyer wird dann auch der „Erzoberlenker“ der CG, seine Nachfolger sind Emil Bock und Rudolf Frieling.

„Am Anfang war ein Gottesdienst, die Menschenweihehandlung. Am Anfang stand Rudolf Steiner. Beide Sätze sind richtig. Sie widersprechen sich nicht, sie ergänzen sich vielmehr.“<sup>4</sup> Auch wenn Rittelmeyer beteuert: „Nichts Anthroposophisches ist Dogma der Christengemeinschaft.“<sup>5</sup> Dies muß noch näher untersucht werden.

Die CG breitete sich in einigen Städten schnell aus, und 1933 wurde in Stuttgart ein Priesterseminar gebaut. Auch im Ausland gab es einige Gemeinden, und nach der Zeit des Verbotes der CG im Dritten Reich wurden auch in Amerika, Kanada und Südafrika Gemeinden gegründet. Schwierigkeiten hat die CG seit 1949, da durch die EKD ein Gutachten über die CG angefertigt wurde, in dem man zu dem Schluß kam, daß die Taufe der CG nicht als christliche Taufe anzuerkennen sei, und seit dieser Zeit wird die CG als Sekte behandelt, was auch durch die neu aufgenommenen Gespräche in den sechziger Jahren nicht geändert wurde.

## 2. Die Lehre der Christengemeinschaft

Treu nach den Bedingungen R. Steiners für eine religiöse Erneuerung des christlichen Lebens, versucht die CG in Lehr- und Bekenntnisfreiheit zu leben. Niemand muß sich auf ein Bekenntnis verpflichten, und niemand muß sich zu festgeschriebenen Glaubenssätzen bekennen, sondern es ist einzig und allein „... die gemeinsame kultische Handlung, die die Glieder dieser freien Kirche ohne Dogma zusammenschließt.“<sup>6</sup> Auch wenn es keine festgeschriebenen Bekenntnisse

gibt, so hat doch Steiner ein Bekenntnisgebet geschrieben, bei dem ich aber nicht genau erfahren konnte, welchen Stellenwert es in der CG hat:

„Ein allmächtiges geistig-physisches Gotteswesen ist der Daseinsgrund der Himmel und der Erde, das väterlich seinen Geschöpfen vorangeht. Christus, durch den die Menschen die Wiederbelebung des ersterbenden Erdendaseins erlangen, ist zu diesem Gotteswesen wie der in Ewigkeit geborene Sohn. In Jesus trat der Christus in die Erdenwelt. Jesu Geburt auf Erden ist eine Wirkung des Hl. Geistes, der, um die Sündenkrankheit an dem Leiblichen der Menschheit geistig zu heilen, den Sohn der Maria zur Hülle des Christus bereitete. Der Christus-Jesu hat unter Pontius Pilatus den Kreuzestod erlitten und ist in das Grab der Erde versenkt worden. Im Tode wurde er der Beistand der verstorbenen Seelen, die ihr göttliches Sein verloren hatten. Dann überwand er den Tod nach drei Tagen. Er ist seit dieser Zeit der Herr der Himmelskräfte auf Erden und lebt als der Vollführer der väterlichen Taten des Weltengrundes. Er wird sich einst vereinen zum Weltenfortgang mit denen, die er durch ihr Verhalten dem Tode der Materie entreißen kann. Durch ihn kann der heilende Geist wirken. Gemeinschaften, deren Glieder den Christus in sich fühlen, dürfen sich vereint fühlen in einer Kirche, der alle angehören, die die heilbringende Macht des Christus empfinden. Sie dürfen hoffen auf die Überwindung der Sündenkrankheit, auf das Fortbestehen des Menschenwesens und auf ein Erhalten ihres für die Ewigkeit bestimmten Lebens.“<sup>7</sup>

Dies ist der einzige Text, der aus der CG gedruckt wurde, alle weiteren Texte besitzen nur die Priester in handgeschriebenen Exemplaren. Das erschwerte natürlich eine Auseinandersetzung mit der CG. Zu betonen sei noch, daß die Mitglieder der CG in Freiheit über ihre „anthroposophischen Aktivitäten“ entscheiden können, und so ist der anthroposophische Anteil in der CG von Person zu Person verschieden, auch wenn man die Grundimpulse, die R. Steiner auch hier gelegt hat, und seine Einflußnahme nicht vergessen darf.

### a. Das Credo

Das Bekenntnisgebet von Steiner ist nicht eine Art Voraussetzung, sondern es wird als das Ziel religiöser Erkenntnis aufgefaßt. In Anlehnung an das Apostolikum wurde dieses Credo mit einer neuen, anthroposophischen „gefärbten Sprache“ versehen. „Gotteswesen“ und „Daseinsgrund“ sind dafür ein Beispiel. Die Schöpfung ist eine „Schöpfung im Geist“, „... der uns erteilte schöpferische Funke

macht uns zu Menschen . . . , die etwas vom Schöpfer selbst in sich tragen“<sup>8</sup>. Der Sündenfall wird als Notwendigkeit angesehen, denn „ . . . zur Vollendung des Menschen brauchte Gott den Teufel.“<sup>9</sup> Mit dem Sündenfall beginnt dann der Abstieg des Menschen ins Stoffliche, und Sünde (oder auch Krankheit genannt) wurde Gewohnheit. Der Fall des Menschen ist aber in Gottes Schaffen eingebaut, denn nur dadurch, daß der Mensch das Böse erkennt, kann er wieder in den Willen Gottes einstimmen.

„Eine dem Sündenfall entgegengesetzte Wirkung ist von Christus ausgegangen . . . Aber diese Erlösung geschieht nicht ohne Beteiligung des Menschen . . . Die durch den Sündenfall erlangte freie Entscheidung des Menschen wird anerkannt und aufgegriffen.“<sup>10</sup> Christus nimmt in der CG eine zentrale Stellung ein; in der Jordantaufer, die als Mittel- und Wendepunkt der ganzen Menschheitsgeschichte angesehen wird, wurde Christus wahrer Mensch und wahrer Gott zugleich. Durch das Sterben des Christus Jesus ist sowohl ein Wieder-Lebendig-Werden des göttlichen Geistfunken im Ich des Menschen möglich als auch ein Mit-Hineingenommen-Werden der Erde in den Prozeß der Vergeistigung (als bei der Kreuzigung das Blut Christi auf die Erde floß . . .). In der Auferstehung dann kann Christus seinen Ätherleib durch seine göttliche Vollmacht dem Tod entreißen und „verleiblichen“. Die hellseitig gewordenen Jünger können diese „geistige Gestalt“ erkennen. Die Parusie Christi entwickelt sich genauso wie Erde und Menschen – ätherisch, astral und kosmisch. Am Ende steht dann nicht das Weltgericht, sondern der Weltenfortgang. Die Planeten und die Menschen werden in immer vergeistigteren Zuständen fortbestehen.

#### **b. Kult und erneuerter Sakramentalismus**

Im kultischen Leben der CG hat die Menschenweihehandlung einen ganz besonderen Stellenwert. Sie ist der tägliche Gottesdienst, der sich in Credo, Opferung, Wandlung und Kommunion an die Messe anlehnt. Die Predigt ist kurz und meditativ, dazu kennt die CG dann noch Lehrpredigtgottesdienste. Der Gottesdienst der Kinder heißt: „Sonntags-handlung für Kinder“.

Die CG kennt sieben Sakramente (wie die katholische Kirche): Taufe, Konfirmation, Abendmahl, Beichte, Trauung, Priesterweihe und Sterbesakrament.

**Taufe:** Die Taufe der CG ist Kindertaufer und zugleich „Aufnahmeakt“ in die „Gemeinde des Christus Jesus“. Das Taufritual gliedert sich in drei Phasen: Vorbereitung (Täufling, Priester und Paten), Namensgebung und Taufhandlung. Als Taufformel wird eine triadisch aufgebaute Formel benutzt.

Die Taufe geschieht mit Wasser, daneben spielen Salz und Asche aber noch eine besondere Rolle. „Das Salzkristall ist Sinnbild des väterlichen Daseinsgrundes, aus dessen Weltensubstanz die Erdenstoffe stammen. Im Wasser begegnet die Seele dem Walten des Sohnes, der Ströme lebendigen Wassers aussendet in alle Kreatur, in der Asche begegnet sie dem alles erneuernden Geistfeuer.“<sup>11</sup> Die Taufe wird von der Geburt des Menschen her verstanden. Die Geburt ist ja „ein Sterben, ein Eintreten in das Reich des Todes“<sup>12</sup>, die Taufe ist eine zweite Geburt, eine Geistgeburt. „Den ‚Erden-Todeskräften‘ beginnt durch die Taufe die Kraft des Lebens ‚aus der Dreieinigkeit der Welt‘ entgegenzuwirken.“<sup>13</sup> Die Taufpraxis sieht wie folgt aus: Dem Täufling wird mit Wasser auf die Stirn ein Dreieck „gezeichnet“, auf dem Kinn ein Viereck und auf der Brust mit Asche ein Kreuz. Durch das Dreieck soll sich „das Strömend-Schöpferische im Menschen in den göttlichen Dreitakt ergießen“. „Im Viereck, im Würfel besonders, offenbart sich das Bewahrende. Unter dem Dreieck das Viereck, das ist ein altes Mysterienwahrbild.“<sup>14</sup> Wenn bei der Deutung des Kreuzessymbols aus Asche an die alte Sage vom Vogel Phönix und an das Märchen vom Aschenputtel erinnert wird, dann – und diese Deutung hat kein anderer vorgenommen als R. Frieling – fehlen einem ernsthaften Christen schon die Worte.

**Konfirmation:** In der CG werden Vierzehnjährige konfirmiert, weil in diesem Alter – das hängt mit der Anthropologie der Anthroposophen zusammen – eine neue Entwicklungsstufe des Menschen eingesetzt. Mit der Konfirmation ist auch die erste Kommunion verbunden. Die Konfirmation soll den jungen Menschen zu der Erkenntnis führen: „Ich kann jetzt die göttliche Führergestalt des Christus in meinem Inneren finden.“<sup>15</sup>

**Beichte:** „Mit dem Erdenleben des Ichseins wird das Erleben der Schuld gleichzeitig geboren. Wer zu sich aufwacht, sieht sich als Mörder und Zerstörer, fühlt sich friedlos.“<sup>16</sup> Alles, was wir sind, so meint die CG, sind

wir auf Kosten irgend welcher anderer Wesen. „Vergeben heißt, die Schuld in sich aufnehmen und sie im eigenen Leben zur Liebe wandeln. Christus tut das und verwandelt so die Bindung der Schuld in den neuen Bund. Aus dem Auferstandenen empfängt der Mensch seine Schuld als Liebe zurück.“<sup>17</sup> Der Priester spricht dem Beichtenden keine Absolution zu, sondern spricht einen „Beichtspruch“, der dem Beichtenden helfen soll, „zu seinem höheren Ich“ zu gelangen.

**Abendmahl:** Die Feier des Hl. Abendmahls ist Inhalt der Menschenweihehandlung. Die Menschenweihehandlung ist der CG in ihrer Geburtsstunde von R. Steiner übergeben worden. „Nicht ein Einzelner hat die Menschenweihehandlung ersonnen, nicht ein Menschenkreis hat sie vereinbart –: wir sprechen nur die Wahrheit aus, wie wir sie selbst erfuhren, wenn wir sagen: sie stieg als ein göttliches Geschenk leuchtend zu uns herab, uns alle überwindend und verbindend.“<sup>18</sup> Die einzelnen Elemente der Menschenweihehandlung sind: Vorbereitung (Priester und Altarhelfer treten mit Brot und Wein und Weihrauch ein, der Priester spricht an den Stufen des Altars ein Gebet), Wechselgruß mit der Gemeinde, Gebet, Lesung des Evangeliums und kurze Predigt, Glaubensbekenntnis, Offertorium (Händewaschung fehlt), Opferhandlung, Vaterunser, Friedensgebet. Es ist deutlich, daß die Menschenweihehandlung beinahe sklavisch der römisch-katholischen Messe folgt.

**Traung:** Nach der Erschaffung Evas aus der Rippe des Adam (der als Uradam noch Mann und Weib zugleich ist) „hat sich irdisch getrennt, was zuvor himmlisch verbunden war“. Dieser Zwiespalt soll nun wieder aufgehoben werden, aber die Versuchermächte halten den Menschen davon ab. „Das heilige Opferfeuerwesen schaffender Liebe soll zu den Himmeln wieder erheben, was durch das unheilige Feuer der Sinnlichkeit zur Erde gefallen ist.“<sup>19</sup> Der Priester fragt dann die Ehegatten, ob diese „... gedenken, in jene Entschlüsse, mit denen sie in der Geistwelt wandeln, aufzunehmen ihres Lebens Gemeinsamkeit“.<sup>20</sup> Der Mann und die Frau erhalten dann jeweils folgende Anweisungen: (der Mann) „Du ... leuchte ihr voran mit dem Lichte, das der Wiedererstandene in deinem Geiste leuchten läßt.“; (zur Frau) „Du ... folge ihm in dem Lichte, das der Wiedererstandene in deiner Seele leuchten läßt.“<sup>21</sup>.

Eine besondere Rolle spielt der Ehering, der Ring „des Kräfteschließens, des Herzenbindens“. „Wie im Bild der Schlange, die einst an Eva herantrat, der Begierdenzwiespalt, das in die Zweiheit Auseinanderstrebende der Weltenpole sich darstellt, so lebt im Ring der Opferwille, der die getrennten Pole wieder zur Einheit verbindet.“ Ein Kreuz, das der Priester aus zwei Stäbchen verbunden hat und den Eheleuten vorhält, soll auf die irdische Verbindung des in Raum und Zeit Getrennten hinweisen.

**Priesterweihe:** Der Erzpriester Christus wird als schöpferischer Urbeginn für das Priestertum angesehen. Nur der geweihte Priester kann in der CG eine Kulthandlung vollmächtig zelebrieren. Mit dem Priestertum der CG wird aber nicht etwa an die Sukzession des kirchlichen Bischofsamtes angeknüpft, sondern „am 16. September 1922 ist der Menschheit also eine neue Priesterschaft gegeben und mit ihr ein neuer Kultus geboren worden. Das gilt als eine ‚mystische Tatsache‘.“<sup>22</sup> Das „allgemeine Priestertum“ wird nicht praktiziert, sondern soll als „etwas werdendes begriffen sein. Das Wirken des Priesters am Altar ruft uns das ‚Werde, der du bist‘ zu. Sein Dienst am Altar ist Dienst am werdenden allgemeinen Priestertum.“<sup>23</sup>

**Letzte Ölung:** Sie soll eine Art Kraftzufuhr darstellen, die dem Sterbenden hilft, die Leibeshülle zurückzulassen. Die eigentliche Handlung besteht aus dem Sprechen des Hohenpriesterlichen Gebets und aus dem Zeichnen von drei Kreuzen mit Weiheöl auf der Stirn des Sterbenden. „Dem Leib wird der Christustod eingezeichnet, an der Stirn erscheint das Golgathasiegel des Lammes, offenbar wird das Schaffen des Sohnes.“<sup>24</sup> Die Letzte Ölung kann mit dem Beichtsakrament oder mit dem Abendmahl verbunden werden.

Bei der Bestattungsfeier können die „Gedanken und Empfindungen der Hinterbliebenen ... dem Verstorbenen sein neues Dasein leichter und schwerer machen“. „Rechtes Gedenken trägt ‚wie eine heilige Wolke die entkörpernte Seele aufwärts in Lichtesreiche‘.“<sup>25</sup> Da wir uns, wenn wir gestorben sind, in einem Reich strömender Lebendigkeit befinden, sprengt der Priester Wasser auf den Sarg. „Die Blumen bei der Bestattung werden gedeutet als ein Zurückgeben der Blumen, die der Verstorbene in unserer Seele hat aufblühen lassen.“<sup>26</sup>

### c. Vaterunser

Das Vaterunser hat Steiner als „makrokosmisches Vaterunser“ die Geistesschüler gelehrt und bei der Grundsteinlegung (20. 9. 1913) des Goetheanum öffentlich „dargeboten“ mit den Worten „Nehmen wir es mit uns, das makrokosmische Vaterunser, fühlend, daß wir damit beginnen, das Verständnis zu erlangen . . . für die Wissenschaft vom Geiste, die wiederum vereinen soll, was eine Weile getrennt durch die Menschheitsevolution gehen mußte: Religion, Kunst und Wissenschaft.“<sup>27</sup> Hier nun der Wortlaut des Steiner'schen Vaterunser:

„AUM, AMEN!

Es walten die Übel,

Zeugen sich lösender Ichheit,

von andern ersuldete Selbstheitsschuld,

erlebet im täglichen Brote,

in dem nicht waltet der Himmel Wille,

da der Mensch sich schied von Eurem Reich

und vergaß Euren Namen,

ihr Väter in den Himmeln.“<sup>28</sup>

### 3. Christengemeinschaft und Anthroposophie

Auch wenn die CG nicht als Kirche der Anthroposophen angesehen werden will, und auch wenn kein Mitglied der CG durch ein Bekenntnis an die Anthroposophie gebunden ist, so wird niemand übersehen können, daß die Impulse Steiners nicht nur den Kult bestimmen, sondern auch die Lehre, selbst wenn sie nirgends festgeschrieben ist. Steiner hat nun einmal die entscheidenden Impulse gesetzt; zu ihm kamen die fragenden Menschen, und er war es, der die Bedingungen für eine Erneuerung des religiösen Lebens aufstellte. Wiederum ist es Steiner, der das Bekenntnisgebet und das Vaterunser schreibt, zwei Gebete, die bis zum Rand mit anthroposophischen Gedanken angefüllt sind und die, regelmäßiger „Gebrauch“ vorausgesetzt, sicherlich nicht ohne „Wirkung“ bleiben werden. Letztlich ist es ja auch Steiner, der der CG die Menschenweihehandlung gab, gleichgültig ob sie nun „als ein göttliches Geschenk leuchtend herabstieg“ oder ob Steiner sich an die starke Faszination, den der Kult der röm.-kath. Kirche in seiner Kindheit auf ihn ausübte, erinnerte. Zu deutlich sind die Anlehnungen der Menschenweihehandlung an das Formular der röm.-kath. Messe, und zu deutlich sind auch die Auslassungen der für eine Mahlfeier so klassischen Stücke wie „sursum

corda“ (=Empor die Herzen!), Präfation und „sanctus“.

Neben diesen äußerlichen Einflüssen, die Steiner auf die CG genommen hat, gibt es aber noch weitere Anlehnungen der CG an anthroposophisches Gedankengut:

- der Dualismus von Geist und Materie,
- die anthroposophische Weltkonzeption,
- die Bedeutung der Sünde,
- Vertauschung von Heilsgeschichte gegen Entwicklungsgeschichte,
- das Fehlen einer Eschatologie.

R. Frieling und Fr. Rittelmeyer geben aber auch selber Zeugnis ab von dem, was ihnen Steiner und die Anthroposophie bedeutete. „Daß wir als moderne Menschen das Christentum ‚mit gutem Erkenntnisgewissen neu schauen dürfen als die große, entscheidend wichtige Menschheitsangelegenheit, verdanken wir der Anthroposophie, dem Erkenntniswerk Rudolf Steiners‘.“<sup>29</sup> Rittelmeyer bekennt, „daß er in jedem Punkt seiner Christus-Erkenntnis ‚Entscheidendes‘ von Rudolf Steiner gelernt habe.“<sup>30</sup>

Die Tatsache, daß die CG keine festgeschriebene Lehre und auch keine Bekenntnisschriften besitzt, macht es natürlich außerordentlich schwer, die anthroposophische Beeinflussung aufzuzeigen. Wenn es darüber hinaus auch noch heißt, daß jedes Mitglied der CG darüber frei entscheiden kann, inwieweit es anthroposophisches Gedankengut aufnehmen will, dann muß ja eigentlich auch den Priestern diese Möglichkeit eingeräumt werden, und die Frage ist dann nur: wie stark haben sie die anthroposophischen Gedanken mit den Aussagen der Bibel konfrontiert oder sind sie zu stark geblendet gewesen von der Faszination, die von Rudolf Steiner und seinem „Werk“ ausgegangen ist?

### 4. Stellungnahme der evangelisch-lutherischen Kirche zur Christengemeinschaft

Mit der Wiedergabe der Stellungnahme der evangelisch-lutherischen Kirche zur CG will ich mir nicht eine eigene Stellungnahme ersparen, finde hier aber einige Anregungen, die für eine vernünftige Kritik die Basis bilden können. Zudem hat sich die evangelisch-lutherische Kirche ja wie keine andere mit der CG auseinandergesetzt, ohne die sonst übliche Polemik, die auch in freikirchlichen Kritiken in überwiegendem Maße vorhanden ist und von der ich mich auch nicht

ganz freisprechen kann. Schon 1949 hatte der Rat der EKD die CG nicht anerkannt; damals war das entscheidende Argument die Nichtanerkennung der Taufe der CG als christliche Taufe. 1969 wurden die Gespräche dann wieder aufgenommen, brachten aber keine neuen Erkenntnisse. Die Ergebnisse der Gespräche lauten für die lutherische Seite:

1. In der CG werden Nottaufen mit der trinitarischen Formel und mit Wasser vollzogen. Sie gelten damit als christliche Taufen. Da sie jedoch so gut wie nicht vorkommen, ist dieses ohne praktische Bedeutung.
2. Ein evang.-luth. Christ kann bei einer Taufe der CG nicht Pate sein.
3. Angehörige der CG können bei einer kirchlichen Taufe nicht zum Patenamnt zugelassen werden, sofern Doppelmitgliedschaft besteht und der andere Pate Glied der evang.-luth. Kirche ist.
4. Ein in der CG Getaufter ist beim Übertritt in die evang.-luth. Kirche zu taufen.
5. Die kirchliche Trauung eines evang.-luth. Christen mit einem Angehörigen der CG ist möglich, da der CG die Christlichkeit nicht abgesprochen werden kann. Im Traugespräch sollte aber auf die Unterschiede zwischen lutherischer Kirche und CG eingegangen werden.
6. Evang.-luth. Christen wird abgeraten, sich nach der Ordnung der CG trauen zu lassen.
7. Zwei Angehörige der CG können nicht aushilfsweise von einem Pfarrer der evang.-luth. Kirche getraut werden.
8. Die Gewährung eines kirchlichen Begräbnisses für ein verstorbene Glied der CG ist aushilfsweise möglich, wenn kein Priester der CG zur Verfügung steht.
9. Eine Zulassung von Gliedern der CG zum Abendmahl in der evang.-luth. Kirche ist nicht möglich. Im Falle einer Doppelmitgliedschaft sollte im seelsorgerlichen Gespräch eine Entscheidung zwischen evangelischer Kirche und CG nahegelegt werden.
10. Ein evang.-luth. Christ sollte an den Sakramenten der CG nicht teilnehmen.
11. Nimmt ein evang.-luth. Christ regelmäßig an Veranstaltungen der CG teil, so sollte ihm im seelsorgerlichen Gespräch eine Entscheidung nahegelegt werden.
12. Der CG können kirchliche Räume nicht zur Verfügung gestellt werden.<sup>31</sup>

Das ist eine klare und sehr detaillierte Stellungnahme der evang.-luth. Kirche. Daß man der CG die „Christlichkeit“ nicht absprechen will, ist natürlich ein sehr beachtenswerter Punkt.

### 5. Eine eigene Stellungnahme zur Christengemeinschaft

Aus Zeitgründen war es mir bisher leider versagt, an Veranstaltungen der CG, insbesondere an der Menschenweihehandlung, teilzunehmen. So gründet sich meine Stellungnahme lediglich auf die Literatur und auf ein Gespräch mit dem Leiter des „Rudolf-Steiner-Hauses“ in Hamburg, bei dem ich allerdings mangels ausreichender Vorkenntnisse nicht nur Zuhörer, sondern mit offenen Augen Stauender war.

Schon damals war mir die äußerst betonte Trennung zwischen CG und Anthroposophie aufgefallen, zumal die CG gleich „um die Ecke“ (in Hamburg) anzutreffen ist und in ihrem Schaukasten ein reiches Angebot an anthroposophischen Veranstaltungen anzupreisen hatte. Auf eine Formel gebracht: Ohne Rudolf Steiner keine CG, vielleicht eine andere religiöse Gruppierung inner- oder außerhalb der Kirche, wenn die damals „fragenden jungen Leute“ gemeinsam eine andere Antwort gefunden hätten. Gerade diese Ausgangsposition aber, das Fragen der Leute und das Unausgefülltsein vom damaligen kirchlichen Leben, möchte ich stärker in meine Stellungnahme einbeziehen.

Schon Emil Bock bezeichnete die CG als eine „Antwort auf eine geistesgeschichtliche Krisensituation“. Wie sah diese aus? Um die Jahrhundertwende hat die Säkularisierung des Weltbildes durch die naturwissenschaftliche Forschung einen gewissen Höhepunkt erreicht, der zugleich aber auch einen „Brutkasten“ für Protestbewegungen darstellte, die die Existenz von außerirdischen und übersinnlichen Mächten und Wirklichkeiten nicht so einfach dem säkularistischen Denken preisgeben wollten, sondern die als Gegenbewegungen eigene Konzepte entwickelten. Ein solches Weltkonzept hat auch die Anthroposophie R. Steiners vorgelegt. Die Kirchen hatten auf diese Säkularisierung ähnlich reagiert, wenngleich mit anderen Vorzeichen: Die katholische Kirche mit der Enzyklika „Pascendi“ (Verurteilung des Modernismus) und „Modernisteneid“; der Protestantismus im Fundamentalismus oder aber in der Öff-

nung und manchmal Preisgabe der biblischen Botschaft an die wissenschaftliche Forschung. Mit seiner anthroposophischen Weltanschauung hat es Steiner nicht sehr schwer gehabt, den Bedürfnissen der Leute gerecht zu werden, und die Einbeziehung biblischer Texte scheint manche Schwelle endgültig überwunden zu haben.

Sicherlich kann die CG Geborgenheit vermitteln, aber das kann jede andere Gruppe auch. Bestimmt wird die CG in Bezug auf Meditation oder durch die Meditation innere Ruhe und vielleicht auch so etwas wie „Selbstfindung“ leisten können, diese Selbstfindung hört aber spätestens da auf, wo es darum geht, daß der Mensch sich als Sünder erkennt. Was die CG aber **nicht** kann, ist, einen Heilsweg anbieten; einen Weg, auf dem der Mensch in der Begegnung mit Jesus Christus sich als Sünder erfährt und durch die Gnade Gottes zu Gott umkehrt, indem er sie annimmt. Weil die CG einen solchen Heilsweg nicht anzubieten vermag, kann ich die CG auch nicht als einen Ort ansehen, an dem ich mit anderen Glaubenden Christus erfahren kann. Auch wenn sich die CG eifrig bemüht, die Kulthandlungen eifrig zu praktizieren ohne die Überbetonung der Lehre – so wie Steiner es gefordert hatte –, bleiben es doch bloße Handlungen, gerade weil sie keine biblische Lehre als Grundlage haben, sondern eher auf Grund der Angst vor Dominanz der Lehre zur Leere geworden sind. Ich kann nicht nur die Sakramente nicht akzeptieren, wobei in der Taufe eigentlich am deutlichsten die Bindungslosigkeit im Blick auf die Heilige Schrift zum Ausdruck kommt, sondern ich kann ihr bibelfremdes Gottes- und Christusverständnis nicht nachvollziehen und auch nicht anerkennen. Deshalb muß ich als Christ klare Fronten ziehen, ohne daß ich nun *expressis verbis* der CG jegliche „Christlichkeit“ absprechen will. Da ich mir diese „richterliche Funktion“ nicht zutraue, was ja auch gar nicht meine und unsere Aufgabe ist, kann ich nur noch einmal zusammenstellen, warum ich als Christ nicht Mitglied der CG sein kann und warum ich auch keinem suchenden Menschen die CG „empfehlen“ könnte:

1. Die CG kann keinen Heilsweg anbieten, auf dem der Mensch in der Begegnung mit Jesus Christus sich als Sünder erfahren kann und auf dem ihm durch die Gnade Gottes die Umkehr zu Gott ermöglicht wird.

2. Das Gottes- und Christusverständnis der CG ist mir nicht nur nicht verständlich, sondern läßt sich auch nicht biblisch begründen oder ableiten.

3. Ein Sündenbewußtsein, aus dem das „tot sein des Menschen“ und die Entfremdung gegenüber Gott resultiert, kennt die CG nicht.

4. Die CG hat kein Verständnis für den Ereignischarakter der Begegnung zwischen Gott und Mensch. Gebet ist für die CG kein personhafter Akt, in dem die Bitte des Beters getrennt ist vom „ja“ Gottes.

5. Die CG kennt keine Auferstehungshoffnung, und eine Unsterblichkeitshoffnung ist nicht biblisch zu begründen.

6. Reinkarnationslehre und die Lehre vom Karma haben keinen biblischen Hintergrund.

7. Das Handeln Gottes ist in den Sakramenten der CG nicht ersichtlich, und das Handeln der Menschen, insbesondere in der Taufe, ist nicht mit der Bibel zu belegen.

8. Aus seelsorgerlichen Gründen würde ich einen Angehörigen der CG und ein Mitglied unserer Freikirche nicht trauen.

**Zusammenfassung:** Die CG muß nicht nur aus der geschichtlichen Situation heraus verstanden werden, in der sie entstanden ist, sondern die CG muß verstanden werden auf dem Hintergrund der Anthroposophie und damit auf dem Hintergrund dessen, was Rudolf Steiner gesagt und geschrieben hat, gerade auch im Zusammenhang mit der Erneuerung des religiösen Lebens. Er ist die entscheidende Gestalt (Fr. Rittelmeyer ist eher als ausführendes Organ zu bezeichnen), die der CG nicht nur die Menschenweihandlung gegeben hat, sondern auch (entgegen seinen eigenen Bedingungen) mit dem „Credo“ und dem „Vaterunser“ eine Menge an „dogmatischem“ Stoff. Die Bekenntnis- und Dogmenlosigkeit der CG macht es einem Außenstehenden sehr schwer, sich ein Bild von der CG zu machen. Die Unabhängigkeit von CG und Anthroposophie kann nicht einmal „geglaubt“ werden, sondern sie muß blind akzeptiert werden.

Auch wenn sich die CG um eine Erneuerung des Sakramentalismus bemüht hat, so ist es ihr doch nur insofern gelungen, als daß sie die Inhalte der Sakramente verfälscht, m. E. entleert hat.

Ich habe versucht, die Gegensätze und unvereinbaren Positionen deutlicher aufzuzeigen. Diese Gegensätze sind es, die mich zu einer Ablehnung der CG führen.

- 1 F. Rittelmeyer, *Meine Lebensbegegnung, Anthroposophie – eine Alternative?* (Neuhausen-Stuttgart 1982) 183.
- 2 H. Reller (Hrsg.), *Handbuch religiöser Gemeinschaften* (Gütersloh 1978) 285.
- 3 W. Stählin (Hrsg.), *Evangelium und Christengemeinschaft* (Kassel 1953) 11.
- 4 Ebd.
- 5 Rittelmeyer, aaO 184.
- 6 Reller, aaO 287.
- 7 Pierott, aaO 185f.
- 8 Reller, aaO 289.
- 9 Ebd.
- 10 Ebd.
- 11 Stählin, aaO 89.
- 12 Ebd.
- 13 Ebd.
- 14 Ebd. 91.
- 15 F. W. Bautz, *Die Christengemeinschaft* (Gladbeck 2. A. 1976) 31.
- 16 R. Frieling, in: Stählin, aaO 92.
- 17 Stählin, aaO 92.
- 18 F. Rittelmeyer, *Die Menschenweihehandlung*, in: Stählin, aaO 98.
- 19 Stählin, aaO 93.
- 20 Ebd.
- 21 Ebd.
- 22 H.-D. Reimer, *Die Christengemeinschaft*, in: H.-D. Reimer, O. Eggenberger, . . . neben den Kirchen (Konstanz 3. A. 1983) 350f.
- 23 Stählin, aaO 95.
- 24 Ebd.
- 25 Ebd.
- 26 Ebd. 96.
- 27 R. Steiner, *Anweisungen für eine Esoterische Schulung*, bei: Pierott, aaO 191.
- 28 Ebd.
- 29 R. Frieling, *Vom Wesen des Christentums*, in: K. Hutten, Seher, Grübler, *Enthusiasten* (Stuttgart 12. A. 1982) 720.
- 30 Ebd.
- 31 Diese Stellungnahme ist abgedruckt bei Reller, aaO 299f. Der Beitrag ist ein Teil einer Arbeit zum Thema „Anthroposophie und/oder Christentum“)

Friedbert Moselewski, Hans-Sachs-Straße 31, 8542 Roth

## Zum Gespräch über die Taufe

*Referat bei der Tagung der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in der DDR, Potsdam, 10. 5. 1984*

Damit sich unser Gespräch sogleich auf den wesentlichen Punkt konzentrieren kann, möchte ich diesen möglichst genau aufzeigen. Dazu hebe ich ihn vom Hintergrund unserer Lehrübereinstimmung ab. Übereinstimmend lehren alle christlichen Kirchen, daß Gott das Heil an Jesus Christus gebunden hat. Gemeinsam feiern wir Weihnachten: Der ewige Sohn wurde Mensch; Karfreitag: Er wurde Lamm; Ostern: Er wurde Sieger über Sünde, Tod und Teufel; Himmelfahrt: Er wurde Herr; Pfingsten: Er wurde Haupt seiner Gemeinde; Advent: Er kommt als Voller der aller Dinge.

Ferner lehren alle Kirchen übereinstimmend, daß Gottes Tun in seiner Spitze, also da, wo es beim Menschen auftritt, wo es ihn persönlich berührt, erfaßt und den neuen Menschen schafft, pneumatisch ist. Der Schöpfer Geist verwirklicht, was Christus ermöglicht hat. Niemand von uns lehrt in Fragen der Heilszuwendung eine Selbstbedienung. So weit gehen also die christlichen Kirchen gemeinsam. Ihr Auseinandergehen betrifft die Frage, *wie* der Geist dieses sein Werk am Menschen vollbringt.

Auf diese Frage gebe ich hier die Antwort einer Tradition, in der ich selbst zu Hause bin, also der baptistischen. Ich meine, das Folgende ist nicht das Kuriosum eines Einzelkämpfers, sondern Wiedergabe einer viel breiteren Tradition, in der sich seit Jahrhunderten und auf allen Erdteilen christliche Gemeinden verschiedener Konfessionen erbauen, in der sich viele Brüder und Schwestern aufgrund von Schrift und Erfahrung geborgen fühlen. Wie also verwirklicht der Heilige Geist an uns sein Heil? Erste Wirkung ist schon das Hereintreten eines christlichen Zeugen in ein Menschenleben. Daß jemand z. B. gläubige Eltern oder auch einen gläubigen Arbeitskollegen hat, daß er also göltig unter die Bezeugung des Evangeliums gerät, ist nichts weniger als selbstverständlich, sondern schon Gnade. *Sola gratia* bringt der Geist Gottes das Evangelium an unser *Ohr*.

Im positiven Fall kommt aus diesem Hören der Glaube, d. h. der Heilige Geist stößt in unser *Herz* hinein und bewirkt dort die Fundamentalwende. Das Neue Testament umkreist dieses Geschehen mit vielen Ausdrücken. Es ist die Rede vom geistlichen Erwachen, vom Sichöffnen und Insichgehen, von Sündenerkenntnis, Unterwerfung, Vertrauensfassen, von der Vergebungserfahrung und Heilsgewißheit, vom neuen Leben und neuen Beten und nicht zuletzt vom Geschenk geistlicher Bruderschaft. Diese Lehre von der Heilszueignung durch Evangelium und Glaube, wie sie besonders die Apostelgeschichte und der Römerbrief vor Augen führen, ist in allen unseren Gemeinden grundlegend. Von dorthin erklären sich zahlreiche weitere Lehrpunkte.

Nach unserem Verständnis ist z. B. die Taufe im Neuen Testament als solche nie der Beginn des geistlichen Lebens. Nicht absoluter Anfangspunkt ist sie, sondern Wendepunkt.

Und zwar markiert sie den Umschlag, wo Verborgenes an die Öffentlichkeit tritt, wo aus Erkenntnis Bekenntnis wird, wo Anfängliches verbindlich wird, wo Privates ins Miteinander führt und Gnadenempfang in den Dienst drängt.

Was der Täufling im Herzen glaubt, bekennt er jetzt mit dem *Mund* vor vielen Zeugen. Er ratifiziert in aller Form, was Gott an ihm getan hat, und die Gemeinde attestiert es ihm. Unter gemeinsamer Anrufung des Namens des Herrn solidarisieren sich Täufling und Gemeinde. Daß dieses Geschehen den Geist Gottes zum tragenden Subjekt hat, ist uns selbstverständlich. Täufling und Gemeinde handeln in seiner Kraft.

Wie die Taufe nicht Anfangspunkt ist, so auch nicht Schlußpunkt. Dem Getauften gilt die Verheißung: „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen und meine Zeugen sein.“ Derselbe Geist, der neues Leben wirkte und das Bekenntnis zu Jesus auf die Lippen legte, gibt auch Aufgaben und dafür Gaben. Er führt den Getauften in alle Wahrheit, steht ihm bei, heiligt und vollendet ihn. Von dieser Tauflehre her ergeben sich begreiflicherweise Anfragen an die Lima-Konvergenzerklärung zur Taufe. Ich nenne hier die entscheidende: Sind Glaubenstaufe und Kindertaufe wirklich nur zwei verschiedene „Formen“ oder „Praktiken“ der einen und derselben Taufe (§ 6; 11; 12 und 16)?

Es dürfte deutlich geworden sein, daß die Glaubenstaufe mit sehr anderen theologischen Implikationen befrachtet ist, als die Kindertaufe es sein kann, daß hier zwei verschiedene Pneumatologien und Ekklesiologien vorausgesetzt werden. Deswegen: Bevor wir nicht Fragen wie diese abgeklärt haben: „Wie empfängt man den Heiligen Geist? Wie wird man Christ? Wie geschieht die Fundamentalwende vom heillosen zum erlösten Menschen? Was ist Kirche?“, sollten wir uns nicht gegenseitig zu Anerkennungsakten aufordern, in diesem Fall also gegenseitig Bescheinigungen der sakramentalen Integrität abverlangen, wie es § 13 der Konvergenzerklärung vorschlägt. Ferner: Wenn es sich um zwei grundverschieden gemeinte Taufen handelt, macht auch der Vorwurf der „Wiedertaufe“ keinen Sinn.

In den letzten Jahren habe ich mehrfach erlebt, wie sehr das von mir umrissene Taufverständnis Brüder aus den Landeskirchen enttäuscht. „Wenn uns nicht mehr die *eine* Taufe

verbindet“, hieß es einmal, „weiß ich nicht, warum wir überhaupt noch in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen zusammen sind.“ Diese entmutigende Frage legt sich unter der Voraussetzung, daß die Taufe das geistliche Leben begründet, in der Tat nahe. Die Nichtanerkennung der Kindertaufe muß dann den Argwohn wecken, es werde einem Christsein und Bruderschaft abgesprochen oder doch nur unter Abstrichen zugestanden. Auf baptistischer Seite laufen die Schlüsse jedoch völlig anders. Wo der ganze Christus, wo immer das Heil durch das Evangelium und durch den Glauben geschenkt ist, ist es geschenkt. Damit wird jeder theologische Widerspruch untereinander, auch das Nein gegen die Kindertaufe, zu einem Nein *innerhalb* der Bruderschaft. Jahrzehntelange Praxis im Miteinander spricht meines Erachtens dafür und schafft immer wieder Gegengewichte zur belastenden dogmatischen Kontroverse.

Wohin die Taufkontroverse uns auch führt oder wo sie uns auch stehen läßt — sie wirft uns jedenfalls auf die Frage nach dem fundamental Christlichen zurück, das uns eint. Sicher bleibt es bei der Antwort von Amsterdam von 1948: „Den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen“! Eben dies Sichstellen unter die Herrschaft *Christi selbst* bleibt gerade angesichts schmerzlicher Trennung eine breite, tiefe und verheißungsvolle Gemeinsamkeit.

Adolf Pohl

Ernst-Thälmann-Str. 26, DDR-1276 Buckow

## Antwort auf das ÖRK-Dokument: „Taufe, Eucharistie, Amt“ von 1982

Das ÖRK-Dokument bezeugt selber, daß es nicht die ausführliche theologische Behandlung der angeschnittenen Fragen bietet. Wir haben das nicht erwartet, weil jede dogmatische Darlegung dieser Fragen durch die konfessionelle Herkunft und das Bibelverständnis geschaffen wird. Sogar wenn verwandte Denominationen sich zusammenschließen, wird eine neue dogmatische Lehre erarbeitet, die die Ansichten dieser Kirchenvereinigung wiedergibt.

Die Evangeliumschröten-Baptisten in der Sowjetunion leben und arbeiten seit 40 Jahren

in multinationalen und multikonfessionellen Gemeinschaften. Wir möchten nicht behaupten, daß alle konfessionellen Unterschiede im dogmatischen Verständnis und in der Gemeindepraxis beseitigt wurden; denn das wäre genauso unmöglich wie das Ausradieren von nationalen und kulturellen Unterschieden zwischen den Gläubigen. Aber wir haben herausgefunden, daß das gemeinsame Zeugnis für Christus sogar in solcher Unterschiedlichkeit möglich ist. Und dieses Zeugnis ist solange ein gemeinsames, wie wir als Christen einander erfassen können.

Wir sind davon überzeugt, daß geistliche Einheit in Christus darauf beruht, daß man Ihn durch den Glauben als persönlichen Heiland bewußt annimmt und durch das Wort und den Heiligen Geist wiedergeboren wird. Solche Christen haben einen Hirten und bilden eine Herde (Joh 10, 16). Sie sind neue Zweige des Weinstocks und Glieder des Leibes Christi.

Unsere Unterschiede und Konfrontationen begannen und dauerten in solchen Fällen fort, als wir von uns selber aus versuchten, unfruchtbare Zweige abzutrennen (Joh 15, 2). Solches Abtrennen geschah in der Geschichte der Christenheit physisch wie geistlich, und niemand fragte den Weingärtner danach. Diese Initiativen (oder besser: diese Arroganz) der Kirchen waren die Ursache von Mißachtung und mangelnder Anerkennung unter den Christen.

Taufe, Eucharistie und Amt folgen auf die Begegnung des Menschen mit Jesus Christus als seinem Heiland. Es erscheint uns, daß das vorgeschlagene ÖRK-Dokument demgegenüber die umgekehrte Ordnung betont: Zuerst kommt die Kirche, dann folgt Christus. „Durch ihre eigene Taufe werden Christen in die Gemeinschaft mit Christus . . . geführt“ (Taufe, Punkt 6). „Im eucharistischen Mahl, im Essen und Trinken des Brotes und Weines, gewährt Christus Gemeinschaft mit sich selbst“ (Eucharistie, Punkt 2).

Das ist genau die Reihenfolge, die die Evangeliumschristen-Baptisten vom Anfang ihrer Geschichte an verworfen haben. Wir sind davon überzeugt, daß zuerst die persönliche Begegnung zwischen Mensch und Christus stattfinden soll, und ihr müssen Taufe, Eucharistie und Amt folgen.

Unser Verständnis gründet sich auf die Heilige Schrift (Apg 2, 37f; Mat 28, 19; Röm 6,

4f; Joh 1, 12f). Die Jahre der Erfahrung der Zusammenarbeit im Allunionsrat der Evangeliumschristen-Baptisten und die wachsenden ökumenischen Beziehungen haben uns überzeugt, daß es große Unterschiede in der geistlichen Erfahrung gibt.

Wir meinen, daß die ökumenische Gemeinschaft der Christen nicht verlangt, das konfessionelle theologische Verständnis und die Gemeindepraxis von Taufe, Eucharistie und Amt aufzugeben. Wir sind uns ebenfalls sicher, daß die Schaffung der „sichtbaren Einheit der Kirche“ (Vorwort) nicht möglich, sie auch weder formal noch praktisch erforderlich ist. Was wir benötigen, ist ein rechtes Verständnis der Tatsache, daß Jesu Christi Gegenwart und das Werk des Heiligen Geistes nicht an die äußeren Formen von Taufe, Eucharistie oder Amt gebunden sind. Die Übung jeder Ortsgemeinde (und jeder konfessionellen Gemeinschaft) verlangt ein klares Verständnis und die Erfüllung bestimmter Dienste im Namen Jesu Christi. Daneben ist die innere Welt eines Menschen, der den Empfang der Gnade Gottes durch das äußere Amt bezeugt, von äußerster Bedeutung. Wir sind in dieser Hinsicht davon überzeugt, daß die Gnade Gottes ihren Weg zum Menschen nur durch den bewußten Glauben an Jesus Christus finden kann.

Das bedeutet nicht, daß wir es ablehnten, bei diesen Fragen auch ökumenische Kontakte zu suchen. Wir meinen, die ökumenische Gemeinschaft ist nicht auf dogmatischem Gebiet, sondern in menschlicher Hinsicht möglich; denn wir verstehen die ökumenischen Kontakte wie Beziehungen zwischen guten Nachbarn und sogar Verwandten; aber sie sind nicht die Kontakte, die für das innere Leben einer Familie typisch sind.

Wir müssen dem Menschen, der als Christ andere Auffassungen vertritt, Gastfreundschaft anbieten, und zwar um seines Zeugnisses zu seiner Christlichkeit willen, ohne Fragen über seine Meinungen oder Praxis von Taufe, Eucharistie und Amt zu stellen. Selbstverständlich schließt das den Dialog über diese Fragen nicht aus. Die Teilnahme an der Eucharistie jenseits der Konfessionsgrenze hängt von den inneren Überzeugungen eines Christen ab.

Wenn wir ökumenische Kontakte bewußt verwirklichen, verlangen sie, daß wir das Amt bestimmter Personen im Kontext, Verständ-

nis und Respekt, die einer gegebenen Konfession entsprechen, anerkennen. Wir meinen, daß der Ökumenismus dem Gewand der Priester zuviel Beachtung schenkt und nicht statt dessen der Qualität des Amts bzw. Dienstes. Es erscheint uns, daß das Amt nur von einer konfessionellen Kirche definiert werden kann; deshalb können wir damit nur übereinstimmen, während wir ökumenische Kontakte ausüben.

Wir möchten noch einmal betonen, daß wir nicht der Meinung sind, eine Diskussion über die vorgelegten dogmatischen Themen sei notwendig. Die Kraft und Wirksamkeit der ökumenischen Bewegung beruhen auf dem freiwilligen Verlangen, interkonfessionelle Kontakte zu pflegen, die nur kurzfristig sein können, den Charakter christlicher Höflichkeit haben, soweit es sich um Fragen der Dogmatik oder Gemeindepraxis handelt. Daher möchten wir, diese Gelegenheit nutzend, auch an mehr praktische und längerfristige ökumenische Kontakte und Aufgaben erinnern, darunter Bibelübersetzungen, friedensstiftende Aktivitäten, Hilfe für Leidende, Erziehung im Geist religiöser Toleranz und Achtung unter den Konfessionen sowie Gesprächs zwischen unterschiedlichen Konfessionen. Wenn die Christen in der ganzen Welt ihre Kräfte in dieser Richtung vereinen könnten, würde der ökumenische Geist das mächtige Zeugnis für die Liebe Gottes werden. Dazu rufen uns die Entwicklungen in der Welt, die die Tragödie der Menschheit ankündigen und bei den Christen eschatologische Erwartungen erzeugen. Die Menschheitsprobleme verlangen ein gemeinsames christliches Antworten und Handeln.

Wir meinen, daß dieses Dokument des ÖRK wertvoll ist, weil es uns von neuem dazu ruft, durch das Schriftstudium unser theologisches Verständnis dieser Fragen zu vertiefen.

Janis Tervits

Bischof der Gemeinschaft der Gemeinden  
litauischer Evangeliumschröten-Baptisten

Riga, Karfreitag 1984

*(Die deutsche Fassung beruht auf der englischen Übersetzung der Stellungnahme)*

## Antwort der Londoner Baptistischen Vereinigung auf die Konvergenzerklärungen „Taufe, Eucharistie und Amt“

Der Vereinigungsrat ernannte eine sechsköpfige Gruppe für die Untersuchung des Dokuments: Revd. Dr. G. R. Beasley-Murray und Revd. R. C. Dalton (Taufe), Revd. K. Savage und Revd. P. J. Wortley (Eucharistie), Revd. Dr. C. Marchant und Revd. A. Thompson (Amt).

Die Gruppe ergriff gerne die Gelegenheit, das Dokument zu untersuchen. Wir fanden darin vieles, das uns ermutigte, und vieles, das uns herausforderte. Wir suchten nach der Konvergenz, die die verschiedensten Christen in mannigfachen Lebensbereichen heute finden.

Wir müssen zugeben, daß für uns die Schwierigkeiten beim Durcharbeiten des Dokuments anwachsen. Ein Mitglied beschrieb unseren Weg wie folgt: „Wir durchschritten die ‚Taufe‘ fröhlich, stolperten bei der ‚Eucharistie‘ und gingen beim ‚Amt‘ glatt zu Boden.“

### Taufe

1. Unsere Bemerkungen zum ÖRK-Dokument geben die Ortsbestimmung und die Überzeugungen einer Gruppe von Baptisten in England wieder. Keineswegs wird der Anspruch erhoben, für alle Baptisten in der Welt zu sprechen oder baptistische Ansichten zur Taufe über die im Dokument aufgeworfenen Fragen hinaus zu behandeln.

2. Das ÖRK-Dokument versteht die Taufe sakramental. Die Baptisten haben traditionell Vorbehalte gegenüber einer solchen Wesens- und Bedeutungsbestimmung der Taufe. In jüngster Zeit sind viele von ihnen dazu gekommen, sakramentale Implikationen der ntl. Tauflehre zu erkennen; damit verband sich die Erkenntnis, daß im NT Taufe und Bekehrung als untrennbar erscheinen, so daß die Theologie der einen die der anderen einschließt. Eine Schwäche des Lima-Dokuments besteht darin, daß es keinen Hinweis auf die Anerkennung dieser Verbindung enthält. Die gesamte theologische Bedeutung von „Bekehrungstaufe“, wie sie im NT dargelegt wird, wird der Taufe zugeschrieben, so wie diese in den Kirchen praktiziert wird,

nämlich zumeist als Säuglingstaufe. Es wird die unqualifizierte Feststellung getroffen: „Gott verleiht jedem Menschen die Salbung und Verheißung des Heiligen Geistes, kennzeichnet sie mit seinem Siegel und prägt in ihre Herzen das Angeld ihres Erbes als Söhne und Töchter Gottes ein“ (§ 5). Die Baptisten würden solch eine Behauptung nicht einmal für die wagen, die auf das Bekenntnis ihres Glaubens getauft wurden, geschweige denn für die Säuglingstaufe. Der Satz ist unvereinbar mit der Feststellung in dem Bericht, daß der Glaube auf seiten des Getauften notwendig ist zum Empfang des Heils, wie er in der Taufe enthalten und ausgesprochen wird. Der Satz ist ebenfalls mit den harten Lebens-tatsachen unvereinbar; man denke nur an die Millionen getaufter Menschen in Europa, die keinen Kontakt zur Kirche haben noch den Glauben an das Evangelium bekennen. Im Jahre 1980 zählte die Church of England 27 Millionen Getaufte, 9 Millionen Konfirmierte, 1,8 Millionen auf den Wähllisten der Kirchen und 1,3 Millionen tatsächliche Gottesdienstbesucher.

3. Trotz dieser Bemerkungen begrüßen wir unbedingt, daß das ÖRK-Dokument aus dem Blickwinkel geschrieben wurde, daß die Taufe in der Gemeinschaft des Glaubens für Familien des Glaubens vollzogen wird und daß die Getauften im Leben und Gottesdienst der Kirche aufwachsen, in der Hoffnung darauf, daß sie ihren Glauben an Christus bekennen und sich durch den Glauben die in der Taufe ausgesprochenen Segnungen aneignen. Das hat Auswirkungen auf die Gemeindelehre, die sich sehr von denen unterscheiden, die die frühesten Baptisten zum Protest gegen Gedanken und Praxis der Kirchen ihrer Tage führte. Darüber hinaus bringen die „harten Lebens-tatsachen“ in nicht wenigen Gebieten Londons alle Kirchen dahin, daß die Missionssituation nur Glaubende um die Taufe bitten läßt, sei es für sich selbst, sei es für ihre Kinder; der Rest ist nicht interessiert. Wahrscheinlich werden wir in Zukunft diese Situation vermehrt antreffen.

4. Wir möchten auf einen Beitrag von Günter Wagner im Faith and Order Dokument 116 über heutige ökumenische Beziehungen aufmerksam machen:

„Die Antwort der Baptisten auf das ökumenische Problem, das mit den verschiedenen Modellen gestellt ist, zeigt ein sehr breites Spektrum von Positionen, aber es ist wohl

fair, folgende Entwicklungen aufzuzeigen: a) wachsende Anerkennung des sakramentalen Charakters der Taufe, b) stärkeres Bewußtsein für die Notwendigkeit der christlichen Unterweisung oder des Wachstums vor und nach der Taufe, c) Sorge um den Ort des Kindes in der christlichen Gemeinschaft und Praxis des Dankens und der Kindersegnung, d) Wunsch nach Stärkung der sichtbaren Einheit des Initiationsritus, e) wachsende Bereitschaft zu praktischen Konsequenzen aus der Anerkennung der Wirklichkeit des Glaubens von in der Kindheit getauften Gläubigen, f) Anerkennung, daß „die Säuglingstaufe von gültigen christlichen Einsichten zeugt“ – was aber nicht erfolgte, war eine freimütige Annahme der Säuglingstaufe als christliche Taufe, noch ist dies in der Zukunft zu erwarten. Wir haben zu berücksichtigen, daß es in der ökumenischen Debatte über „Säuglings- und Gläubigentaufe“ keiner Seite gelungen ist, die andere von der Richtigkeit ihrer Position zu überzeugen.“

Wir zitieren das, weil wir es für eine zutreffende Auflistung ansehen, die sowohl die Verheißung wie das Problem der gegenwärtigen Situation anzeigt, einschließlich der Probleme, die die Baptisten mit dem jetzigen Dokument haben.

5. Die Feststellung, die Säuglingstaufe bezeuge gültige christliche Einsichten, bedarf im Licht des Dokuments weiterer Untersuchung. Was in diesem Zusammenhang üblicherweise genannt wird, ist: Die Wichtigkeit der „vorlaufenden Gnade“, d. h. der Gnade Gottes, die unserem Glauben zuvorkommt und ihn ins Leben ruft; ferner das kooperative Wesen der Taufe, wodurch wir mit der Kirche verbunden sind, die das Evangelium predigt, uns zum Finden des Glaubens hilft und uns im Glauben nährt; und ebenso die objektive Wirklichkeit des Heilswerkes Gottes in Christus für das ganze Menschengeschlecht, die jedes Menschenkind mit in den Blick faßt. Diese Ansichten werden stark von denen vertreten, die die Säuglingstaufe üben, und man könnte sagen, daß sie in jener Taufform Ausdruck finden. Die entscheidende Frage lautet, ob diese Ansichten die Gleichsetzung von Säuglingstaufe und Gläubigentaufe rechtfertigen.

Der Bericht enthält einen Satz, der u. E. möglicherweise einen Weg nach vorne zeigt. Wir lesen in § 7: „Die Taufe führt die Wirklichkeit des neuen Lebens ein, das inmitten

der heutigen Welt gegeben wird. Sie gewährt Teilhabe an der Gemeinschaft des Heiligen Geistes. Sie ist ein Zeichen des Reiches Gottes und des Lebens der zukünftigen Welt. Durch die Gaben von Glaube, Hoffnung und Liebe besitzt die Taufe eine Dynamik, die das gesamte Leben umfaßt, sich auf alle Völker erstreckt und den Tag vorwegnimmt, an dem jede Zunge bekennen wird, daß Jesus Christus der Herr ist zur Ehre Gottes, des Vaters.“ Für die Bekehrungstaufe könnten die Baptisten dem zustimmen. Wenn die Kindertäufer das Wort „einführen“ im strengen Sinne nehmen wollten und die Kindertaufe als Bezeichnung des Anfangs eines Lebens unter der Gnade, die Christus durch seine Erlösung brachte, und eines Lebens in der Gemeinschaft des Geistes ansehen, mit der Zielvorstellung, daß die Getauften Christus bekennen und in die volle Verantwortung und in die Vorrechte der Kirche Gottes in der Welt eintreten, dann gäbe es eine Grundlage für tiefere Gespräche zwischen ihnen und den Baptisten über die Frage, ob man legitimerweise die Taufe auf einen anderen Kontext als den, von dem wir im NT lesen, anwenden darf. Das berührt sich mit den Überzeugungen einiger führender Theologen, die sich zur Taufe äußerten, zum Beispiel O. C. Quick unter den Anglikanern und P. T. Forsyth unter den Free Churchmen; und es hat Bezug zum Nachdenken und zur Praxis von Baptisten über den Ort des Kindes in der Kirche.

6. Die dornige Frage der „Wiedertaufe“ erfordert von uns allen eine neue Besinnung. Die Kindertäufer müssen sich fragen, ob sie die Baptisten bitten sollten, eine Blanko-Anerkennung der Säuglingstaufe auszusprechen, wenn die unterschiedslose Taufe immer noch das übliche ist. Wir Baptisten werden ständig mit den Problemen des Systems konfrontiert, das heißt mit Leuten, deren Taufe als Säuglinge für sie bedeutungslos erscheint; wenn dann das Licht Christi über ihnen aufgeht, möchten sie gern eine echte Hineinführung in den Leib Christi haben. Die Baptisten müssen sich jedoch fragen, was sie tun, wenn sie *Glieder des Leibes Christi* taufen, die ihren Gemeinden beitreten möchten. In der neutestamentlichen Kirche war die Taufe für bußfertige Sünder und markierte ihren Eintritt ins Leben in Christus und in seinen Leib; ist es recht, den Ritus bei Heiligen Gottes anzuwenden? Wir bedauern sehr die Praxis einiger Kreise, wo die Wiedertaufe von

Gläubigen dazu dient, daß sie Mitglieder dieser besonderen Kirchengemeinde werden können. Baptisten lehnen die Wiedertaufe ab!

7. Das führt uns zu einer Bitte, die an uns alle gerichtet sein könnte, nicht zuletzt an die Mitgliedskirchen des ÖRK. Der Brennpunkt der Einheit des Leibes Christi wird im allgemeinen in der einen Taufe der Kirche erblickt; solch eine Konzeption könnten die Baptisten im Licht der unterschiedlichen kirchlichen Praxis nur schwer nachvollziehen. Ist unsere Einheit nicht vielmehr in den *Wirklichkeiten* zu finden, *die die Taufe bezeugt*? Das Wesen der Taufe ist nach 1 Petrus 3, 21 nicht das Wasser, sondern die Auferweckung Christi und die Anrufung Gottes als Antwort auf das Evangelium. Die Taufe bezeichnet Gottes Weg zum Menschen im gesamten Heilshandeln Christi: seine Inkarnation, Tod und Auferweckung, die Sendung des Heiligen Geistes, sein Wiederkommen, das Werk Gottes in Verbindung mit jener Heilstat, die Aneignung der Verheißung des Evangeliums durch den Glauben und die Einverleibung in die Kirche, die das Werkzeug des Reiches Gottes in der Welt ist. Das Bekenntnis dieses gemeinsamen Glaubens vereint unsere Stimmen vor Gott und der Welt, und die Tatsache unserer Vereinigung mit Gott in Christus durch den Geist macht uns zu der einen Familie. Deswegen ruht die Hoffnung auf einen angemesseneren Ausdruck unserer Einheit in Christus in einem angemesseneren Ausdruck dieser Wirklichkeiten in unserem gemeinsamen Leben, einschließlich der (sog.) Initiationsriten.

### **Eucharistie**

1. Schon das Wort „Eucharistie“ ist den meisten Baptisten fremd! Es wäre gut, wenn es in der Christenheit ein Wort, das alle verwenden, gäbe; aber die Gruppe war sich nicht sicher, ob dies das Beste sei; einige zogen „communion service“ vor.
2. Gern nehmen wir in § 3 auf: „Die Eucharistie, die immer beides, Wort und Sakrament einschließt, ist Verkündigung und Feier der Taten Gottes“. Ebenso in § 4: „So bezeichnet die Eucharistie, was die Welt werden soll: Gabe und Lobpreis für den Schöpfer, eine universale Gemeinschaft im Leibe Christi, ein Reich der Gerechtigkeit, Liebe und des Friedens im Heiligen Geist“.
3. Uns scheint, die englischen Baptisten schlugen die rechte Richtung ein, indem sie

das Abendmahl in den Gottesdienst mit Predigt einordneten und es nicht zum Anhang machen, wie das vor noch gar nicht so langen Jahren der Fall war. Die Gottesdienstordnung in Lima III § 27 erscheint uns hilfreich. Wir notieren die Freiheit, die der Hinweis auf die „Vielfalt“ in § 28 im Blick hat. Wenn § 33 von einem „größeren Maß an eucharistischer Gemeinschaft untereinander“ spricht, fragen wir uns, ob uns das nicht dahin führen sollte, einen Abendmahlsgottesdienst einzurichten, der in jeder baptistischen Gemeinde als der gleiche identifiziert werden kann.

4. Auf der anderen Seite bleibt es uns weniger als deutlich, was alle Baptisten (von anderen Christen gar nicht zu reden) bei der Eucharistie als „das Wesentliche“ ansehen. Einigen ist offenbar an bestimmten neutestamentlichen Worten gelegen, die an den „richtigen“ Stellen verwendet werden. Andere verfolgen eine viel freiere Linie und meinen doch, dem Geist des N. T. gerecht zu werden. Vielleicht müssen einige bei uns ihre Freiheiten in den Punkten einschränken, wo kein vitaler Grundsatz zur Debatte steht, um „so den Tag näherzubringen, an dem das gespaltene Volk Christi um den Tisch des Herrn sichtbar wiedervereint sein wird“ (§ 33). Wir sind der Ansicht, daß der Abendmahlsgottesdienst – welche Form er auch immer findet – die einschlägigen Abschnitte entweder in den Evangelienberichten oder von 1. Kor. 11 enthalten sollte.

5. Jener große Tag liegt anscheinend noch weit entfernt. Die Mehrheit unserer Gruppe empfindet Probleme mit dem Ethos der Paragraphen, die die Bedeutung der Eucharistie darlegen. So können wir zum Beispiel nicht sagen: „Jeder Christ empfängt diese Gabe des Heils durch die Gemeinschaft am Leib und Blut Christi“ (§ 2). Stattdessen würden wir sagen, das Abendmahl sei ein Mittel zur Erneuerung der Taufgelübde (was natürlich andere Fragen aufwirft!) und ein Mittel göttlicher Erneuerung des Gläubigen.

6. Besonders schwierig ist II § 13 mit der Verwendung des besetzten und historisch verdächtigen Begriffs von Christi „Realpräsenz“. Den Glauben, daß sie mit Brot und Wein „geschehe“, teilen wir nicht. Der Kommentar zu § 13 erkennt das Problem, löst es jedoch nicht. Wir befürchten, die Divergenz hier verhindert die Konvergenz, die uns zu entstehen schienen.

Teilweise besteht das Problem dieses ganzen Abschnitts darin, daß es im Ausdruck traditionell „sakramentalistisch“ ist. Obwohl das Wort „Sakrament“ nicht in der Bibel vorkommt, erkennen auch wir, daß es für die sakramentale Bedeutung der Eucharistie einen biblischen Beleg in der Verwendung von *Koinonia* in 1 Kor 10, 16 gibt: „Der Kelch des Segens . . ., ist das nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brot . . ., ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi?“

7. Mit Erleichterung notieren wir die Feststellung in II § 8: „Was nach Gottes Willen in der Menschwerdung, in Leben, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt Christi vollbracht werde, wiederholt er nicht“. Das stillt einige Befürchtungen über den opferkultischen bzw. priesterlichen Akzent, den wir nicht teilen. Doch der Kommentar zu § 8 spricht dann vom „einmaligen Opfer am Kreuz, das in der Eucharistie vergegenwärtigt und in der Fürbitte Christi und der Kirche für die ganze Menschheit vor den Vater gebracht wird“. Wir *könnten* das in einer für Baptisten allgemein akzeptablen Weise interpretieren, doch meinen wir nicht, daß wir damit wirklich zur Konvergenz beitragen würden. Vielmehr würden wir vitale Differenzen verwischen.

8. Die Baptisten dürfen sich gegenüber dem ganzen Abschnitt nicht verschließen. Wir haben daraus zu lernen. Die Gemeinden könnten durchaus die Häufigkeit der Feiern bedenken. II § 5 enthält eine universale Weite, die uns etwas zu sagen hat, weil unsere Gottesdienste oft personal und parochial sind.

9. Bei der Frage, wer die Kommunion halten darf, berühren wir bereits die Frage des „Amtes“, und dort haben wir unsere größten Schwierigkeiten. Weil wir die Ortsgemeinde für eine authentische Manifestation der universalen Kirche halten, hat nach unserer Meinung die Ortsgemeinde das Recht, jeden nach ihrem Willen für diese Aufgabe zu autorisieren. In der Praxis erwarten wir, daß eine Gemeinde dazu gern einen Pastor gleich welcher Denomination ruft, wenn er oder sie persönlich akzeptabel ist. Aber die Baptisten würden generell keine Bedenken haben, „Laien“ zu beauftragen. Diese Probleme gehören schon zu denen, die wir jetzt im Abschnitt über das „Amt“ aufgreifen werden.

## Amt

### Allgemeiner Überblick

1. Die Erklärungen zu „Taufe, Eucharistie und Amt“, insbesondere aber die über das Amt, gehen offenbar von einer eingesessenen, parochialen Gemeindekonzeption aus, nicht von einer dynamischen, missionarischen Situation. Es fehlt jeder Hinweis auf Evangelisten, Missionare oder christliche Basisgruppen.
2. Das Fehlen einiger freikirchlicher Schlüsselkonzeptionen in der Amtsfrage wird vermerkt, zum Beispiel das Miteinander von Ältesten, Diakonen und Gemeindeversammlungen.
3. Regularien und Klassifikationen werden überbetont; dem entspricht eine Unklarheit hinsichtlich Spontaneität und Verschiedenartigkeit.

### Zentrale Probleme

1. Die Beziehung zwischen neutestamentlicher Praxis, entstehenden geschichtlichen Strukturen und zeitgenössischen Verfahrensmustern.
2. Das Überwiegen des geschichtlichen Dreierschemas beim Amt, die Übernahme des traditionellen Verständnisses der apostolischen Sukzession und die Annahme, hier liege das eigentliche Ziel.
3. Notwendigkeit, Ort und Gefahr der Ordination in einer uneingeschränkten Anwendung.
4. Wesen und Rolle der *episkope* in der lokalen und überörtlichen Gemeinde.
5. Auswahl und Vorbereitung auf das „ordinierte, ausgesonderte Amt“.

### Bemerkungen zu den Abschnitten

#### I. Die Berufung des ganzen Volkes Gottes

Wir bekräftigen auf das stärkste, daß das ganze Volk Gottes zum Amt/Dienst (ministry) berufen ist. Wir halten es für einen Schritt abwärts, daß Klerus und Laien getrennt wurden mit dem Ergebnis, daß der Klerus bestimmte exklusive Ämter erhielt. Die Konzentration auf die Führerschaft hat durch die Jahrhunderte hindurch das Amt aller Mitglieder unterminiert.

Die Baptisten haben zwar in ihrer Geschichte das biblische Modell des Amtes des ganzen Gottesvolkes akzeptiert; doch erkennen wir

unsere eigene gefährliche Tendenz hin zur professionellen Dominanz und zum akademischen Elitedenken.

Die Frage am Ende des Abschnitts ist von größter Bedeutung: „Wie ist das Leben der Kirche nach dem Willen Jesu Christi und unter der Leitung des Heiligen Geistes zu verstehen und zu ordnen, so daß das Evangelium verbreitet und die Gemeinschaft in Liebe aufgebaut werden kann?“ (§ 6).

#### II. Die Kirche und das ordinierte Amt

Wir meinen, daß „gesonderte Dienste“ Gottes Gabe an seine Kirche sind. Wir würden nicht das Amt des Dieners (office of the minister), sondern seine Funktion betonen; nicht der Status, sondern die Aufgabe. Dieses würden wir in der Lehre von Eph 4, 1-11 erkennen: das Volk zu befähigen, die spezifischen und verschiedenen Dienste (ministries) auszuüben.

Innerhalb dieses Abschnitts treten zwei zentrale Probleme hervor:

(a) Die Frage der Autorität (§ 15). Die Baptisten unterscheiden sich von anderen durch die Praxis der Gläubigentaufe *und* durch die kongregationale Leitung, wobei sie der Ortsgemeinde, die zusammenkommt, um den Willen Gottes zu erkennen, die letzte Autorität zuweisen. „Es gefiel dem Heiligen Geist und uns“ (Apg. 6, 1-12).

(b) Die Stellung des Ältesten (§ 7). Biblische Anweisung und heutige Praxis, zumal in der wachsenden Hausgemeinde-Bewegung, stellen die Frage nach der Rolle und Autorität des Ältesten.

#### III. Formen des ordinierten Amtes

Zwei Themen beschäftigen uns bei diesem Abschnitt:

1) Kann es wirklich *eine* akzeptierte Struktur des Amtes für die ganze Kirche geben? Anscheinend besteht ein unüberbrückbarer Gegensatz zwischen der reichen Verschiedenheit des Neuen Testaments (so in der Liste Eph 4, 11f.), wie sie heute ihre Parallelen in der dritten und vierten Welt hat, und den etablierten Strukturen der westlichen Welt.

2) Wie halten wir Unterschiedlichkeit und Katholizität zusammen? Wenn man die Notwendigkeit und Realität besonderer Dienste und entstehender Gemeinschaften und Kirchen akzeptiert, wo finden die fragmentarischen, separaten und sich ständig teilenden,

kaleidoskopartigen Facetten der universalen Kirche ihren Zusammenhalt und ihre Einheit?

#### IV. Sukzession in der apostolischen Tradition

Dieser Abschnitt stört uns regelrecht. Wenn man Säuglingstaupe, eine priesterliche Eucharistie und einen gültig ordinierten Klerus zusammenbindet, so stößt sich der Baptist an dem „Paket“, das sich dabei ergibt.

#### V. Ordination

Bei unserer Ordinationspraxis besteht eine Ungewißheit über die sakramentalen Ansprüche an die Handlung. Einige von uns stellen in Frage, ob die Ordination eine geistliche Gabe vermittelt, und möchten betonen, daß wir ordinieren, weil wir die akzeptierten geistlichen Gaben beobachtet haben. Die Baptisten müssen ihr Verständnis und ihre Praxis der Ordination klären.

Die Bischöfe scheinen die Betonung des Sakramentalismus, der das Dokument prägt, auszudrücken und zu verkörpern – sie konfirmieren nur, ordinieren usw. Nach baptistischer Ansicht bewahrt der Laie, der beim Abendmahl den Vorsitz hat und irgendeine andere Funktion, die normalerweise ein Ordiniertes ausübt, versieht, das Prinzip des Priestertums aller Gläubigen und gibt ihm hörbaren und sichtbaren Ausdruck.

„Angemessene Vorbereitung“ (§ 47) bedeutet – für einige Bereiche des Dienstes/Amtes –, daß man das Prinzip der Kontextualisation akzeptiert und die Betonung des Akademischen hinterfragt.

#### Abschluß

Am Ende der Betrachtung erscheint es uns nicht sicher, daß die christliche Einheit durch dieses Dokument gefördert wird. Es ist darin wertvoll, daß es an der Verschiedenheit christlicher Tradition partipiziert. Wir fanden es anregend. Aber seine große Schwäche als Einheitsdokument liegt in dem, was es ausläßt.

Die Konvergenzerklärung berührt nicht die fundamentalen Fragen: „Was ist die Kirche? Was ist ein Christ? Was ist das Evangelium?“ Die Auslassungen mögen beabsichtigt sein, weil man erkannt hat, daß diese Fragen noch zu kontrovers und schwierig sind. Nach unserer Ansicht werden uns die Differenzen über Taufe, Eucharistie und Amt bleiben, solange diese Grundfragen nicht behandelt sind.

## Zwölf baptistische Beobachtungen zu den Lima-Erklärungen

1) Die Konvergenzerklärungen erstreben eine Angleichung der Standpunkte. Sprache und Gedankenführung stehen der Diplomatie nahe, indem Einheits- und Kompromißformeln vorgeschlagen werden. Gewiß bringen die Texte auch neue Perspektiven; insgesamt jedoch geht es vor allem darum, das jeweils Bestehende so aufzuarbeiten, daß es der ökumenische Partner besser erkennen, wenn nicht sogar anerkennen kann. Argumentiert wird primär vom Bestehenden her. Die Einheit ist weithin das Ziel als solches, weniger eine darüber hinausgehende Aufgabe. Man vermißt eine das Bestehende theologisch genügend tief hinterfragende Argumentation.

2) Das Dokument erblickt den sichtbarsten Ausdruck der Einheit der Christen in der gemeinsamen Eucharistie. Das wesentlichste Ziel des Dokuments ist deshalb die eucharistische Einheit; die Erklärung über die Eucharistie bildet die sachliche Mitte aller Ausführungen. In der Trennung am Tisch des Herrn wird faktisch die Gespaltenheit der Christen am augenfälligsten spürbar. Die „eucharistische Ekklesiologie“ als Kernstück des Dokuments bedarf deshalb der besonderen biblisch-theologischen Analyse.

3) Die Aussagen über die Eucharistie streben in verschiedene Richtungen, vor allem hin zur Welt (sozialer Aspekt), zur Anbetung im Geist (liturgischer Aspekt) und zum Kult (sakramentaler Aspekt). Die unterschiedlichen Ansätze spiegeln die Vielfalt der Traditionen. Gemeinsam ist jedoch allen der eucharistisch-ekklesiologische Ansatz als solcher; das Wesen der Kirche sei in der Eucharistie faßbar.

4) Das Haupthindernis für eine einheitliche, gemeinsame Eucharistie bildet das unterschiedliche Amt; gerade wohl deshalb ist dieser Aspekt bei der „Eucharistie“-Erklärung fast ganz ausgeblendet, um dann freilich einen eigenen Abschnitt (der länger ist als die beiden anderen zusammen!) zu erhalten. Die „Amt“-Erklärung wieder hat ihren Schwerpunkt eindeutig beim ordinierten

Amt, wobei die apostolische Sukzession besondere Beachtung erfährt. Es geht also für „Lima“ um die Legitimität des Amtes und damit um die legitime Möglichkeit kirchlichen Lebens überhaupt, insbesondere der Eucharistie. Der Weg zur Einheit (in der Eucharistie) führt über das (ordinierte) Amt.

5) Das Amt gilt als konstitutiv für die Kirche. Es ist nicht nur Ausdruck der Einheit der Kirche, sondern erforderlich, notwendig. Konstitutiv ist das Amt laut Lima weniger im Sinn des verwaltenden, gesetzgeberischen, lehramtlichen Kirchenrechts, sondern primär im kultischen Sinn wegen der Beziehung zwischen Amt und (sakramental verstandener) Eucharistie. Was aber weitgehend fehlt, ist die missionarische, kirchen-gründende Perspektive, wo man noch am ehesten von einem konstitutiven „Amt“ reden könnte. Das Dokument denkt statisch-volkskirchlich vom Bestehenden aus („Kirche ist“), nicht dynamisch-missionarisch („Kirche wird“).

6) Die Freikirchen müssen hinsichtlich ihrer Amtspraxis aufpassen, daß die Faktizität („Sie haben doch ebenfalls Pastoren!“) nicht als Normativität („es geht nicht ohne Pastor“) interpretiert wird. Das Prinzip des Priestertums aller Gläubigen muß deutlich und lebendig bleiben. Das weithin bestehende System (nur Pastoren als Vollberufliche) bedarf der kritischen Überprüfung, speziell das Ordinationsverständnis. Die Funktionen in der Gemeinde müssen vom Charisma-Verständnis des Neuen Testaments her gefüllt werden, nämlich von der Konkretion und Individuation der Charis (Gnade) her, das heißt also soteriologisch, vom Heil her.

7) Die Taufe bildet faktisch für die Mehrzahl der Kirchen kein Einheitshindernis. Als „Störenfriede“ gelten die Baptisten und ähnliche Täuferkirchen. Lima „Taufe“ behandelt die Unterschiede als Form- bzw. Praxisfragen, nicht als fundamentale theologische Wahrheitsfragen, wo es um die Interpretation von Heil, Heilsempfang, Gnade usw. geht. Die Baptisten dürfen sich nicht in den Sog einer kompromißfreudigen Anerkennungseuphorie ziehen lassen, als wäre es so „einfach“, daß man die Taufe gegenseitig gelten ließe! Auch wenn sie psychologisch in die Rolle des Bremers, Nicht-Mitspielers, ja des Uneinsichtigen gesteckt werden, dürfen sie um der Sache

willen nicht wider ihr theologisches Gewissen handeln. Die Baptisten versehen den besten ökumenischen Dienst, wenn sie die Tauf-Frage offen halten!

8) Eine konkrete Problematik für die Baptisten erwächst aus der Formulierung „sakramentale Integrität der anderen Kirchen in Frage stellen“ (Taufe § 13 Kommentar). Das sakramentale Verständnis von Taufe und Kirche sowie eine Diplomatensprache (vgl. KSZE-Formulierungen, „unverletzliche Grenzen“, „Koexistenz“, „Einmischung in die Angelegenheiten anderer Staaten“ usw.) bringen hier einen außergewöhnlich scharfen Ton hinein. Es muß von baptistischer Seite deutlich gemacht werden, daß man sich durch solche Formeln nicht gebunden fühlt.

9) Das Taufverständnis des Lima-Textes beruht auf einer Interpretation des Bestehenden; die neutestamentlich-theologische Besinnung kommt zu kurz. Die Baptisten haben stets von der Zusammengehörigkeit und unumkehrbaren Reihenfolge von Glaube und Taufe her argumentiert und sich dabei auf das Neue Testament berufen. Freilich haben sie das Neue Testament nicht selten zu sehr historisch gelesen („was dort nicht bzw. noch nicht vorkommt, darf es auch nicht geben“), nicht immer genügend theologisch. Das trifft auch auf die Ablehnung der Säuglingstaufe zu. Hier muß theologisch weiter nachgedacht werden, zumal die theologische Begründung der Säuglingstaufe heute recht divergent ausfällt („Abwaschen der Erbsünde“ tritt zurück; manche betonen das „Angebot“ andere die „vorlaufende Gnade“ oder den „Geschenk-Charakter“).

10) Die Baptisten haben die Taufe (wie auch das Amt) immer im Kontext der missionarischen, in die Welt gesandten Gemeinde verstanden. Diese Dimension muß bei beiden Themen – Taufe und Amt – stärker ins Gespräch kommen. Hier ist eins der Hauptdefizite der Lima-Papiere.

11) Die Baptisten haben die Einheit der Kirche nie in der Taufe oder dem Amt und auch nicht in der Eucharistie gesehen, sondern in Christus und im Geist; also nicht in der Kirchlichkeit, sondern in der Christlichkeit.

12) Daß ökumenische Gespräche geführt werden, ist ein gutes Zeichen; sie sollten fortgesetzt werden. Die baptistischen Ansichten (insbesondere über Gemeinde, Glaube, allgemeines Priestertum, Taufe, Mission) sollten noch mehr zu Gehör gebracht werden. Die Gespräche dürfen nicht dem Zweck der Abgrenzung und Polemik dienen; sie sollten andererseits aber auch nicht einer diplomatischen Anerkennungsmentalität anheimfallen. Vielmehr sollten sie so geführt werden, daß man einander die Sorgen um den Lauf des Evangeliums von Jesus Christus mitteilt. Gemeinsames Sorgen führt zum Kreuz Christi; nur am Kreuz finden wir die Einheit (wie schon der 1. Korintherbrief lehrt).

W. Popkes

*Gerhard Lohfink, Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Verlag Herder, Freiburg 1982, 224 S., DM 22,80, ISBN 3-451-16606-9.*

Das römisch-katholische Kirchenbewußtsein hat nicht nur vom 2. Vatikanischen Konzil her neue Impulse erhalten (Stichwort „Volk Gottes“). Auch konkrete Erfahrungen gemeinsamen Lebens als „Familie Gottes“ (wie z. B. in der „Integrierten Gemeinde“) haben neue Dimensionen der Praxis und der Bibel erschlossen. Ebenso bemerkenswert ist, daß schon seit mehreren Jahren wichtige biblische Untersuchungen zum Thema von katho-

lischen Forschern beigesteuert werden. G. Lohfink selber bearbeitete die lukianische Ekklesiologie unter dem Stichwort „Die Sammlung Israels“. Das Leitwort erscheint auch im vorliegenden Buch, das auf Vorträge über den „Gemeinschaftsgedanken bei Jesus und in der Urkirche“ zurückgeht. Man liest Lohfinks Ausführungen nicht nur mit Gewinn, sondern auch gern. Er schreibt ebenso mit persönlichem Engagement wie mit exegetischer Kunst.

Die Akzente lassen sich folgendermaßen zusammenstellen.

(1) Jesus vertrat keinen Individualismus, sondern wollte die eschatologische Sammlung Israels; die Urgemeinde setzte diese Linie fort. Die Gemeinschaftsaspekte — wie Volk und Familie Gottes — sind wichtig. Die Gemeinde ist „Lebensraum des Glaubens“. (2) Die neutestamentliche Gemeinde steht in der Kontinuität mit dem alttestamentlichen Gottesvolk. Die Frage nach der „Gründung“ der Kirche ist falsch gestellt. Man kann eher von verschiedenen Phasen der Entfaltung reden. (3) Lohfink behandelt bevorzugt die Phase zur Erdenzeit Jesu; hier findet der Leser zudem manche interessante Einzelbeobachtungen (z. B. zu den Du-Bitten des Vaterunsers). Aber auch die nachapostolische Geschichte bis zu Augustin wird noch beleuchtet. Insgesamt empfiehlt man das Buch gerne, nicht zuletzt auch freikirchlichen Lesern.

W. P.



#### **Oncken-Mitarbeiterzeitschrift**

*Gesamtredaktion: Joachim Zeiger*

*Redaktion des Theologischen Gesprächs:*

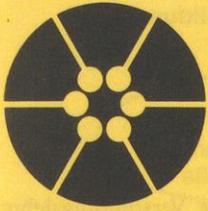
*Dr. Wiard Popkes, Rennbahnstraße 115,*

*2000 Hamburg 74, Telefon: (0 40) 6 51 89 80.*

*Die Mitarbeiterzeitschrift besteht aus den selbständig zu abonnierenden Teilen: BLICKPUNKT GEMEINDE, PRAXIS DER VERKÜNDIGUNG, THEOLOGISCHES GESPRÄCH, VON B BIS Y, GEMEINDEBIBEL-SCHULE.*

*Erscheinungsweise: halbjährlich. Bezugspreis DM 3,50 pro Heft, bei Einzelbezug zuzüglich Versandkosten. Abbestellungen für Einzelbezieher jeweils per 15. November, ansonsten verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr.*

*Nachdruck: J. G. Oncken Nachf. GmbH, Postf. 10 28 29, 3500 Kassel, Tel.: (05 61) 2 10 81.  
Druck: Bundes-Verlag eG, Witten.*



# Theologisches Gespräch

2/85

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

## Inhalt

- Wiard Popkes*  
*Exegetische Analyse*  
*von 2. Korinther 5, 17 - 21* 2
- Adolf Pohl*  
*Versöhnung Gottes*  
*2. Korinther 5, 18 - 21* 8
- Winfried Eisenblätter*  
*Gott hat unter uns aufgerichtet*  
*das Wort von der Versöhnung*  
*2. Korinther 5, 19c* 16
- Eduard Schütz*  
*Gott hat unter uns aufgerichtet*  
*das Wort von der Versöhnung*  
*2. Korinther 5, 14 - 21* 20
- Edwin Brandt*  
*Gott hat uns zu Botschaftern*  
*der Versöhnung gemacht*  
*Biblich-theologische Beobachtungen*  
*zu 2. Korinther 5, 11ff* 26
- Eckard Schaefer*  
*Gott hat uns zu Botschaftern*  
*der Versöhnung gemacht*  
*Pastoral-theologische Anmerkungen* 33
- Siegfried Liebschner*  
*Unser Dienst als Dienst der Versöhnung* 37

Im März 1985 fand in Volmarstein/Ruhr die „Theologische Woche“ der Pastorenbruderschaft des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden statt. Alle Hauptreferate beschäftigten sich mit dem Abschnitt in 2. Korinther 5 über den

„Dienst der Versöhnung“. Die Referate werden hier in der Reihenfolge, wie sie gehalten wurden, teilweise in leicht überarbeiteter Form, einem weiteren Interessentenkreis zugänglich gemacht. Angefügt wurde ein Artikel von S. Liebschner, der sich thematisch und textlich eng an-

## Thema: Dienst der Versöhnung

schließt. Der Vortragscharakter wurde beibehalten, d. h. die Verwendung von Schaubildern, die Verflechtung mit aktuellen Gegebenheiten und das Gespräch mit einem bestimmten Adressatenkreis.

Weil wir gern sämtliche Beiträge in einem Heft bringen möchten, übersteigt der Umfang das übliche Maß. Die zusätzlichen Kosten trägt die Kasse der Pastorenbruderschaft, die somit dem Leserkreis ein nicht alltägliches Geschenk bereitet; das sei zum Zeichen des Danks ausdrücklich vermerkt.

W. P.

UB Tübingen

12. AUG. 1985

# Exegetische Analyse

von 2. Korinther 5, 17 - 21

## 1. Der Text in seinem Kontext

Der Text 2. Kor 5, 17 - 21 gehört zum zweiten Teil einer längeren Ausführung des Paulus über sein Dienstverständnis (2, 14 - 7, 4). Das Stichwort „**Dienst**“ (5, 18) verbindet also unseren Text mit dem weiteren Zusammenhang. Paulus hat zunächst (2, 14 - 4, 6) die Herrlichkeit des Dienstes beleuchtet (Stichwörter: Doxa, Lauterkeit, Freiheit, Abbild, Licht) und wendet sich dann in 4, 7 - 7, 4 der paradoxen Gestalt des Dienstes zu („Wir haben den Schatz in irdenen Gefäßen“). Das Motiv „**Versöhnung**“ erscheint im Kontext

von 5, 17 - 21 nicht. Die Versöhnungslehre ist also nicht das übergreifende Thema der paulinischen Ausführung in Kap 2 - 7; innerhalb der Darlegung des Dienstverständnisses spielt sie jedoch eine wichtige Rolle. Gerade unser Text bringt das zur Sprache, was dieser **Dienst** an **Verkündigung** enthält; Paulus skizziert also die apostolische **Predigt** eben unter Bezug auf die **Versöhnungsbotschaft**. Wir werden noch näher sehen, daß Paulus dabei — wie auch sonst gern an vergleichbaren Stellen — auf die breitere urchristliche Tradition zurückgreift.

## Schaubild I: Kontext

2, 14 - 7, 4 Das paulinische Dienstverständnis (diakonia/diakonein in 3, 3.6.7.8.9; 4, 1; 5, 18; 6, 3)

2, 14 - 4, 6 Die Herrlichkeit des Dienstes  
Stichwörter: Herrlichkeit, Lauterkeit,  
Freiheit, Offenheit,  
Abbild,  
Licht

4, 7 - 7, 4

Die paradoxe  
Gestalt des Dienstes  
in der Nachfolge des  
Gekreuzigten.

4, 7 - 5, 10 Existenz zwischen  
Todeserfahrung und lebendiger  
Zuversicht

5, 11 - 14a Die Motivation des Paulus

6, 1 - 2 Die Motivation der Korinther

6, 3 - 13 Existenz zwischen Ohnmacht  
und Vollmacht

Das Zentrum unseres Textes bilden die **Verse 18 - 20**, wo die Versöhnung einerseits als **Tat Gottes**, andererseits als **unser Auftrag** dargelegt wird. Unmittelbar davor und danach lagern sich (in V 17 und 20) zwei Aussagen an, die beide die Heilsbotschaft unter die Perspektive des „**in Christus**“ stellen, jedoch jeweils eigene theologische Kategorien verwenden, nämlich Neuschöpfung bzw. Rechtfertigung. Der Zusammenklang dieser drei

Motive bestimmt demnach die soteriologische Aussage unseres Textes: **Neuschöpfung, Versöhnung und Rechtfertigung**. Unser Text ist nun selber wiederum nur Ausführung einer These, die Paulus in **V 14b** gebracht hat: „**Einer starb für alle (bzw. anstelle von allen), also sterben sie alle**“. Alle Heilsaussagen leiten sich vom stellvertretenden Tod Jesu Christi ab.

## Schaubild II: Textaufbau



Auf diese ganz soteriologische und kreuzestheologische Thematik kommt Paulus deshalb zu sprechen, weil er seinen Dienst als Dienst in der Nachfolge des **gekreuzigten** Christus versteht. Von daher leitet er seine Motivation ab (V 11 - 14a); von daher kann er dann auch die Korinther zur Sache rufen (6, 1f). Noch mehr: Paulus weiß um das große Paradox der christlichen Existenz im Dienst des Gekreuzigten. Das ist die Existenz zwischen Todeserfahrung und lebendiger Zuversicht (4, 7 - 5, 10), zwischen Ohnmacht und Vollmacht (6, 3 - 13). Diese tiefen, paradoxalen Reflexionen umgeben unseren Text und verschaffen ihm den existenziellen Rahmen. Wer so wie Paulus vom stellvertretenden Sterben Jesu, von Neuschöpfung, Versöhnung und Rechtfertigung redet, der kann das nur angemessen tun aus der eigenen Erfahrung der Kreuzesnachfolge. Oder, wie

Paulus in 5, 15 sagt, indem man nicht mehr für sich selber lebt, sondern für den, der für uns starb und auferweckt wurde. Der Sitz im Leben der **Kreuzespredigt** ist die **Kreuzesexistenz**.

## 2. Der Gedankengang von 5, 14b - 21

Ausgangspunkt aller Ausführungen im vorliegenden Textabschnitt ist unser Gestorben-Sein, weil nämlich Christus an unserer Stelle bzw. für uns starb (das **hyper panton** kann beide Aspekte umfassen). Am Anfang steht paradoxerweise das Ende, der Tod. Wir sind von Christus in seinen stellvertretenden Tod hineingenommen. Paulus begnügt sich aber nicht mit der Konstatierung dieses Faktums, sondern fügt sogleich in V 15 zwei weitere Aspekte hinzu. Einmal ist auch vom **Leben** aufgrund von Christi Auferweckung zu reden. Und zum zweiten schafft das Geschehen eine neue Ausrichtung unserer Existenz, nämlich **für** Christus, nicht mehr für **uns**. Das Ziel der Heilstat Christi ist also eine totale Interessenumpolung auf seiten der Menschen, eine veränderte Dienstbeziehung. Wir sehen: Paulus ist ständig bei seinem großen Thema von 2. Kor 4 - 7, nämlich wie der Dienst für den gekreuzigten Christus aussieht. Man kann Christus nur dann **verkündigen**, wenn man für ihn **lebt**.

## Schaubild III: Gedankengang von 5, 14b - 21

14b (These)	Stellvertretender Tod Christi
15	Leben aufgrund der Auferweckung Christi, Leben für Christus
16	(Konsequenz) Neuheit des Erkennens
17	(Konsequenz) Neuheit des Seins
18	(Bilanz) „Alles von Gott“ Gott versöhnte uns Gott gab uns den Dienst der Versöhnung
19	Gott versöhnte die Welt Gott rechnete Übertretungen nicht an Gott setzte das Wort der Versöhnung
20	Botschafter der Versöhnung sein (zweifaches „für Christus“)
21	Rechtfertigung von Sünde

Zwei Konsequenzen schließen sich in V 16 und 17 an, jeweils mit „deshalb“ eingeleitet. Die erste Konsequenz (V 16) betrifft die **Neuheit unseres Erkennens**. Paulus verwendet Bekehrungsterminologie: „von nun an“, „nicht mehr“. Unsere Erkenntnis folgt nicht mehr den allgemeinen irdisch-menschlichen Wegen und Grundsätzen. Besonders Personen gegenüber ist das entscheidend, auch und gerade Christus gegenüber. Diese Aussage in V 16 steht der von V 17 über die neue Schöpfung parallel und ist anscheinend von gleichem Gewicht. Unser Dienst für Christus hat sein erstes Kennzeichen darin, wie wir Menschen „kennen“, d. h. von welchen Wert- und Interessenperspektiven aus wir sie beurteilen.

Die zweite Konsequenz (V 17) betrifft die **Neuheit unseres Seins**. Der Satz ist im Realis der Gegenwart formuliert: „Wenn jemand in Christus ist“. Paulus schreibt nicht von eventuellen futuristischen Möglichkeiten, sondern von Gegebenheiten. Das **gibt** es also, die neue Kreatur! Es gibt sie **in Christus**, und nur dort. „In Christus“, das steht bei Paulus formelhaft für den Heils-, Schutz-, Einfluß- und Herrschaftsbereich Christi. Wir sollten dabei die ekklesiologische Note nicht übersehen; „in Christus“ heißt immer **auch**: in seinem Leib, in seiner Gemeinde. Neue Schöpfung ist keine **nur** anthropologische Kategorie. — „Das Alte ist vergangen“; Paulus bezieht sich hier auf das Motiv der zwei Äonen. Das Wunder der neuen Schöpfung bricht bereits an, auch wenn die Welt noch nicht **völlig** neu geworden ist. Die neue Kreatur ist nicht davon abhängig, daß „alles“ neu geworden ist. Die zunächst unscheinbarere (und sicher ursprüngliche) Lesart „Neues ist geworden“ (statt „alles ist neu geworden“) enthält, richtig betrachtet, das **größere** Wunder: schon hier und jetzt gibt es neue Schöpfung, im Vorgriff gewissermaßen.

„Das alles nun . . .“, fährt Paulus in **V 18** fort, fast als sagte ein Buchhalter: „per Saldo“. Paulus zieht die Summe, er saldiert. An allererster Stelle macht er dabei klar: „Das alles stammt von **Gott**“. Heil, Neuschöpfung, neue Erkenntnis und alles folgende ist nicht menschlich machbar, sondern reine Zuwendung Gottes. Gott ist in den folgenden Sätzen handelndes Subjekt: **Er** versöhnte die Welt, **er** gab den Dienst der Versöhnung, **er** war in Christus, **er** rechnete nicht zu, **er** ruft

uns zu, **er** machte Christus zur Sünde. Unser Textabschnitt ist also durchgehend **theozen-trisch**, unbeschadet seines christologischen Inhalts.

Gottes Handeln, so führt Paulus in V 18 aus, umfaßt ein Doppeltes: Er hat uns durch Christus zu sich selbst hin versöhnt, und: er gibt uns die Diakonia der Versöhnung. Beide Aussagen stehen parallel; die zweite folgt sachlich selbstverständlich aus der ersten, ist aber deshalb nicht weniger wichtiges Tun Gottes.

**V 19** ist weitgehend eine Wiederholung von V 18, bringt freilich einige andere Akzente. Einmal haben wir eine zusätzliche Zeile, die die Übertretungen anspricht, also das Sündenproblem, wie es auch nachher in V 21 wieder erscheint. Was Versöhnung ist, wird hier erläutert, nämlich als Nichtanrechnung von Sünde. Paulus scheint hier in V 19 urchristliche Tradition zu zitieren (dieser Sachverhalt ist in der Forschung freilich umstritten). Darauf verweisen die Einleitung („wie“ und Zitationswort) und das Vokabular. Paulus selber redet weniger von „Übertretungen“ („**parap-tomata**“) als von „Sünde“ (**hamartia**). Auf eine Art Zitat deutet auch „Versöhnung der **Welt**“ (**kosmos**) hin. Die Annahme, daß Paulus hier Tradition aufgreift, erklärt vielleicht auch die schwierige Formulierung „Gott war in Christus, versöhnend die Welt“. Vielleicht bezog die Tradition das auf die **Inkarnation** („Gott war in Christus und versöhnte . . .“), während Paulus selber wohl eher an das **Kreuz** denkt („Gott versöhnte in Christus . . .“, ähnlich wie in V 18).

Auch **V 20** wirkt zitathaft; zumindest zitiert Paulus die eigene Predigt. Er verwendet hier Missions- und Bekehrungsterminologie. Daß er die Korinther zur (wiederholten) Versöhnung mit Gott aufruft, ist kaum plausibel. V 20 schildert den Dienst bzw. das Wort der Versöhnung. Paulus benutzt dabei auch Diplomaten-sprache: „Botschafter sein“, „zurufen“, „für bzw. im Auftrag Christi“, „als ob Gott selber zurief“. Auffällig ist das doppelt betonte „für Christus“. Paulus spricht aus der Position des Boten. Wir sind **nur** Boten, arbeiten immer „im Auftrag“, nie im eigenen Recht. Zugleich aber gilt Jesu Wort: „Wer euch hört, hört mich“ (Lukas 10, 16). Paulus fügt in V 21 noch ein weiteres Motiv an, nämlich die Rechtfertigung des Sünders. Anscheinend reichen ihm die bisherigen Ka-

tegorien noch nicht aus. Versöhnung bedeutet nicht nur Neuschöpfung, sondern auch **Rechtfertigung**, und die Rechtfertigung bezieht sich auf das Problem der **Sünde**. Versöhnung darf nicht verharmlost werden als eine Art Stimmungswandel, als bloße atmosphärische Veränderung. Vielmehr geht es um die Überwindung tiefster Blockaden in der Beziehung des Menschen zu Gott. Deshalb lenkt Paulus noch einmal auf den Kreuzestod Jesu zurück. Und noch etwas: Wie schon in V 17 (Motiv der Neuschöpfung) redet er auch hier in Seinskategorien: Wir **sind** bzw. sollen **sein** „Gerechtigkeit Gottes in ihm“.

### 3. Die Hauptmotive und ihre Vorgeschichte

**3.1 Der Begriff „Versöhnung“** hat interessanterweise keine direkte atl.-hebräische Vorgeschichte, sondern stammt aus dem Hellenismus. Wieweit Paulus bzw. die urchristliche Tradition das Motiv auch aus dem Alten Testament, insbesondere aus Deuterocesaja, herleitete, ist ein Diskussionspunkt in der Forschung; persönlich bin ich gegenüber einer allzu einlinigen Herleitung aus dem Alten Testament etwas skeptisch. Der Wortstamm erscheint kaum in der LXX und auch kaum bei den Apostolischen Vätern. Auch im Neuen Testament finden sich nicht allzu viele Belege. Auf Christi Heilstat bezogen kommen vor allem vier Texte in Betracht: Röm 5, 10f; 2. Kor 5, 18 - 20; Kol 1, 20 - 22 und Eph 2, 16, also sämtlich im Corpus Paulinum; daneben noch Hebr 2, 15.

„Versöhnen“ (**katallassein**) meint eine Lageveränderung im Verhältnis zwischen Personen — besonders zwischen nahestehenden Personen — wie Geschwister und Eheleute. Versöhnung hat **von Haus aus** nicht primär mit Schuld, die gesühnt werden müßte, zu tun, sondern mit Feindschaft, Entfremdung und Distanz. Wann (ob vor Paulus) und wie eng sich damit Sühnedanken verbanden, ist wieder ein umstrittener Punkt in der Forschung. Das Wortfeld (gerade in Röm 5; Kol 1 und Eph 2) umfaßt Friede, Gemeinschaft, Einheit, Nähe, Dazugehören usw. Von Versöhnung war z. Zt. des Paulus aber nicht nur im privaten Bereich die Rede, sondern auch im Sinn des Weltfriedens. Hier setzte die urchristliche Verkündigung offenbar an, indem man von der Versöhnung der **Welt** sprach;

so 2. Kor 5, 19 im Zitat, so auch im Hymnus Kol 1, 15ff. Versöhnung signalisiert damit eine universale Weite. Nicht zufällig werden ja Texte wie Kol 1 und 2. Kor 5 gern auch im Sinn einer Allversöhnung ausgedeutet. Dem schiebt aber schon Paulus einen Riegel vor, indem er das Versöhnungsgeschehen auf die konkret angesprochenen **Menschen** und auf den Raum der **Gemeinde** bezieht. Immerhin bleibt die universale Weite unüberhörbar bestehen; kaum ein Text bei Paulus betont so sehr die universale Heilsgegenwart wie 2. Kor 5.

### Schaubild IV: „Versöhnung“ — Wortfeld und Parallelen

Wortstamm „versöhnen“ „katallassein usw.):

2. Kor 5, 18 - 20  
Röm 5, 10f  
Kol 1, 20 - 22  
Eph 2, 16  
vgl. Hebr 2, 15

Wortfeld:

Friede, Gemeinschaft, Einheit, Nähe, Dazugehören

Parallele Motive zu 2. Kor 5 in Röm 5:

V 5,8 Gottes Liebe  
V 6ff Christus starb für uns  
V 15 Übertretungen  
V 9 Rechtfertigung  
V 17, 21 neue Lebens Epoche  
(Adam/Christus)

In **Röm 5, 5ff**, nicht lange nach dem 2. Korintherbrief geschrieben, greift Paulus das Thema „Versöhnung“ wieder auf, und zwar bemerkenswerterweise in ganz ähnlichem Motivzusammenhang wie 2. Kor 5, 14 - 21. Wir finden: „Gottes Liebe“ (Röm 5, 5,8), „Christus starb für uns“ (V 6ff), „Übertretungen“ (V 15), „Rechtfertigung“ (V 9), „neue Epoche des Lebens“ (V 17,21: Adam-Christus-Typologie). Auch hier stellt Paulus die Versöhnungsthematik also in den Zusammenhang von Christi Tod, Überwindung der Sünde und Neuheit des Lebens. Das Spezifische von 2. Kor 5 ist im Vergleich mit Röm 5 und auch mit Kol 1; Eph 2 das Element des **Versöhnungsdienstes**.

Die Versöhnungsbotschaft besagt, daß Gott von seiner Seite aus den Zustand der Distanz und Feindschaft beendet. Versöhnung meint den **nahen** Gott, nicht etwa, daß Gott „umgestimmt“ werden müßte, daß sein Zorn besänftigt würde und dgl. Das Problem ist nicht Gottes subjektive Stimmung, sondern die objektive Tatsache der Sünde, die zwischen Mensch und Gott steht. Das Problem ist letztlich der Mensch selber, der sich von Gott entfernt und entfremdet hat.

**3.2 Die Rechtfertigung des Sünders (V 21)** ist für Paulus gerade auf dem soeben skizzierten Hintergrund ein besonders wichtiges Motiv. Die Vorgeschichte dieses Motivs liegt bekanntlich vor allem in der alttestamentlichen Bundestheologie. Die Gerechtigkeit Gottes erweist sich gerade darin, daß Gott die zerrütteten Beziehungen zu seinem Volk wiederherstellt, zu-recht-bringt. Gottes Gerechtigkeit ist etwas Positives, Hilfreiches. Zerrüttet sind die Beziehungen durch die Sünde; indem sie beseitigt wird, erhält das Gottesvolk neue Zukunft. In diesem Sachzusammenhang spielt die Sühne eine Rolle; auch Paulus redet davon, so etwa in Röm 3, 25 oder 5, 9 („gerechtfertigt durch Christi Blut“).

### Schaubild V: Rechtfertigung und Sünde

Römer 1 - 7: Sachzusammenhang zwischen „Gerechtigkeit/rechtfertigen“ (**dikaio-syne/dikaio-oun**) und „Sünde“ (**hamartia** u. a.)

Sachzusammenhang zwischen Rechtfertigung und Sühne:

Römer 3, 25: (**hilasterion**); 5, 9 („in seinem Blut“)

Seins-Aussagen in 2. Kor 5, 21:

„... machte ihn (zur) Sünde“, „... damit wir (zur) Gerechtigkeit würden“

Das Thema „**Sünde**“ beschäftigt Paulus jedoch stärker als das Thema „**Sühne**“, wie gerade die langen Ausführungen im Römerbrief zeigen: dasselbe ist hier in 2. Kor 5, 21 der Fall. Die Loslösung von der Sünde ist viel schwieriger, als man denken mag, so legt

Paulus in Römer 1 - 7 gerade dem frommen Menschen dar; die Loslösung ist auch nicht mit den besten religiösen Leistungen zu erzielen. Die Sünde — von Paulus als eine Macht verstanden — hat uns viel kräftiger im Griff, als uns bewußt ist. Im Umkehrschluß von V 21b müssen wir formulieren: Ohne Christi Heilstat „**haben**“ wir nicht nur Sünde; sondern wir „**sind**“ (!) Sünde. Diese Verfallenheit des Menschen an die Sünde gehört zu den großen, erschreckenden Entdeckungen und Erfahrungen des Apostels.

Die Heilstat kann deswegen nicht anders als in **Seins-Kategorien** ausgesprochen werden: „Gott **machte** Christus **zur** Sünde“. Gott übertrug die Sünde auf Christus. Man ist fast geneigt zu sagen, daß Christus mit der Sünde identifiziert wurde. Aber das träfe nicht exakt den Sachverhalt. Auffällig ist schon, daß Paulus **nicht** sagt: „Gott machte ihn zum **Sünder**“. Und auffällig ist auch die Notiz „Christus kannte keine Sünde“. Beides deutet darauf hin, daß die Sünde zwar auf Christus **übertragen** werden kann, sie aber nicht bei ihm **bleiben** kann, sondern von ihm abfällt — gewissermaßen ins tiefe Meer der ewigen Vergebung.

**3.3** Auch das dritte soteriologische Motiv, die „**Neuschöpfung**“ (V 17) verwendet (wie V 21) die Sprache der Ontologie. Das Motiv der neuen Schöpfung war aus der jüdisch-christlichen Tradition längst bekannt. Erinnerung sei hier an neutestamentliche Stellen wie Mat 19, 28 oder Offb 21, 1 - 5. Das Bemerkenswerte bei der paulinischen Interpretation des Motivs ist, daß er von der Neuschöpfung **hier und jetzt** redet, während sie sonst im Judentum und Urchristentum für die **Zukunft** erwartet wird. Das ist auch in der einzigen anderen Stelle bei Paulus mit **kaïne ktisis** der Fall, nämlich Gal 6, 15 (Es gilt weder Beschneidung noch Unbeschneidenheit, sondern neue Schöpfung). Natürlich kann man aus Kontext und Parallelstellen aufzuzählen versuchen, was alles zur neuen Kreatur gehört, u. a.: Sündenvergebung, Glaube und Liebe, Befreiung von der Selbstsucht usw. Wir sollten uns jedoch vorsehen, die **ontologische** Begrifflichkeit zu schnell gleich **existentiell** zu interpretieren. Wir sollten die enthusiastisch klingende Aussage auch nicht gleich antischwärmerisch zudecken. Selbstverständlich versteht Paulus sie nicht schwärmerisch, wie die langen Abschnitte über die paradoxe

christliche Existenz bezeugen. Aber Paulus will hier festhalten: In Christus geschieht etwas grundlegend anderes als eine bloße Verbesserung alter Zustände, nämlich etwas wirklich Neues. Und: „Wo es um Schöpfung geht, handelt es sich nicht mehr um Vorläufiges, sondern um Endgültiges“ (F. Hahn).

### Schaubild VI: Neuschöpfung

Neuschöpfung präsentisch: 2. Kor 5, 17  
futurisch: Mat 19, 28;  
Offb 21, 1 - 5 u. a.

(In Christus) ist weder Beschneidung etwas noch Unbeschnittensein, sondern:  
neue Schöpfung (Gal 6, 15)  
in der Liebe wirksamer Glaube (Gal 5, 6)  
Halten der Gebote Gottes (1. Kor 7, 19)

3.4 Schließlich noch das Motiv „**Dienst**“. Von der Diakonie hat Paulus bereits in verschiedenen Wendungen seit 3, 3 gesprochen. Der „Dienst des neuen Bundes“ (3, 6) ist der leitende Begriff. Er wird des näheren als Dienst des Geistes und der Gerechtigkeit (3, 8f) qualifiziert und dem Dienst des Todes und der Verurteilung gegenübergestellt (3, 7f). In 4, 1 und 6, 3 kann Paulus dann einfach von „dem Dienst“ reden. Drei Aspekte sind in unserem Text noch wichtig. Einmal: Der Dienst bedeutet ein Verpflichtet- und Gebundensein an Christus; er ist aktiver Ausdruck des „**Lebens für ihn**“ (5, 15). Der Errettete wird damit zugleich zum Beauftragten. Zweitens: **Unser** Dienst der Versöhnung geschieht immer in bezug auf das von **Gott** „gesetzte“ Wort der Versöhnung, wie die Parallele in V 19 besagt. Das Stichwort „Logos“ in V 19 macht deutlich, daß sich unser Dienst auf die von Gott durch Christus **geschaffenen** Verhältnisse bezieht. Unser Dienst ist in diesem Sinn nicht schöpferisch; nicht **wir** schaffen neue Verhältnisse, sondern wir **vermitteln** die Neuveränderung der Verhältnisse. Das „Wort der Versöhnung“ ist nicht einfach identisch mit unserer Predigt, sondern es ist Gottes eigenes Wort und insofern unserem Zeugnis vorgegeben. Das „Wort der Versöhnung“ ist nicht etwa „das versöhnliche und versöhnende Wort,

sondern die Botschaft von der vollzogenen Versöhnung“ (R. Bultmann).

### Schaubild VII: Dienst

#### diakonia/diakonein:

- 3, 3 . . . Brief Christi, . . . „bedient“ . . .
- 3, 6 Dienst des neuen Bundes
- 3, 7 Dienst des Todes
- 3, 8 Dienst des Geistes
- 3, 9a Dienst der Verurteilung
- 3, 9b Dienst der Gerechtigkeit
- 4, 1 dieser Dienst
- 6, 3 der Dienst

#### Aspekte des Dienstes:

Leben für ihn  
**Gott** handelt  
verbaler Charakter

Ein dritter Aspekt noch: Der Dienst der Versöhnung kann nie ohne das **Wort** auskommen, das in Christi Auftrag ausgerichtet wird und Kunde gibt von Gottes Handeln. Die **verbale** Komponente ist konstitutiv und unaufgebbar. Selbstverständlich muß unser Handeln und Verhalten dem Wort entsprechen und es unterstützen; selbstverständlich ist auch die christliche **Tat** der Versöhnung erforderlich; aber sie ist etwas Abgeleitetes. Unser Dienst der Versöhnung ist an erster Stelle verbal; er kann nie rein non-verbal sein. Das Wort greift nämlich in die ureigenste Schicht des Menschlichen hinein: in die geistige Dimension, wo Entscheidungen fallen, wo Ideen und Werturteile entstehen, wo es zum Hören und zu Gehorsam bzw. Ungehorsam kommt, wo wir im Innersten mit uns selber konfrontiert werden. Und eben darauf zielt das Wort der Versöhnung: Gott will uns Menschen mit uns selber konfrontieren, damit wir zu ihm, zu uns selber und zu einander finden; und das alles heißt, daß wir Ebenbild Gottes werden, wie Paulus schon in Kap 3 und 4 ausgeführt hatte.

Dr. Wiard Popkes, Oberförsterkoppel 10,  
2055 Aumühle

### Literatur zu 2. Korinter 5, 17 - 21

J. Blank, Paulus und Jesus, 1968, 285ff.304 - 326.

Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Band II, Tübingen 1979, 149ff: Die Versöhnung von Gott und Mensch im Sterben Jesu.

- H.-J. *Findeis*, Versöhnung — Apostolat — Kirche. Eine exegetisch-theologische und rezeptionsgeschichtliche Studie zu den Versöhnungsaussagen des Neuen Testaments (2. Kor, Röm, Kol, Eph). Würzburg 1983.
- J. A. *Fitzmyer*, Reconciliation in Pauline Theology, in: No Famine in the Land (FS J. L. Mackenzie), Missoula 1975, 155 - 177.
- G. *Friedrich*, Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament. Neukirchen 1982.
- H. *Gese*, Die Sühne, in: Zur biblischen Theologie — Alttestamentliche Vorträge, München 2. A. 1983, 86 - 106.
- L. *Goppelt*, Versöhnung durch Christus, in: Christologie und Ethik, Aufsätze zum Neuen Testament. Göttingen 1968, 147 - 164.
- F. *Hahn*, „Siehe, jetzt ist der Tag des Heils“. Neuschöpfung und Versöhnung nach 2. Korinther 5, 14 - 6, 2: Evang Theol 33 (1973) 244 - 253.
- M. *Hengel*, The Atonement, London 1981.
- O. *Hofius*, Erwägungen zur Gestalt und Herkunft des paulinischen Versöhnungsgedankens: ZThK 77 (1980) 186 - 199.
- O. *Hofius*, „Gott hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung“ (2. Kor 5, 19): ZNW 71 (1980) 3 bis 20.
- E. *Käsemann*, Erwägungen zum Stichwort „Versöhnungslehre im Neuen Testament“, in: Zeit und Geschichte (FS R. Bultmann, hrsg. E. Dinkler), Tübingen 1964, 47 - 59.
- Chr. *Klein*, Versöhnung als zwischenmenschliches Geschehen im Neuen Testament, in: FS H. Binder, 1981, 45 bis 60.
- I. H. *Marshall*, The Meaning of „Reconciliation“, in: Unity and Diversity in New Testament Theology (FS G. E. Ladd), Grand Rapids 1978, 117 - 132.
- R. P. *Martin*, Reconciliation. A study of Paul's theology. London + Atlanta 1981.
- P. *Stuhlmacher*, Gerechtigkeit Gottes bei Paulus. Göttingen 1965, 74 - 78.
- drs.*, Das Evangelium von der Versöhnung in Christus. Stuttgart 1979.
- drs.*, Sühne oder Versöhnung? Randbemerkungen zu Gerhard Friedrichs Studie: „Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament“, in: die Mitte des Neuen Testaments (FS E. Schweizer) Göttingen 1983, 291 bis 316.
- drs.*, Jesus als Versöhner. Überlegungen zum Problem der Darstellung Jesu im Rahmen einer biblischen Theologie des Neuen Testaments, in: Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit. Aufsätze zur biblischen Theologie, Göttingen 1981, 9 - 26.
- J. *Zeiger* (Hrsg.), Versöhnung durch Christus. Merkmale missionarischer Existenz. Wuppertal 1973.

## Versöhnung Gottes

### 2. Korinther 5, 18 - 21

In dieser zweiten Runde verlagert sich das Gewicht von dem, was dasteht, auf das, was **da** nicht, aber woanders steht und was hier hereinspricht. Auch das nämlich, was sonst noch in der Bibel und überhaupt im Raume steht, im christlichen wie im nichtchristlichen, will mitbedacht sein. So tritt jetzt neben die exegetische Verantwortung verstärkt die systematische.

Dabei handeln wir uns allerdings Nachteile ein. Das viel weitere Feld, das sich jetzt öffnet, zwingt zur Auswahl von Schwerpunkten. Nicht alle Fäden, die die Textanalyse in die Hand gegeben hat, können festgehalten und weiter verfolgt werden. Das feinsinnige exegetische Bild mit seinem reichen Bezugsnetz wird ohne Frage vergrößert.

Trotzdem lege ich ein gutes Wort für systematische Theologie ein. Es gibt in der Bibel einen Satz, auf den sie sich berufen darf: „Gott hat den Menschen die Ewigkeit ins Herz gelegt“ (Pred 3, 11), also den Drang, sich ein Bild vom Ganzen, vom Gesamtverlauf und Gesamtsinn zu machen. Ein Mensch mag sich durchaus über das Detail freuen; aber dann interessiert ihn doch mächtig, wie dieses Detail mit anderen Details zusammenpaßt, wie Gott sein großes Puzzlespiel legt. Ihn verlangt zu entdecken, welches Bild da wohl entsteht. Also der Mensch philosophiert oder theologisiert. Er treibt Dogmatik — bewußt oder unbewußt, sicher mehr erfolglos als erfolgreich. Aber er tut's. Gott hat es in ihn hineingelegt, denn Gott will Zuschauer bei seinem großen Spiel. Gott will Beifall, in einer Art sogar Mitspieler.

Unsere meditativ-systematische Besinnung verlegt sich auf drei Schwerpunkte: Gott, Versöhnung und Heilsgegenwart.

### I. Gott

**1. Der wahre Gott.** „Gott“ ist das erste Hauptwort im Text — ein Allerweltswort. Wer zögert schon, „Gott“ über die Lippen zu bringen! Jeder fühlt sich zuständig mitzudiskutieren, wenn es darum geht, wie Gott sein muß oder wie er wenigstens sein müßte, wenn es ihn gäbe. Dabei wissen wir kaum, wovon

wir reden. „O Mensch, wer bist du eigentlich!“ ruft Paulus einmal dazwischen (Röm 9, 19). Obwohl Paulus selbst einen großen heilsgeschichtlichen Entwurf liefert, steht am Ende das Bekenntnis zur menschlichen Ohnmacht: „O Tiefe des Reichtums und der Weisheit und Erkenntnis Gottes! Wie unerforschlich sind seine Entscheidungen und wie unaufspürbar seine Wege! Denn wer hat den Sinn des Herrn erkannt? Oder wer ist sein Mitberater gewesen? Oder wer hat ihm zuvor etwas gegeben, und es müßte ihm jetzt zurückgegeben werden?“ Eine dreifache Abwehr menschlicher Vermessenheit! Es gibt nun einmal kein Dahinterkommen, sondern nur ein Wahrseinlassen und ein anbetendes Preisen, wie der Hymnus schließt: „Denn von ihm und durch ihn und auf ihn zu ist alles. Ihm die Herrlichkeit in die Äone“ (Röm 11, 33 - 36).

So wollen wir nicht in Gedanken vor Gott herlaufen, um ihm jedesmal zu sagen, wo es langeht, wenn er Gott bleiben wolle. Selbst wenn wir damit Erfolg hätten und bekämen einen Gott, der zu unseren Ansprüchen paßt wie die Faust aufs Auge, wir bekämen also diesen selbstergrübelten Gott, der sich so schön denkt, — wir bedanken uns dafür. Uns verlangt, vom wahren Gott überwältigt zu werden, und wenn uns das in tausend Anfechtungen stellt.

**2. Der lebendige Gott.** Von Gott wird im Text eine Tätigkeit ausgesagt. Wir haben einen Gott, der jedenfalls nicht stillhält. Er ist kein Stilleben wie bei den alten griechischen Philosophen. Aristoteles, der immer noch seine langen Schatten wirft, lehrte den **theos akinätos**, unbewegt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Er handelt nicht, weil er nichts will. Er will nichts, weil er nichts bedarf; er ist eben Gott. Er liebt nicht, er leidet nicht, er zürnt nicht: **theos akinätos**, von **kineo**, bewegen. Bei ihm gibt es absolut kein Kino, sondern nur ein stehendes Bild, ein erhabenes Standbild, an dem sich alles Sein emporrankt (Kleinknecht, ThWNT III 74; Sasse, ebd. III 875; Michaelis, ebd. V 905; K. Barth, Kirchliche Dogmatik IV/2 862). Für das ruhende Sein Gottes war im Altertum die Drei-Zeiten-Formel geläufig: Gott, „der da war, der da ist und der da sein wird“ (Büchsel, ThWNT II 397). Diese Formel wird im Neuen Testament bemerkenswert durchbrochen: „der da ist und der da war und der da **kommt**“ (z. B. Offb 1, 4).

Es kommt Bewegung in ihn. Er erhebt sich, er naht, er erscheint, er ist da und mischt sich ein, ja verstrickt sich förmlich in unsere Dinge. Er trägt den Namen „Immanuel“: Gott bei uns, aktiv eingreifend und beistehend. Er ist der „lebendige Gott“, lebendiger als wir alle zusammen. Ihm gegenüber muten die Götter wie Mumien an.

**3. Gottes Taten und die eine Tat.** Daß Gott nicht stillhält und sich nicht alles mitansieht, gilt ganz allgemein. Die Bibel bezeugt eine ununterbrochene Kette seiner Aktivitäten zur Erhaltung der Welt. „Solange die Erde steht, soll nicht aufhören Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht“ (1. Mose 8, 22). Dann aber läßt die Bibel bestimmte Taten hervortreten, etwa die Erwählung der Patriarchen, die Rettung Israels in der Passahnacht, der Durchzug durch das Schilfmeer, die Gesetzgebung am Sinai. Solche Heilstaten, wiewohl in der Vergangenheit geschehen, versinken nicht einfach in der Vergangenheit wie der letzte Frost oder die letzte Ernte. Sie begründen ein Verhältnis Gottes zu seinem Volk, zu dem er in seinem weiteren Handeln steht. Sie bleiben grundlegend.

Aber es gibt noch eine letzte Steigerung: Gottes ureigenen Akt, der sich von allem Bisherigen und allem Zukünftigen abhebt. Von diesem absoluten Novum ist hier die Rede: „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selbst.“ Es betrifft „Niegehörtes“ und „Nieerzähltes“, um es mit Worten des 4. Gottesknechtsliedes zu sagen (Jes 52, 15). Es betrifft Unglaubliches, denn „wer glaubt unserer Predigt“! (Jes 53, 1.) Diese Tat hat Gott nicht etwa auch schon bei früherer Gelegenheit einmal getan, noch wird sie sich zukünftig wiederholen. Sie geschieht nicht alle Jahre wieder. Nur ein einziges Mal hat Gott sich so persönlich zum Kampf gestellt dafür allerdings gültig ein für alle Mal (Röm 6, 10; 1. Petr 3, 18; Hebr 7, 27; 9, 12; 10, 10).

Selbstverständlich verhält es sich mit dieser Spitzentat wie mit jeder Pyramidenspitze: Sie hängt nicht beziehungslos in der Luft, und der Sockel unter ihr bildet kein Torso. Alles restliche Tun Gottes drängt auf dieses Tun hin, und dieses Tun bringt alles andere Tun auf seinen eigentlichen Sinn. Auf dieses Tun muß man blicken, wenn man das andere verstehen will. Von ihm darf man nicht absehen, wenn man von den anderen Taten Gottes

spricht. Reden wir z. B. von der Liebe Gottes in Schöpfung und Geschichte, wie könnten wir es noch tun, ohne auf diese Versöhnung hinzuweisen, wo Gott seiner Liebe die Krone aufgesetzt hat. Wie könnten wir von Gottes Liebe sprechen und sie zugleich entkrönen, enthaupten und zu einem Torso machen!

Paulus sagt es 2. Kor 1, 20 so: Alle Verheißungen Gottes haben in Christus ihr Ja und Amen. Der Gekreuzigte ist die vor der Welt hochgereckte Schwurhand Gottes, mit der er alles beschwört. Eher gibt es keinen Gott, als daß es das von ihm versprochene Heil nicht gibt. So sind seine Verheißungen beschworen, in Kraft befindlich, von keiner Problematik mehr umgeben. Darum sollten sie auch nach Karfreitag nicht mehr ohne diese ihre neue Qualität ausgegeben werden.

## II. Versöhnung

### 1. Das Sündopfer

Gott hat durch und in Christus die Welt mit sich versöhnt, sagt Paulus V 18 und 19, um dann im 21. Vers Klartext zu sprechen: Diese Versöhnungstat vollzog er am Kreuz Christi. Die Urchristenheit wußte selbstverständlich um die Vielzahl der Aktivitäten, die zu Karfreitag von allen Seiten auf Jesus eindrangen. Da war das Tun der jüdischen Führung, das Tun des Pilatus und seiner Soldaten, das Tun der Jünger wie das Tun des Volkes und schließlich das Tun der Mitgekreuzigten. Doch beim Lesen der Überlieferung kann man sich nur wundern, in welchem Frieden dies alles hergesagt wird. Das hängt sicher damit zusammen, daß die glaubende Gemeinde den verborgenen, aber eigentlichen Täter in Gott sah. Die Passion Jesu war Aktion Gottes. Jesus selbst hatte seine Jünger schon so gelehrt. Er wußte, als er nach Jerusalem hinaufzog, daß diese Stadt ihm zum Altar werden würde; aber er barg sich in der Gewißheit, daß dieser Absturz des Menschensohnes in Menschenhände eben aus der Tiefe der Schrift und aus dem Willen Gottes geschehen würde. Gott selbst gab dahin. Es war für Jesus Sendung, zu leben, um zu sterben, um als Lösegeld zu dienen für die Vielen (Mark 10, 45).

In unserm Text wird das so gesagt: „Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht“, eine Formulierung ohne Parallele im Neuen Testament. Gal 3, 13: „Er

wurde für uns zum Fluch gemacht“, wird zwar gern danebengestellt. Aber eine Verfluchung ist eben nicht Sünde, sondern Vergeltung für Sünde. Hier heißt es also: „zur Sünde gemacht“. Wurde er mit der Sünde identifiziert? Das wäre doch wohl der Wortsinn. Und Walter Bauer geht davon aus, daß das Abstraktum „Sünde“ dabei für das Konkretum „Sünder“ steht (Wörterbuch, Sp. 86). Karl Barth knüpft an diese Stelle tiefe Gedanken. Der Sündlose habe austauschweise das Sündersein auf sich genommen (KD I/2 170), so daß er nun in der Tat „als der große Sünder“ allen anderen Menschen gegenüberstand (KD IV/1, 263 vgl. 285.287). Mit der ihm eigenen Sprachgewalt treibt der große Systematiker die Paradoxie auf die Spitze. Der sündlose Jesus sei gerade darin sündlos gewesen, daß er sich zum Sündersein bekannte und „selbst der größte aller Sünder“ geworden sei (IV/1, 308). Andere finden dagegen, daß mit solchen Sätzen die Grenze des Tragbaren überschritten sei (etwa L. Goppelt, Theologie des Neuen Testaments, S. 425). Vielleicht können wir uns diesen dogmatischen Zwist durch weitere Exegese ersparen. Ulrich Wilckens, Peter Stuhlmacher u. a. schlagen eine Auslegung vor, die den Vers aus seiner Singularität herausholt und wieder in Tuchfühlung bringt mit dem gesamten urchristlichen Zeugnis.<sup>1</sup> Sie ist bestechend schlicht. Danach folgt Paulus hier einem Sprachgebrauch seiner Bibel, also der LXX. „Sünde“ kann dort technische Abkürzung für Sündopfer sein. Z. B. lautet 3. Mose 4, 21 nach der hebräischen Bibel: „Und er soll den Stier hinaus vor das Lager tragen und verbrennen . . . Das ist das Sündopfer der Gemeinde.“ In der LXX steht da tatsächlich: „Das ist die Sünde der Gemeinde“ (**hamartia synagogas estin**). So immer wieder in kulturellen Zusammenhängen, allein in 3. Mose 4 und 5 an zwanzigmal. Dieser Gebrauch könnte auch in unserm Vers in Frage kommen: „Den, der Sünde nicht kannte, hat er zum Sündopfer gemacht“.

So gesehen verkündet diese klassische Versöhnungsstelle den Tod Jesu als Sündopfer. Das bedeutet, daß die Vokabel „versöhnen“, die von Haus aus nichts mit dem Kultus zu tun hat, sondern ihren Sitz im privaten oder politischen Leben hat, die also nicht Beseitigung von Schuld, sondern von Feindschaft im Auge hat, bei Paulus Beseitigung von Feindschaft, aber auch von Schuld ein

schließt. Das zeigt hier auch V 19: Gott versöhnte die Welt „und rechnete ihnen ihre Übertretungen nicht an“ — eine Wendung, die ebenfalls im Sühneritual zu Hause ist (Wilckens, Römerbrief I, S. 240). Auch in Röm 5 sind die versöhnten Feinde zugleich die durch Christi Blut gerecht gesprochenen Sünder (vgl. die Versöhnungsstellen in Eph und Kol). Versöhnung ist für Paulus Versöhnung. In diesem Sinn ist das Wort auch in die dogmatische Begriffssprache eingegangen. Wir halten diese Basis der Versöhnung fest. Jesus starb nicht seinen eigenen, wenn auch noch so unschuldigen, noch so vorbildlichen oder inspirierenden Tod, sondern hier hat Sühne stattgefunden. Der ganze Mensch Jesus wurde Opfergabe. Diese Schau ist bei Paulus und im Neuen Testament breit bezeugt. Sie wird an zentralen Stellen mit Selbstverständlichkeit vorausgesetzt. Wahrscheinlich müssen alle Versuche, die Sendung Jesu zu verstehen, scheitern, wenn sie vom Priestercharakter und Opfercharakter seines Werkes absehen. Unsere Abendmahlsfeiern wären dann auch gegenstandslos, und die Einsetzungsworte erschienen als religiöse Fossilien.

**2. Sühne.** Nun aber grundsätzlich: Muß denn überhaupt Sühne sein? Kann Gott nicht auch so verzeihen und Frieden geben?

Wir schlagen die Bibel an einer Stelle auf, der sicher nicht nachgesagt werden kann, daß sie nichts von Liebe verstehe, die im Gegenteil Grundstelle für das Evangelium geworden ist: das jesajanische Trostbuch (ab Jes 40). Dort tönen lange nicht mehr gehörte Klänge ans Ohr, Klänge wie das liebkosende Reden des Liebenden zur Geliebten. Drohrede geht vorbehaltlos in Trostrede über. Gott will sein Verhältnis zum Volk erneuern, wieder vor aller Welt sein Gott sein. Wirklich, hier könnte man singen: „Süßer die Glocken nie klingen!“

Und doch kommt dabei nicht ein süßes Evangelium heraus, nicht Evangelium als Vanillesoße, die einfach oben drübergegossen wird. Hierin war Israel weit wirklichkeitsnäher als unsere Moderne. Kein Israelit kam auf die Idee, daß es Kommen der guten Herrschaft Gottes geben könnte ohne Gericht. Wo Gott gnädig ist, kann sein Gericht nicht fehlen. Gnade ist ein Implikat des Gerichtes, ein innergerichtlicher Akt. Darum jubelt

auch das Trostbuch nicht über Sünde und Schuld hinweg. Gericht findet statt, nur — um es einmal burschikos zu sagen — am Falschen. Ein überraschender Gnadenakt, der in keines Menschen Herz gekommen wäre, findet statt. Gott schuldet die Schuld einer ganzen Welt um auf seinen unschuldigen Knecht, auf den Menschensohn, wie Jesus dann lehrt. Der Menschensohn wurde vom Judentum als Richter erwartet. Dieser Richter kam, trug aber selbst die Verdammnis. So also geschieht der strahlende Einbruch der Gottesherrschaft — am Kreuz! Dieses Aha-Erlebnis findet fassungslosen Ausdruck in Jes 53: „Fürwahr, er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen . . . Er ist um unserer Missetat willen verwundet und um unserer Sünde willen zerschlagen . . . Die Strafe liegt auf ihm, auf daß wir Frieden hätten.“ Gott hat einen, der nichts damit zu tun hatte, dafür verantwortlich gemacht. Dieser nahm die Verantwortung auf sich. Er ließ unsere Wirklichkeit an sich selbst zum Austrag kommen. Er starb und verstummte an unserer Stelle.

Wir halten fest: Gott vergibt umsonst, aber nicht ohne weiteres. Seine Gnade ergeht im Rahmen eines stellvertretenden Gerichtsaktes. Dieses Handeln zielte auf uns und traf auch uns. So kann es heißen: „Wenn einer für alle gestorben ist, so sind sie alle gestorben“ (V 14). Sterben aber unterbricht alle bisherigen Zusammenhänge. „Der Tod scheidet“, heißt es zu Recht. Er gliedert aus, er entpflichtet. So ist der Tod Christi die Schere Gottes, mit der er Rechtsbindungen zerschneidet und uns aus dunklen Ansprüchen und Abläufen entläßt in den Status der Freiheit für Gott. Allein durchs Sterben hindurch gewinnen wir diese Freiheit. Darum sollte uns an diesem Durchgang gelegen sein. Was wir brauchen, ist nicht Milde, sondern Neuheit; ist nicht, daß Gott uns noch einmal davonkommen läßt, sondern volle Gottesgemeinschaft.

**3. Universale Versöhnung.** Im bisherigen haben wir, wie Paulus das ja auch tut, zeugnishaft von „uns“ und „wir“ gesprochen. Auch im 4. Gottesknechtslied findet sich nebeneinander des zeugnishaftes „wir“ und das umfassende „die vielen“. Jetzt gehe es also um „die vielen“ oder um „die Welt“, wie Paulus sagt (V 19).

Zu Karfreitag wurde die Heilsgeschichte Weltgeschichte. Sie warf jegliche Eierschalen einer Sondergeschichte, einer nur auf Israel oder auf die Gemeinde begrenzten Geschichte, ab. Erst recht wäre heute ein Rückzug auf individuelle Heilserfahrung anachronistisch. Der endgeschichtliche **jom kippur** für die ganze Welt ist eingeläutet und wird seitdem in die Länge gezogen. Er gibt der Weltgeschichte ihren Sinn.

Die Weltgeschichte hat einen Sinn, trägt ihn aber nicht wie in einem Bauchladen vor sich her. Wer das verlangt, wird mit dünnen Sprüchen abgefertigt. Hier dagegen bietet sich eine gewaltige Lösung an. Sie hat Paulus zum Weltmissionar gemacht. Wer geht heute darauf ein? Wer stellt sein Leben und sein Denken darauf um?

Bei einem recht unbekanntem Kirchenvater des 4. Jahrhunderts stieß ich auf ein Denken in diesen Dimensionen. Von Ephraem dem Syrer (306 - 373) stammt dieser Tiefsinn: Wenn ein Vogel seine Flügel zum Symbol des Kreuzes ausbreitet, kann er fliegen. Zieht er aber die Flügel ein und verleugnet das Symbol des Kreuzes, verleugnet ihn die Luft; er stürzt ab.<sup>2</sup> Das will sagen: Das Symbol des Vogelflugs weist auf eine unsichtbare Wirklichkeit hin, die alles Geschaffene trägt. Der Bestand alles Lebens beruht auf dem Kreuz Christi. Der Gekreuzigte ist „das Meer der Wahrheit“, das uns von allen Seiten umspült. Ohne dieses Kreuz wäre die Welt geliefert. Nicht umsonst erhielt jener Ephraem den Beinamen „Zither des Heiligen Geistes“. Er hätte sich in diesem Fall auf Kol 1, 19f berufen können: „Es ist Gottes Wohlgefallen gewesen, daß in Christus alle Fülle wohnen sollte und alles durch ihn versöhnt würde mit Gott, sei es auf Erden oder im Himmel, dadurch daß er Frieden machte durch das Blut an seinem Kreuz.“

### III. Heilsgegenwart

**1. Umfall Gottes?** Wir gehen hier dem Zeugnis des Kol von der kosmischen Versöhnung nicht weiter nach, sondern folgen unserer Stelle, die missionarisch interessiert ist und sich auf die Menschenwelt bezieht. Für die Menschenwelt ist mit Karfreitag eine neue Zeit angebrochen. Paulus nennt sie einige Verse später die „angenehme Zeit, die wohl-angenehme Zeit, den Tag des Heils“ (6, 2).

Was ist nun das Neue an dieser Zeit? Eine Antwort, die zwar zu allem quer steht, was Bibel heißt, spielt mindestens unterschwellig eine nicht zu unterschätzende Rolle. Neu ist danach seit Golgatha der „Umfall Gottes“. Das Blut Christi vermochte ihn zu begütigen. Sein Zorn wich einem lieben Lächeln. Seitdem haben wir ein tolerantes Gegenüber. Mit dem werden wir schon zurecht kommen.

Uns kommt sofort Joh 3, 16 auf die Lippen. Danach ist die Liebe Gottes schon Quelle von Karfreitag, nicht erst sein Ergebnis. Von daher darf man das Gegenteil formulieren: Karfreitag feiern wir gerade, daß Gott nicht umfiel, daß die Sünde ihn nicht anders machen konnte, als er ist. Die Menschheit wollte aus seinem Bund ausbrechen, aber er duldet diesen Ausbruch nicht. Er versteifte sich auf seine Treue. Er wurde nicht anders, sondern trat als der sich treu Bleibende aus sich heraus. Er überflutete die Welt ein zweites Mal mit Liebe und erneuerte den Schöpfungsbund im Versöhnungsbund.

Man kann es auch so sagen: Gott änderte nicht seine Gesinnung, sondern seine Behandlung. Er beendete seine Geduld (Röm 3, 25), nämlich das Zurückhalten der kosmischen Konsequenzen für die Schuld der Welt, und schritt zum Gericht. Er vollstreckte es am Stellvertreter.

**2. Möglichkeit — Wirklichkeit?** Andere sehen das Neue darin, daß seit Karfreitag eine neue Friedensinitiative existiert. Ein großzügiges Angebot Gottes liegt auf dem Tisch. Wir sind eine Möglichkeit reicher. Jeder kann diesen Friedensbund ratifizieren und so für sich Wirklichkeit werden lassen.

Diese Version liegt uns sicher näher, obwohl auch sie hinter dem Text zurückbleibt. Nach Paulus ist Gott am Kreuz über ein Angebot hinausgegangen. Nicht nur eine Möglichkeit, eine neue Wirklichkeit will erfaßt sein; nicht nur eine „Fürgegebenheit“ (O. Weber), eine Vorgegebenheit für alle gilt es zu bezeugen. Vorhin stellten wir fest, daß Paulus die außerbiblische Versöhnungsvokabel für seinen Gebrauch angereichert hat, indem er sie eng mit Sühnung verband. Jetzt eine zweite Änderung: Bei Paulus bezeichnet der Heilsausdruck „versöhnen“ nicht den Ausgleich zweier Parteien aufgrund von Verhandlungen, wie etwa Eheleute ihr ruiniertes Verhältnis wieder in Ordnung bringen können (z. B.

1. Kor 7, 11). Vielmehr steht bei ihm allein Gott im Aktiv, der Mensch nur im Passiv. Gott setzte seinen Frieden einseitig in Kraft, ehe Menschen ihn annahmen oder auch nur davon erfuhren. Diesem Sachverhalt wird die erwähnte Deutung nicht gerecht. Sie setzt zu sehr auf Gegenseitigkeit.<sup>3</sup>

**3. Sein — Bewußtsein?** Eine dritte Fehldeutung wiegt schwerer, weil der Text sie in der Tat abzudecken scheint. Danach besteht das Neue darin, daß seit Karfreitag die Befriedung aller Menschen objektiver Sachverhalt ist. Der Kriegszustand zwischen Gott und Mensch hat ein Ende gefunden, und zwar nach Röm 5, 6.8.10, „als wir noch kraftlos waren, als wir noch Gottlose waren, als wir noch Sünder waren, als wir noch Feinde waren“. Stärker kann Gott nicht als alleiniges Subjekt herausgestrichen werden. Da gibt es kein Mittun, Mitwissen oder Zutun des Menschen. Dem Menschen wurde aufgrund eines Souveränitätsaktes Gottes (K. Barth, KD IV/1, S. 194) die Versöhnung wie ein Teppich unter die Füße geschoben. So etwa die Position Karl Barths, und soweit könnte man mitgehen.

Dann aber melden sich Hemmungen. Nach K. Barth ist „die Gesamtheit aller sündigen Menschen“ bereits auf Golgatha gestorben (S. 325). Ausnahmslos haben sie ihren geistlichen Tod und damit ihre „Umkehrung zu Gott“ (Standardausdruck: IV/1 79.81.82.99. 106.284.387 usw.) schon hinter sich — soviel sie auch gegen diesen objektiven Sachverhalt gegenanlügen und gegenansündigen. Die Befriedung der Welt ist nach K. Barth „vollkommen“ „vollzogen und wirklich“ (S. 82. 313), ein „abgeschlossenes und vollendetes“, keiner Ergänzung mehr bedürftiges Geschehen (81). Was bleibt da noch für die Verkündigung? Angesichts des sonstigen Wortreichtums fällt die Auslegung des 20. Verses bei K. Barth dünn aus. Die Predigt hat nur noch den Fakt zu Gehör und zur Anerkennung zu bringen (81). Am Sein ist nichts mehr zu ändern, nur am Bewußtsein. K. Barth bringt ein Gleichnis (S. 325): Das Himmelreich gleicht einem König, der jemand einen Orden verleiht. Aber dieser Mann ist durch bedauerliche Umstände nicht in der Lage, die Auszeichnung anzunehmen. Ist es nicht klar, daß die Maßnahme des Königs auch dann „eine schöne und gute Sache bleibt? Hat der Mann

den Orden etwa nicht empfangen, weil er ihn nicht annehmen konnte?“

Uns fällt ein, daß Paulus im Römerbrief die Weltstunde sehr anders charakterisiert. Er spricht dort von **zwei** Offenbarungen durch das Evangelium. Neben der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes (1, 17) steht die Offenbarung des „Zornes Gottes über aller Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen“ (1, 18). Da ist eben keine allgemeine „Umkehrung“ der Menschheit zu Gott, sondern alle sind objektiv, nicht nur subjektiv, „unter der Sünde“ (3, 9), keiner „fragt nach Gott“ (3, 11); „den Weg des Friedens wissen sie nicht“ (3, 17). Es ist genau umgekehrt, wie K. Barth sagt. Subjektiv mag in einem Menschen ehrliches Trachten nach dem Guten wohnen (7, 18b), aber gerade objektiv lebt alle Welt im Aufruhr gegen die Herrschaft des Lammes, lebt unter der Furcht des Todes und in der Würdelosigkeit der Sünde. Wir dürfen nicht zu früh und nicht zu dreist eingemeinden. Aber wie ist dann der mächtige Indikativ an unserer Stelle: „Gott versöhnte die Welt!“ positiv auszulegen? Bevor wir eine Antwort probieren, hören wir noch einmal in diesen Schlüsselabschnitt hinein.

**4. Versöhnungstat, Versöhnungswort, Versöhnungsdienst.** V 18 beginnt: „Das aber alles von Gott.“ „das alles“, **ta panta**, hört sich nicht nach einem einzigen Paukenschlag an, mit dem Gott eingriff, sondern nach einem reichhaltigen und gegliederten Handeln. Es geht um ein Vierfaches.

Das erste war die fundamentale Versöhnungstat am Kreuz. Es folgen die Stichworte „Versöhnungswort und „Versöhnungsdienst“. Dazu bringe ich die Exegese von Otfried Hofius ins Angebot.<sup>4</sup>

Zunächst V 19b: „Und er hat gesetzt“, nämlich juristisch in Kraft gesetzt, erlassen, verfügt, gestiftet. Wo hat er dies Wort gestiftet? Nicht in der Welt, sondern „unter uns“, also im Apostelkreis. Dabei geht es noch nicht um die Beauftragung zum Predigen, also um den Versöhnungsdienst, sondern um ein Geschehen, das noch dahinterliegt und nicht zu überspringen ist. Eine Botschaft kann nämlich erst dann zum Weitersagen über „geben“ werden (V 18), wenn sie vorhanden ist. Mit dem nackten Ereignis der Kreuzigung Jesu aber war noch keine Botschaft vorhanden. Kein Jude oder Heide vermochte von sich aus

mit dem Kreuz einen sinnvollen Gedanken zu verbinden. Erst mußte Gott zum Kreuz das „Wort vom Kreuz“ (1. Kor 1, 18), zur Versöhnungstat das Wort von der Versöhnung stiften. Er mußte dafür sorgen, daß seine Tat nicht stumm blieb und die Jünger nicht ihrer eigenen Weisheit oder Torheit überlassen blieben. Darum machte Gott seine erste Tat durch eine zweite verstehbar, sagbar und aufrufbar und damit auch anrufbar und abrufbar. Gott stiftete das Evangelium, nun nicht als ein menschliches Reden über Gott und die Welt, sondern als Gottes eigene Rede an die Welt. „Gott ruft zu“, heißt es in V 20.

Konkret ist bei dieser zweiten Tat an die Ostererscheinungen zu denken. Damals richtete der Auferstandene im Apostelkreis das **Wort** von der Versöhnung auf. Zunächst offenbarte er sich als Versöhner. Er trat mit dem Friedensgruß unter die Abtrünnigen, aß mit ihnen und setzte sie wieder ein. Die Ostergeschichten sind der Sache nach Versöhnungsgeschichten. Nachdem Christus Versöhnung praktiziert hatte, exegesierte er sie vor ihnen durch Öffnung der Schrift.

So hat es seinen sachlichen Grund, daß in 1. Kor 15, wo das Evangelium definiert wird, die Erscheinungsliste folgt (V 5ff), oder daß Paulus in 1. Kor 9, 1, wo er seinen Aposteldienst absichert, hervorhebt: „Habe ich nicht den Herrn Jesus gesehen?“ Darum auch in 2. Kor 4, 6 die Aussage, daß die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes gerade „auf dem Angesicht Jesu Christi“ aufleuchtet. Darum heißt es Gal 1, 16: „Gott offenbarte seinen Sohn in mir, damit ich ihn durch das Evangelium verkündigen sollte.“ Gal 1, 12 beteuert Paulus im Blick auf das von ihm verkündete Evangelium, was jeder Apostel hätte für sich sagen können: „Denn ich habe es von keinem Menschen empfangen noch gelernt, sondern durch eine Offenbarung Jesu Christi.“ Die Ostererscheinungen sind die Geburtsstunde des Evangeliums. Davon spricht Paulus hier: „Gott hat unter uns das Wort der Versöhnung gesetzt.“

Die dritte Tat Gottes gehört mit dieser zweiten engstens zusammen: Er „gab uns den Dienst“, die Versöhnung (V 18) aller Kreatur bekanntzumachen. Diesen Dienst entfaltet Paulus in V 20 so: „Wir stehen für Christus im Botschafterdienst, wobei Gott den Ruf ergehen läßt durch uns.“ Für dieses Rufen Gottes verwendet Paulus hier **parakaleo**. Die Apostel gehen als Gottes Parakleten durch

die Welt. Die Gedankenverbindung mit dem Parakleten, mit dem Geist der Wahrheit, der die Welt überführt (Joh 16, 7 - 15) und zusammen mit den Jüngern Christus bezeugt (Joh 15, 26,27), ist sinnvoll. So legen die Jünger ihr Zeugnis ab, umspielt von pneumatischen Kräften. Darum kann Paulus in 2. Kor 3, 8 den Dienst der Versöhnung auch „Dienst des Geistes“ nennen, und in der missionierenden Urchristenheit ist die Breite und Mächtigkeit des Pneumatischen unübersehbar. So charakterisiert Paulus auf engstem Raum das Tun Gottes: Karfreitag die Versöhnungstat, Ostern das Versöhnungswort und Pfingsten der Versöhnungsdienst. Aber es gehört noch ein viertes Stichwort dazu: die Versöhnungspraxis.

**5. Versöhnungspraxis.** Ich meine, davon tönt etwas in dem von Paulus nachgelieferten Ausdruck in V 20 an: „wir bitten im Auftrag Christi“. Vielleicht empfiehlt sich dafür ein Wort aus der Diplomatensprache: „wir ersuchen“. Jedenfalls behandeln die Apostel die Leute vornehm.

Wenige Verse zuvor heißt es so: „Wir kennen niemand mehr nach dem Fleisch“ (V 16). Wir legen niemand auf seinen Zustand fest, auch nicht auf seine Sünden. Für uns ist kein Mensch Unmensch, jeder aber Kandidat für wunderbar Neues und Großes. Er kommt ja nun als Bundespartner Gottes in Betracht. Er ist Mensch Gottes in spe.

Evangelium ist neues Ernstnehmen des Menschen, und zwar auch dann, wenn der Mensch so ernst gar nicht genommen werden will. Gott nimmt ihn ernster als er sich selbst: Du bist mir meinen Zorn wert, du bist mir meinen Sohn wert, du bist wert geachtet vor meinen Augen, denn ich habe dich lieb (Jes 43, 4). Folgerichtig empfängt der Mensch die Versöhnung nicht, wie man Schläge empfängt. Sie wird ihm auch nicht angeworfen wie der Putz an die Wand. Jede Manipulation scheidet aus, jede unlautere Werbung oder feige Schmeichelei. Wie leidenschaftlich hat Paulus sich von solchen Dingen distanziiert, weil sie nicht zum Evangelium passen! Zum Evangelium paßt allein dieses: wir bitten, wir ersuchen, wir laden ein, wir fordern auf, die Kandidatur anzunehmen!

Dieses Umlernen in Sachen Menschensicht und Menschbehandlung, dieses Einnehmen einer missionarischen Haltung gegenüber je-

dermann zählt Paulus offensichtlich zu den Merkmalen der neuen Kreatur, denn Paulus fährt unmittelbar fort: „Ist jemand in Christus, so ist er eine Neuschöpfung; das Alte ist vergangen — siehe, Neues ist geworden.“ Darunter eben auch Versöhnungspraxis.

Interessant, daß auch Petrus, ehe er seinen Dienst im Hause des heidnischen Kornelius tun konnte, Nachhilfeunterricht in Sachen Menschenbild erhielt. In Apg 10, 28 faßt er das Lernergebnis zusammen: „Gott hat mir gezeigt, keinen Menschen gemein oder unrein zu heißen.“ Das war Unterricht in Versöhnungspraxis.

Wir fassen zusammen. „Das alles von Gott“: Versöhnungstat, Versöhnungswort, Versöhnungsdienst und Versöhnungspraxis. Das alles, nicht weniger! Paulus hält die Dinge eben nicht am Kreuz an. Er konnte sogar einmal sehr schroff herausstoßen: „Ist Christus nicht auferstanden, so seid ihr noch in euren Sünden“ (1. Kor 15, 17) — eben trotz Kreuz. Laßt uns nicht ein Element aus dem großen **jom kippur**, den Gott über dieser Welt hat tagen lassen, herausgreifen und zum steilen und schließlich unfruchtbaren Prinzip machen. Es läßt sich auch so sagen: Laßt uns den ganzen Christus begreifen: den gekreuzigten, den auferstandenen, den in die Mission vorangehenden und in seiner Gemeinde praktizierenden Christus.

**6. Die neue Weltsituation.** Vielleicht sind wir jetzt ausgerüstet, der Deutung dieser Stelle durch K. Barth mehr entgegenzusetzen als ein allgemeines Unbehagen. Sein Sprechen vom Souveränitätsakt, mit dem Gott in Christus einen objektiven Sachverhalt für alle Welt schuf, trifft die Sache. Das halten wir fest. Aber bei der Beschreibung dieser neuen Weltsituation müssen wir den ganzen Reichtum unserer Stelle hereinholen. Indem sich dadurch der Begriff der universalen Heilsgegenwart konkret füllt, verringert sich der Spielraum für abwegige Vorstellungen. Also was gilt objektiv für unsere Weltsituation?

Die Welt hat im Gekreuzigten einen unsagbar guten Herrn und damit den Frieden in Person. Sie hat die Erscheinungsliste. Sie hat das vom Auferstandenen selbst gestiftete Evangelium in den apostolischen Schriften. Sie hat die Wirkungen des Heiligen Geistes vor Augen, nämlich die Gemeinde Jesu als Null-Serie versöhnter Verschiedenheit (1. Kor 12, 13;

Gal 3, 28; Kol 3, 11). Diese Gemeinde scheint ständig im Stadium des Unterganges, aber siehe, sie lebt, sie wird erneuert, sie wird gesandt, sie wird gebaut in allen Generationen, Sprachen, Völkern und Ländern. Die Welt hat schließlich christliche Zeugen bei sich. Hier erinnern wir uns noch einmal an die außergewöhnliche Fairneß, in der die Botschaft begegnet. Es wurde schon deutlich, daß diese Frage mehr ist als eine Frage der Verpackung. Sie erwächst aus dem Wesen der Sache. Sie ist schon erster Anhauch des Heiles selbst.

Weil das alles so ist, dürfen wir nicht, wie K. Barth stellenweise geneigt ist, aus der Heilsgegenwart für die Welt automatisch auf ihren Heilszustand schließen. Heilsgegenwart und Heilsempfang treten vielmehr auseinander und geben Raum für ein seriöses Angebot wie auch für persönliche Anrufung des Namens des Herrn. Diese Anrufung ist folgenreich: „Denn es soll geschehen: Wer immer den Namen des Herrn anrufen wird, der soll gerettet werden“ (Apg 2, 21). Darum qualifiziert Paulus Anfang des nächsten Kapitels die Heilszeit als Anrufe- und Erhörungszeit (6, 2). Er zitiert dort Jes 48, 8 „Ich habe dich in der angenehmen Zeit erhört und dir am Tage des Heils geholfen“ und stellt dann die Erfüllung fest: „Siehe, jetzt ist angenehme Zeit, siehe, jetzt ist der Tag des Heils.“ Ein Weltentag ist angebrochen, an dem Gott für jeden anrufbar ist, denn ihre Übertregungen, die ihn taub machen könnten, zählt er nicht. Auch der Schuldigste ist für ihn anhörbar. Der Allerletzte kann im Gebet den Himmel bewegen, und der Himmel bewegt dann die Erde. Das ist Heilsgegenwart: Zeit der Erhöhung, in der sich nichts so sehr lohnt wie Beten, wie ein Leben aus Gott, mit Gott und für Gott!

So wurden wir bei der Beschreibung der Heilsgegenwart zu einer Mehrzahl von großen Dingen geführt. „Das aber alles von Gott“, faßt Paulus sie zusammen. Wir leben in einem Licht, das wir nicht angeknipst haben und dessen Energiequelle nicht wir sind.

<sup>1</sup> Peter Stuhlmacher, in: Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit (Göttingen 1981) 78f, 95 usw.; Ulrich Wilckens, Der Brief an die Römer (EKK) I 240; vgl. ZNW 1976, 70ff.

<sup>2</sup> Hymnen De Fide 18, 2.6, in: H. Fries, G. Kretschmar (Hrsg.), Klassiker der Theologie (München 1981) Bd. I 69.

<sup>3</sup> Karl Barth, Kirchliche Dogmatik IV/1, 313; E. Schlinck, Ökumenische Dogmatik (München 1983) 425.

<sup>4</sup> „Gott hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung“ (2. Kor 5, 19): ZNW 71 (1980) 3 - 20.

Adolf Pohl, Ernst-Thälmann-Str. 26,  
DDR-1276 Buckow

## Gott hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung

### 2. Korinther 5, 19c

#### 1. Die Aufrichtung des Wortes von der Versöhnung

*These: Die Aufrichtung des Versöhnungswortes ist zu unterscheiden von der Versöhnungstat einerseits und dem Versöhnungsdienst andererseits.* Unsere Behandlung des Versöhnungsthemas von 2. Kor 5, 18 - 21 her erfolgt in drei Schritten: Die **Tat** der Versöhnung, das **Wort** der Versöhnung und der **Dienst** der Versöhnung. Ist dieser Dreitakt dem Paulustext und dem Vorgang des göttlichen Heilshandelns angemessen? Handelt es sich nicht vielmehr um die zwei Seiten der **einen** Versöhnung, nämlich um Tat und Wort? Sitzen wir mit dem heutigen Thema nicht zwischen diesen beiden Stühlen?

Antwort: **Nein.** Der Botschafterdienst der Versöhnung geschieht nicht nur aufgrund des **Handelns**, sondern ebenfalls aufgrund des **Redens** Gottes in Christus. Wort und Dienst der Versöhnung sind nicht dasselbe, wie am Subjektwechsel deutlich wird: **Gott** hat das Wort der Versöhnung aufgerichtet, eingesetzt, **wir** sind jetzt Botschafter, beauftragt mit dem Dienst der Versöhnung. Der Vers 19 ist also keine synonyme Parallele zu Vers 18, sondern eine synthetische: Die Versöhnung wird ausgedehnt auf die Menschenwelt und bezieht sich besonders auf deren Übertretungen (V 19a.b, vgl. V 21), und der Versöhnungsdienst von V 18c wird in 19c zurückgeführt auf seinen Ursprung im Wort Gottes. Otfried Hofius<sup>1</sup> hat 2. Kor 5, 14 auf seine Struktur und seine biblischen Hintergründe hin untersucht und hat energisch und mit guten Gründen bestritten, daß es sich bei V 19c einfach um die Einsetzung des Predigtamtes (so Windisch, Dinkler, Bultmann u. a.) hand-

le. Er verweist z. B. auf Psalm 78, 5 (LXX 77, 5), der in der **griechischen Bibel** des Paulus gelaute hat:

#### **Kai anesthesen martyriou en Iakob kai nomon etheto en Israel.**

„Er stellt ein Zeugnis auf in Jakob, eine Weissagung richtete er auf in Israel“ (vgl. ähnlich Psalm 81, 6 = LXX 80, 6).

Analog zu dieser Einsetzung der Tora in Israel, spricht Paulus von der Einsetzung des Wortes der Versöhnung in der Gemeinde Christi („unter uns“).

Im Kontext von Psalm 78, 5 geht es um Dreierlei:

1. Die Aufrichtung des Wortes Gottes.
2. Die Beauftragung der Väter, dies Wort bekanntzumachen.
3. Die Ausführung dieses Auftrages.

Um alle drei Aspekte geht es auch in 2. Kor 5, 18 - 21 (wenn wir jetzt die Versöhnungstat einmal beiseite lassen). Ob Paulus hier bewußt auf Psalm 78 rekurriert, wie Hofius annimmt, oder nicht, ist m. E. nicht so wichtig wie die Feststellung, daß wir bei der Aufrichtung des Versöhnungswortes auf Grundelemente paulinischer Theologie stoßen. Dazu unten mehr.

Jetzt ist erst einmal das **Zwischenergebnis** festzuhalten. Die Aufrichtung des Wortes von der Versöhnung ist also zu unterscheiden von der Versöhnungstat einerseits und dem Versöhnungsdienst andererseits. Was leistet diese Unterscheidung?

Sie wehrt einer naiven Unmittelbarkeit. Zugang zu den Heilstatsachen gibt es nur indirekt. Die Ereignisse mit und um Jesus von Nazareth, wie der gesamten Heilsgeschichte, bedürfen der kompetenten und autorisierenden Deutung durch Gott selbst, um zu Verkündigungsinhalten zu werden.

**a. Diese Unterscheidung wehrt theologisch einer liberalen Theologie des historischen Jesus.** Der irdische Jesus bleibt irrelevant für uns, solange nicht Gott in der Auferstehung sein offenbarendes und bestätigendes Wort gesagt hat. Einseitige Rückgriffe auf den **Menschen Jesus**, auf die Bergpredigt als **neue Ethik**, auf seinen Lebensvollzug als Vorbild sind Verzicht auf Theologie.

**b. Diese Unterscheidung wehrt einer fundamentalistischen Theologie der bloßen Tatsachen,** die meint, durch Herausstellung der Fakten schon Verkündigungsinhalte zu haben. In Wirklichkeit ist der Fundamentalismus eine Spielart des Historismus des 19. Jahrhunderts.

**c. Diese Unterscheidung wehrt einer existenzialen Theologie des puren Wortgeschehens.** Vor allem in der Schule Bultmanns, aber auch darüber hinaus zeigt sich eine Paulus-Interpretation, die das Wort der Versöhnung einfach mit der Verkündigung identifiziert, also das Wort Gottes zum existenzialen Ruf in die Eigentlichkeit umfunktioniert und dann auf Kreuz und Auferstehung wie auf alle Daten der Heilsgeschichte verzichten kann oder sie doch zu einem Kürzel eines neuen Existenz-Verständnisses umdeutet.

**d. Diese Unterscheidung wehrt schließlich einer theologischen Gleichstellung von Schrift und kirchlicher Tradition,** die in den byzantinischen und römischen Kirchen legalisiert ist, aber auch bei uns stets eine latente Gefahr darstellt; z. B. die Lima-Papiere muten uns zu, daß wir das grundsätzlich mitvollziehen. Aber: Die Unterscheidung von Wort Gottes und unserem Wort ist unverzichtbar. Biblisch-theologisch ist festzuhalten an der einen, einmaligen und nicht überholbaren Geschichte Gottes in Israel und in Jesus von Nazareth. Biblisch theologisch ist ebenso festzuhalten an dem in dieser Geschichte gründenden **Wort Gottes, dessen Autor Gott selbst ist.**

Wenn Paulus von der „Aufrichtung des Wortes der Versöhnung“ spricht, dann in **Kontinuität und Diskontinuität.** Also: einerseits ist es derselbe Gott, der in Christus sein Offenbarungswort spricht, wie der, der in Mose sein Wort gesagt hat. Andererseits zeigt sich hier eine Antithese, die im Denken des Paulus wie gegenüber dem jüdischen Wort-Gottes-Verständnis einen **Bruch bedeutet** hat.

## **2. Der paulinische Widerspruch zum rabbinisch-jüdischen Verständnis von Wort Gottes**

*These: Durch seine Begegnung mit dem Auf-  
erstandenen begreift Paulus die Aufrichtung  
des Versöhnungswortes als eine neue Stiftung  
Gottes, die der Tora vom Sinai typologisch  
entspricht und widerspricht. Wort Gottes ist*

*jetzt das Evangelium, die messianische Heils-  
botschaft „quer zur Tora“, zum Gesetz.*

Die Aufrichtung des Wortes der Versöhnung bedeutet **Widerspruch.** Christen und Juden beziehen sich auf dieselbe Bibel, das sog. „Alte Testament“ (vgl. 2. Kor 3, 14). Aber erst durch Paulus ist deutlich herausgekommen, wie radikal neu die christliche Sicht ist. Was ist das jüdische Verständnis vom Wort Gottes? Von der Zeitenwende an bis zur heutigen Synagogenpredigt und quer durch fast alle jüdischen Religionsparteien hindurch ist die Dominanz durch **ein** Stichwort zu kennzeichnen: **Tora.** Die Pirque Abot im Talmud beginnen mit dem Satz: „Mose empfing die Tora von Sinai und überlieferte sie dem Josua und Josua den Ältesten und die Ältesten den Propheten, und die Propheten überlieferten sie den Männern der großen Synagoge“ (Ab. 1, 1).

Die Tora bezeichnet also im Judentum die Grundkategorie des Wortes Gottes: Seinen mosaischen Ursprung, den Vorrang der Tora vor Propheten und Schriften (d. h. ein anderes Kanons-Verständnis), die Dualität von schriftlicher und mündlicher Tora (gepflegt in der großen Synagoge). Die Tora ist identisch mit der kosmischen Weisheit, spiegelt also die Grundordnung des Seins, und sie ist der bewegende Faktor der Heilsgeschichte. Ohne die Tora läuft nichts, auch nicht in den Tagen des erwarteten Messias. Von der Sinai-Offenbarung an ist die Tora göttliche Autorität, gesellschaftliche Macht für das gesamte Judentum, und für das Individuum ist sie eine Art Über-Ich, dem es sich kaum entziehen kann im Bereich des praktischen Handelns, des Denkens und der Gefühle (vgl. J. Blank, Paulus. Von Jesus zum Christentum. Kösel, München 1982, S. 207f).

Aus dieser Tora-Tradition auszusteigen, in der Paulus selbst ein pharisäischer Eiferer war (Gal 1, 14; Phil 3, 5f), war für ihn nur durch elementare Erfahrung von Neuem, durch einen radikalen Bruch, nämlich durch die Versöhnung mit Gott in Christus, durch die theologische Relevanz seiner Christus-Begegnung möglich. Dies ermöglichte ihm ein **völlig neues Verständnis vom Wort Gottes** (Phil 3,7f) außerhalb und ohne Zutun der Tora (Röm 3, 21). Wort Gottes ist nun von Ostern her als Evangelium, als messianische Heilsbotschaft zu verstehen, sozusagen „quer zur Tora“ (Gerschom Scholem: „Der Messianismus steht quer zur Idee der Offenbarung

der Tora“).<sup>2</sup> Damit hat das paulinische Verständnis vom Wort Gottes für die Wahrer jüdischer Tora-Tradition den Geruch von Anarchie und gefährlicher Krise.

Die Aufrichtung des Wortes von der Versöhnung bezeichnet also durchaus einen Widerspruch, eine Antithese. Für Israel hieß es: „Er stellte ein Zeugnis auf in Israel, eine Weisung richtete er auf in Jakob“ (Psalm 78, 5). Für die Gemeinde Jesu heißt es jetzt: „Er hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung“ (2. Kor 5, 19). Nach Gal 4 unterscheidet Paulus zwei Berge, nämlich den Berg Sinai, sozusagen als die Kanzel des Mose, und das freie Jerusalem als die Kanzel des auferstandenen Christus. Die Errichtung von Nomos einerseits und vom Logos der Versöhnung andererseits ist also Analogie und Antithese zugleich, nämlich von Altem und Neuem Bund, von Buchstabe und Geist. Also: der Selbstoffenbarung und Gesetzesproklamation Gottes am Sinai und seiner Beauftragung des Mose entspricht und widerspricht die Selbstoffenbarung Gottes und die Beauftragung der Apostel mit dem Evangelium in den Erscheinungen des auferstandenen Christus. So ist das Wort der Versöhnung eine neue **Setzung**, eine Stiftung Gottes in der christlichen Gemeinde: **Unter uns** ist das Versöhnungswort aufgerichtet.

Für Paulus war die Begegnung mit dem Auferstandenen vor Damaskus ein neues Gotteswort, das sein ganzes Leben umkrempelte: „Ich tue euch kund, liebe Brüder, daß das Evangelium, das von mir gepredigt ist, nicht menschlicher Art ist. Denn ich habe es von keinem Menschen empfangen, sondern durch eine Offenbarung Christi“ (Gal 1, 11f). Wie Licht in der Finsternis ist neue Gotteserkenntnis auf dem Angesicht Christi aufgeleuchtet (2. Kor 4, 6), eben das neue Wort Gottes.

Die in der Bibel nur einmal bezeugte Genitiv-Verbindung: „**Wort der Versöhnung**“ signalisiert so die **Neuheit der Gotteserkenntnis** seit der Auferstehung Jesu. Sonst heißt das bei Paulus: „Das Evangelium“ oder gar „mein Evangelium“. Sein Apostolat besteht darin, daß er mit dem Evangelium betraut worden ist. Das Evangelium aber, oder das Versöhnungswort, ist das Selbstwort Gottes, aufgerichtet durch die Auferstehung des gekreuzigten Jesus.

Für das paulinische Verständnis vom Wort Gottes ergeben sich erhebliche theologische Konsequenzen, vor allem:

a. Die **Unterscheidung des Evangeliums vom Gesetz**, um die Paulus sein Leben lang kämpft, bes. aber im Galaterbrief: „Verflucht, wer das Evangelium anders verkündigt“ (1, 8f), und: „Die mit des Gesetzes Werken umgehen, die sind unter dem Fluch“ (3, 10). „Ihr habt Christus verloren, die ihr durch das Gesetz gerecht werden wollt und seid aus der Gnade gefallen“ (5, 4) usw. Diese Unterscheidung von Gesetz und Evangelium gehört bekanntlich zu den Grundpfeilern reformatorischer Lehre. Gehören wir in diesem Sinn auch zu den Kirchen der Reformation?

b. Ein **neues Kanonsverständnis mit Achtergewicht**. In seinem Umgang mit der „Schrift“, unserem Alten Testament, schlägt sich das neugewonnene Verständnis von Wort Gottes bei Paulus nieder. „Vom euangelion her wird die graphé verstanden“ stellte Otto Michel fest.<sup>3</sup> Auffällig ist dabei, welche AT-Texte Paulus bevorzugt. In einer groben Übersicht nach Michel: Von 87 AT-Zitaten bei Paulus entstammen 21 Jesaja, 19 den Psalmen, 11 Genesis, 10 Deuteronomium, die übrigen verteilt auf alle drei AT-Bereiche. Die Propheten und die Schriften werden eindeutig bevorzugt.

Also: hat der jüdische AT-Kanon ein deutliches **Frontgewicht**, ist von der Tora her zu verstehen, so bei Paulus von den Propheten und Psalmen her. Der **Kanon des AT bekommt Achtergewicht**, das AT ist „nicht mehr primär Tora, sondern Verheißungsschichte“.<sup>4</sup>

c. Eine **christologische Neubegründung der Hermeneutik (2. Kor 3)**. Zugrunde liegt ein neues Verständnis und eine neue **Interpretation** des AT: Von Christus her. Christus ist das telos des Gesetzes, also Ende, aber auch Ziel der Tora (Röm 10, 4). Und Röm 10 führt sofort drastisch vor, wie sich das hermeneutisch und exegetisch auswirkt: Die Suche nach dem Gebot hoch im Himmel oder tief im Meer nach 5. Mose 30, 13 wird im Midrasch Röm 10, 6ff zur Christussuche. Und das nahe Wort (eigentlich die Tora) wird zum „Wort vom Glauben, das wir predigen“ (Röm 10, 8). Also: der hermeneutische Ansatz des Paulus ist die neue Christuswirklichkeit, von

der her das AT ausgelegt wird. Für rabbinische Augen bleibt das AT verdeckt. Die Decke wird nur in Christus abgetan (2. Kor 3, 13).

**d. Ein Christus angemessener Umgang mit den herkömmlichen, exegetischen Methoden.** In der Wahl der exegetischen Mittel ist Paulus sehr großzügig. Er bedient sich der rabbinischen Methoden, die er bei Gamaliel u. a. gelernt hat, also bestimmter Formeln beim Zitieren, der Form des Midrasch, d. h. des interpretierten (Misch-)Zitats (z. B. Röm 10; 1. Kor 10), der exegetischen sieben Hauptregeln Hillels usw., aber immer nur in Auswahl. Nur die halachische, religionsgesetzliche Auslegung, also die Begründung des jüdisch-religiösen Lebensstils aus den 613 Geboten der Tora, tritt fast ganz zurück. Eine große Freiheit im Umgang mit den exegetischen Methoden wird möglich, weil Christus das Ja zu allen Verheißungen Gottes im AT ist (2. Kor 1, 20). Diese Freiheit in Christus sollte auch unseren Gebrauch exegetischer Methoden bestimmen. Ich bin nicht dafür, die historisch-kritischen Methoden zu verteuern, weil sie Kinder der Aufklärung sind. Die Methoden des Paulus waren Kinder des Gesetzes.

### **3. Die paulinische Anknüpfung an das biblische, insbesondere das prophetische Verständnis von Wort Gottes**

*These: Die ausgeprägteste Theologie des Wortes Gottes im Alten Testament findet sich in Jes 40 - 55 (sog. Deuterocesaja). Hier ist ausdrücklich von der Aufrichtung (qum hi) des Wortes Gottes die Rede (44, 26; vgl. 40, 8), und dies Wort ist bekanntlich gerade bei Deuterocesaja befreiendes, erlösendes, Schalom wirkendes Wort (Jes 52, 7; Röm 10, 15). Die Erkenntnis von dem neuen Wort Gottes jenseits des Gesetzes ist also durchaus auch am Alten Testament zu gewinnen.*

Wie von A. Pohl bereits gesagt, kündigt Paulus in den unserm Abschnitt folgenden Versen die Heilszeit als Heilsgegenwart an. Er tut das mit einem Zitat aus Jes 49, 8, also dem zweiten Teil des Jesajabuches, und das ist keineswegs zufällig, vielmehr symptomatisch. In Abraham erkennt er den Typus der Verheißung auf die Glaubensgerechtigkeit (Röm 4, Gal 3). In Jesaja aber, und zwar vor allem von Kap 40 an, findet er das Evangelium: „Wie lieblich sind die Füße derer, die gu-

te Botschaft verkündigen“ (Jes 52, 7; Röm 10, 15). Genauer: hier findet er den apostolischen Dienst der Versöhnung angesagt, wie auch die Verweigerung der Annahme: „Herr, wer glaubt unserem Predigen?“ (Jes 53, 1). Bereits 1950 hatte H. W. Wolff (in: Jes 53 im Urchristentum, Berlin EVA 1950, Reprint TVG 1985) auf die besondere Beziehung des Paulus zu Deuterocesaja hingewiesen, und heute greift Otfried Hofius diese Anregung auf. Beide finden die Wurzeln für die Versöhnungsbotschaft des Paulus im 4. Gottesknechtslied in Jes 53.<sup>5</sup> Ob sich diese These halten läßt, mag man bezweifeln; deutlich aber ist, daß sich das paulinische Verständnis von Wort Gottes im prophetischen, insbesondere jeremianischen und deuterocesajianischen Verständnis bewegt. Nirgends sonst im AT zeigt sich so eine ausgeprägte Theologie vom „Wort Gottes“.<sup>6</sup> Die unwiderstehliche Gewalt des Wortes Jahwes ist nach Jeremia wie Feuer, wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert (23, 29); es bedeutet für den Propheten, der es verschlingt, größtes Glück und Einsamkeit (15, 16, 20, 17ff; Konfessionen Jeremias).

Die prägnanteste Theologie des Wortes Gottes im AT aber findet sich in Jes 40ff. Angesichts aller Vergänglichkeit („alles Fleisch wie Gras“) wird Festigkeit und Dauer des Wortes unseres Gottes konstatiert (40, 8). Dieses Wort aus dem Mund seiner Knechte richtet Gott auf (Jes 44, 26), so daß Jerusalem wieder gebaut wird, während die Götter stumm bleiben (41, 21 - 29). Israel aber wird zum Zeugendienst bestellt (43, 8 - 13; 44, 8); insbesondere soll der Knecht Jahwes hören, wie ein Jünger hört, und reden zur rechten Zeit (50, 4).

Vor allem aber zeigt sich in dem gewaltigen Kapitel 55, 10f eine fast hypostasierte, personalisierte Vorstellung vom Wort Gottes.

„Wie Regen und Schnee vom Himmel herabfallen,  
... so wird mein Wort wirken,  
das aus meinem Munde ausgeht:  
Es kehrt nicht leer zu mir zurück,  
ohne daß es vollbracht hat, was ich wollte,  
und ihm gelungen ist, wozu ich es sandte.“  
Wie der prophetische Beter geht hier das Wort Gottes quasi als Gesandter in die Welt und vollbringt den Auftrag Gottes. Dieses wirksame Gotteswort meint<sup>7</sup> nicht jede von Gott geäußerte Willenskundgebung, sondern die Zusage der Befreiung (vgl. Jes 55, 12f):

„Denn in Freuden sollt ihr ausziehen und in Frieden geleitet werden“. Gottes Wort wirkt, was es zeigt, nämlich Befreiung, Erlösung, Frieden; paulinisch gesprochen: Versöhnung. Daß sich diese Grundzüge einer Wort-Gottes-Theologie bei Paulus wiederfinden, möchte ich im einzelnen jetzt nicht belegen, sondern nur auf ein Wort verweisen aus dem ältesten Paulusbrief (1. Thess 2, 13):

„Wir danken Gott ohne Unterlaß, daß ihr das Wort göttlicher Predigt, als ihr es von uns empfanget, nicht aufnahmet als Menschenwort, sondern, wie es das in Wahrheit ist, als Gottes Wort, welches auch wirkt unter euch, die ihr glaubt.“

Ich komme zu den theologischen Konsequenzen:

#### **a. Theologie treiben heißt im Sinne des ersten christlichen Theologen, Paulus, biblische Theologie treiben.**

Paulus ist der erste christliche Theologe, der uns aus der Schrift erkennbar wird. An seinem Umgang mit dem Alten Testament wird noch deutlicher als in anderen Teilen des Neuen Testaments, wie sehr er sich vollgesogen hat mit der Schrift, um die Versöhnung in Christus, um das seit Ostern neu gestiftete neue Gotteswort zu sagen. Das ist biblische Theologie, und ich freue mich über die vielen Versuche auf diesem Gebiet in der gegenwärtigen Theologischen Arbeit.

#### **b. Wort Gottes zeigt sich schon im Alten Testament inhaltlich als Wort der Versöhnung, Befreiung und Neuschöpfung.**

Wenn ich oben sagte, daß Paulus einen Kanon mit Achtergewicht hat, so meinte ich das auch inhaltlich: Die zukunftsweisenden, sozusagen eschatologischen Teile des AT werden besonders beachtet: Wo zeigt sich Versöhnung, Neuschöpfung und neue Gerechtigkeit in der Schrift? Paulus bringt damit ein Grundanliegen des Jahweglaubens zur Geltung. Die Zukunftserwartung gehört von Anfang an zum Jahweglauben (H. D. Preuß).

#### **c. Das Wort von der Versöhnung hat den prophetischen Charakter des wirkenden Wortes.**

Das Wortverständnis des AT zeigt ein breites Spektrum von der priesterlichen Tora über den „Ratschlag“ der Weisen, über das „Lied“ der Tempelgänger bis hin zum „Wort“ der Propheten. Ich hoffe, es ist deutlich gewor-

den, warum Paulus das Wort von der Versöhnung im prophetischen Wort besonders vor-gebildet sah.

**d. Die Aufrichtung des Versöhnungswortes ermutigt uns zu unserer theologischen Hauptaufgabe, Botschafter der Versöhnung zu sein.** Inwiefern? Weil es nicht ausgedachtes, selbstgemachtes und nicht unbegründetes Wort ist. Es hat seinen Grund im Versöhnungsgeschehen am Kreuz und seine Kraft im neugestifteten Gotteswort des auferstandenen Christus. Es ist nicht unser, sondern sein Wort, und es ist bezeugt in der Bibel, der ganzen Bibel.

<sup>1</sup> in: ZNW 71 (1980) 3ff.

<sup>2</sup> in: Die Krise der Tradition im jüdischen Messianismus, in ders., Judaica III, 1973, 152 - 197, hier 154.

<sup>3</sup> Paulus und seine Bibel, 1929, 179.

<sup>4</sup> L. Goppelt, Theologie des Neuen Testaments, Göttingen, 3. A. 1980, 378.

<sup>5</sup> in: ZThK 77 (1980) 186 - 199, hier 196ff; und in: ZThK 80 (1983) 262 - 286, hier 284ff.

<sup>6</sup> Vgl. W. H. Schmidt, ThWAT II (Stuttgart 1977) 89 bis 133, bes. 130ff.

<sup>7</sup> laut W. H. Schmidt, ebd. 132.

<sup>8</sup> Beispiele: Horst Seebaß, Der Gott der ganzen Bibel, 1982 (Herder-V.); H. Graf von Reventlow, Hauptprobleme der Biblischen Theologie im 20. Jahrhundert, 1983 (Wissensch. Buchgesellschaft).

Dr. Winfried Eisenblätter, Achtern Diek 73, 2071 Hoisdorf

## **„Gott hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung“**

Der Abschnitt **2. Kor 5, 14 - 21** ist das paulinische „Evangelium im Evangelium“, insbesondere das für Theologen. Über Joh 3, 16 hinaus akzentuiert es die geschehene Versöhnung Gottes mit seiner Welt sowie deren Vollstreckung und Ratifizierung. Die theologische, näherhin soteriologische Meisterfrage, die diese zentrale paulinische Perikope stellt, lautet: Wie verhält sich das göttliche Perfekt der Versöhnung zu dem passiven Imperativ: „Laßt euch versöhnen mit Gott!“? Wie kommt der persönliche Glaube dessen, der die Versöhnungsbotschaft gehört hat und auf

sie eingegangen ist, zusammen mit Gottes universaler Heilstat? Die Antwort auf diese Frage muß eine Gratwanderung zwischen dem Absturz in den reinen Objektivismus und dem in den reinen Subjektivismus versuchen, ohne die berechtigten Anliegen beider aus den Augen zu verlieren.

## I. Das Evangelium des neuen Bundes

**1. Das Wort von der Versöhnung ist in einem doppelten Sinn Wort des auferstandenen Christus:** Christus hat dieses Wort in seinen nachösterlichen Erscheinungen gestiftet, und er ist als der erhöhte Kyrios Inhalt dieses Wortes; Christus hat es dazu bestimmt, die Versöhnung Gottes mit der Welt dieser vorzutragen und anzubieten.

Wenn Christus nicht auferstanden und seinen Jüngern erschienen wäre, sagt Paulus in 1. Kor 15, so bräuchten wir hier und heute nicht weiter zu reden, „dann wäret ihr noch in euren Sünden“. Der universalen Weite der Versöhnung des Kosmos entspricht die weltweite Perspektive des Missionsbefehls Christi: „Machet zu Jüngern alle Völker!“ (Mat 28, 19) und: „Gehet hin in alle Welt und verkündigt das Evangelium der ganzen Schöpfung!“ (Mark 16, 15). Dieser Universalismus des Sendungsbefehls Christi korrespondiert nun allerdings mit dem höchst bezeichnenden Partikularismus der Heilsannahme. Jüngerschaft, Glaube und Taufe betonen die unverzichtbare Entscheidung des einzelnen. Dieser notwendige Kontrast darf nicht verwischt werden.

### 2. Das Wort von der Versöhnung ist das Wort vom Kreuz

In ihm kommt das Kreuz Christi nicht nur zur Sprache, sondern auch zur Wirkung. Die Predigt vom Kreuz ist Proklamation des gekreuzigten Christus. Den Berufenen und Glaubenden ist er Gottes rettende Dynamis und Gottes rettende Sophia.<sup>1</sup>

Es gilt festzuhalten: Er, der Christus, ist rettende Kraft und rettende Weisheit, und es, das Wort von diesem Christus, das Evangelium, ist rettende Kraft und rettende Weisheit. Christus ist nicht ohne das Wort zu haben, während das Wort ohne Christus leer wäre.

### 3. Das Wort von der Versöhnung geschieht „nicht allein im Wort, sondern auch in Kraft und im Heiligen Geist“

(1. Thess 1, 5; 2. Kor 6, 6f). Es ist als das „Wort der Wahrheit“ (2. Kor 6, 7) Offenbarungswort. So sehr sieht Paulus Christus durch den Geist am Werk, daß er sagen kann: „Der Herr ist der Geist“ (2. Kor 3, 17).

Paulus ist wie kein anderer urchristlicher Missionar auf seine Adressaten eingegangen. Seine Evangeliumsverkündigung war argumentative Rede. Er ist den Juden ein Jude geworden, den Griechen ein Grieche, er ist allen alles geworden (1. Kor 9, 19ff). Trotzdem wußte er um eine letzte eschatologische Fremdheit des Evangeliums seinen Hörern gegenüber. Das Evangelium kann in seinem Verständnis nicht einmal durch menschliche Fragen vorbereitet und gefördert werden, denn „der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes“ (1. Kor 2, 14). Allein Gottes Geist kann Gottes Wort einleuchtend machen, kann das, was vor der Welt Torheit ist, als göttliche Weisheit erkennbar und ergreifbar machen. Gottes Wort und Gottes Geist wirken zusammen das Heil der Menschen, weil sie letztlich eins sind, das, „was aus dem Munde Gottes hervorgeht“ (Mat 4, 4).

### 4. Das Wort von der Versöhnung ist als rechtfertigendes Evangelium eschatologischer Freispruch.

Es spricht den Sünder gerecht, der dieses Wort im Glauben annimmt (2. Kor 5, 21).

Die Verhältnisbestimmung von Versöhnung und Rechtfertigung wird in der Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts als Problem empfunden. Albrecht Ritschl (1822 - 1889) zeichnete einen Weg von der Rechtfertigung zur Versöhnung, die als ein Zustand, dem Frieden vergleichbar, aufgefaßt wurde. Versöhnung ist für ihn der im Bewußtsein verankerte Ertrag der Rechtfertigung.<sup>2</sup> Die neuere Exegese<sup>3</sup> kehrte die Reihenfolge um: Es führt ein Weg von der Versöhnung zur Rechtfertigung. Rechtfertigung ist konkrete Vollstreckung der Versöhnung Gottes mit seiner Welt in Christus. Das rechtfertigende Wort darf nicht als freischwebendes, wenn auch kerygmatisches Wort verstanden werden; es ist vielmehr gerade als Wort der Verkündigung auf das Ereignis der Versöhnung bezogenes Wort des gegenwärtigen Christus. Wo ergeht solch rechtfertigendes und freisprechendes Wort? Diese Frage verbindet Lutheraner und Freikirchlicher. Die traditionellen

Antworten (Absolution, Wortgottesdienst, Abendmahl) sind neu zu durchdenken.

**5. Das Wort von der Versöhnung ist Schöpferwort.** Es verheißt nicht nur die neue Kreatur, sondern schafft sie auch, und in Christus hat sie Bestand gegen alle anachronistischen Rückfälle in das Alte (2. Kor 5, 17). Wie Gott das Wort von der Versöhnung „gesetzt“ hat, so hat er uns in die Sohnschaft „gesetzt“.

Kennzeichen der Versöhnung als Neuschöpfung sind nach Paulus Friede mit Gott, ewiges Leben, Einsetzung in die Gotteskindschaft (Adoption gegen Emanzipation) und die Verleihung des Geistes, in der die Auswechslung der Steuerungszentrale unseres Lebens erfolgt. Der Mensch wird Beter. Im Geist rufen wir: Abba, lieber Vater! Der Mensch wird einer neuen Herrschaft unterstellt: der Königsherrschaft Christi. Dem Menschen wird unwiderrufflich die Zukunft Gottes zugesagt: Die Vollendung der Gottes-herrschaft im Schauen Gottes, des Vaters, gilt dem, der heute glaubt.

**6. Am Wort von der Versöhnung scheiden sich die Geister.**

So sehr sein Inhalt die universale Versöhnung Gottes mit dem Kosmos ist und so sehr durch dieses Wort alle Menschen zum Leben aus Gott berufen werden, so wenig werden alle, die es hören, automatisch auf die Seite Gottes gezogen. Das Wort von der Versöhnung vollstreckt die Versöhnung Gottes mit seiner Welt am Gewissen des einzelnen, der im Glauben auf diese Versöhnung eingeht und sie ratifiziert.

An dieser Stelle ist nicht von Verwirklichung oder Realisierung der Versöhnung Gottes mit seiner Welt zu reden, denn deren Wirklichkeit oder Realität wird ja bei aller Verkündigung gerade vorausgesetzt. Vielmehr ist von der Vollstreckung der Versöhnung zu reden (durch die Apostel und Verkündiger als menschliche Werkzeuge und durch den Heiligen Geist als den Durchsetzer der Versöhnung gegen alle Widerstände) und von ihrer Ratifizierung in der Glaubensentscheidung des Menschen. „Wir haben die Versöhnung empfangen“, sagt Paulus im Römerbrief (5, 11). Wir können zu ihr nur unser Ja sprechen und sie im Glauben für uns gültig sein lassen. So gewinnen wir Anschluß an die unserem Glauben vorgegebene Versöhnungstat und

Versöhnungswirklichkeit Gottes. Im Glauben zapfen wir die Versöhnungsrealität Christi an und haben darin das Leben und volles Genüge.

Ohne Zustimmung des Menschen wird die Zielbestimmung der Versöhnung Gottes mit seiner Welt nicht erreicht. Karl Barth betont die Erkenntnisqualität dieser Zustimmung: „Das ‚Wort von der Versöhnung‘ ist eben die Anzeige und Bekanntmachung der Versöhnung in der Welt, der sie noch unbekannt ist, und die eben darum in der tiefsten und fatalsten Täuschung über sich selbst begriffen ist.“ Gott hat Paulus zu seinem Mund gemacht, um diese Nachricht bekanntzugeben. In Erkenntnis und Anerkenntnis kann und soll der Mensch dann auf dieses Wort von der Versöhnung eingehen.<sup>4</sup> Man hat Barth vorgeworfen, daß er die Heilsaneignung zu einem bloßen Erkenntnisakt gemacht und den Aspekt der Vergebung und Erneuerung vernachlässigt habe. Man muß sich aber darüber im klaren sein, daß die Akzentuierung der Erkenntnis auf seiten des Menschen das ein für allemal in Geltung gesetzte Werk Gottes betont und dessen Ehre wahrt, dem wir nichts hinzufügen können und sollen, und daß Erkenntnis Stiftung von Lebensgemeinschaft in jenem tiefen Sinn meint, in dem Adam Eva „erkannte“.

**7. Der Christus praesens ist der eigentliche Verkündiger des Wortes von der Versöhnung.** In ihm ruft und beruft Gott. Als der Versöhner ist er zugleich der Inhalt des Wortes von der Versöhnung.

Der gegenwärtige Christus verbürgt die Einheit von Versöhnung und Rechtfertigung. Er war, ist und bleibt das Subjekt der Versöhnung Gottes mit seiner Welt, und er läßt sich nicht die Regie von Verkündigung und Mission aus der Hand nehmen.

**II. Säkularisierungen des Wortes von der Versöhnung**

**1. Der Stammvater aller Säkularisierungen des Wortes von der Versöhnung ist Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831).** Seine Philosophie ist Identitätsphilosophie. Auch Paulus redet in 2. Kor 5, 21 von Identifizierungen: „Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir Gottes Gerechtigkeit würden in ihm.“ Hegels philosophische Grundkategorien, besonders

in seiner Religionsphilosophie, sind Entfremdung und Versöhnung.<sup>5</sup> Der Prozeß der Versöhnung des sich selbst entfremdeten Geistes ist Hegels Thema. Für Geist sagt Hegel, der christlichen Tradition folgend, Gott. Die mit der Schöpfung anhebende Entfremdung Gottes kommt dem Menschen im „unendlichen Schmerz der Entzweiung“ zum Bewußtsein und stellt ihm die Aufgabe der Versöhnung, der Überwindung dieses Zwiespalts. Dieser Umschwung der Versöhnung vollzieht sich im Prozeß des Geistes, der Manifest wird im Gottesbewußtsein des Menschen, das zugleich Geistbewußtsein Gottes ist. In der Philosophie Hegels erreicht dieser Prozeß seinen Höhepunkt: Heute ist der Tag der Versöhnung, heute ist der Tag des Heils.

Hegels Philosophie schöpft den Vorrat des christlichen Glaubens mit seinem Begriffspotential und seinem Potential an Wandlungswillen und Wandlungsbereitschaft voll aus, die Trinitäts- und Versöhnungslehre einbegriffen. So geschieht Religionskritik als begriffliche Überbietung des christlichen Glaubens mit dem Anspruch einer noch tieferen Auslotung des Begriffs der Erlösung durch die Philosophie. Dieses Programm der philosophischen Beerbung des christlichen Glaubens fasziniert bis heute viele christliche Theologen und Laien: Sollte Hegel mit seiner spekulativ-philosophischen Durchdringung des christlichen Glaubens doch tiefer geschaut haben als die gesamte Christenheit in Vergangenheit und Gegenwart?<sup>6</sup>

2. Die Aufklärung dachte Gott immer noch als das Gegenüber zum Menschen, wenn auch nicht im Zeichen der Offenbarung, so doch im Zeichen der Religion. **Hegel denkt Gott als den im Menschen zu sich selbst kommenden Geist.** Karl Barth spricht hier zu recht von einer Apotheose des Menschen, der sich frei gemacht hat von dem Gegenüber Gottes. Er braucht keine transzendente Instanz mehr, keinen Schöpfergott oder Versöhnergott, der ihn zu seiner Identität führt, er kommt in einem dynamischen Prozeß selbst zu ihr.

Der Vorwurf des Pantheismus oder der der Mystik, die man beide Hegel gemacht hat, vor allem von seiten seiner Zeitgenossen, greifen beide nicht, denn es geht um Versöhnung und Erlösung Gottes und / oder des Geistes durch Erkenntnis, die den ganzen

Menschen erleuchtet. Im Versöhnungs- und Erlösungsanspruch wurzelt das Ganzheitspathos dieser Identitätsphilosophie.

3. **Die modernen Humanwissenschaften haben den absoluten Idealismus Hegels abgestreift, leiten aber ihr Thema von Hegel ab:** Die Identitätsfindung des Menschen als Überwindung aller Entzweiungen, der Weg von der Entfremdung zur Versöhnung.

Von den heutigen Humanwissenschaften wird der Weg einer neuen, geschichtlich angelegten Anthropologie beschrieben, die den Metaphysikvorwurf gegen die alte Anthropologie erhebt, welche den Menschen zwar als Leib-Seele-Geist-Einheit begriff, ihn aber doch mit seinem Geist und / oder seiner Seele in einer metaphysischen Sphäre ursprünglich beheimatet und verankert fand. Nuncmehr wird der Mensch zur Gänze als geschichtliches Wesen auf dem mehr oder weniger langen Marsch zu seiner Selbstfindung begriffen gesehen.

4. Die Säkularisierungen des Wortes von der Versöhnung machen uns deutlich, daß **die Verkündigung des Wortes von der Versöhnung** heute nicht nur angesichts mancher neutraler Begleitumstände geschieht, sondern **in einen Geisteskampf hineingestellt ist**, in dem wir es nicht nur mit menschlichen Gedanken, Entwürfen und Konzeptionen zu tun haben, sondern mit Mächten und Gewalten. Die Verkündigung der Versöhnungsbotschaft und das Geschehen der Rechtfertigung des Gottlosen im Glauben an Jesus Christus stellen auch die Frage nach Macht und Herrschaft. Während heute diese Frage im Blick auf die Gesellschaft allenthalben durch die Sozialethik gestellt wird, wird sie im Blick auf die christliche Gemeinde und den einzelnen Christen arg vernachlässigt. Hier muß die Machtfrage als Vollmachtsfrage gestellt und vom erhöhten Christus im Blick auf seine in seiner Auferstehung aufgerichtete Herrschaft und die pfingstliche Ausgießung des Heiligen Geistes beantwortet werden. Zum Glauben an Christus gekommen und in seine Gemeinde durch die Taufe aufgenommen zu sein, beinhaltet einen grundstürzenden Herrschaftswechsel.

5. **Ethisierung, Pädagogisierung und Therapeutisierung** sind die heutigen Weisen der Säkularisierung des Wortes von der Versöhnung. Wo die Versöhnung des Menschen nicht mehr Gott zum Subjekt hat und als Tat von ihm ausgeht, führen diese Säkularisierungen zu einer humanistischen Konkurrenz gegenüber der christlichen Soteriologie.<sup>7</sup>

Gemeinde und Theologie dürfen nicht zulassen, daß der biblisch-neutestamentliche Begriff der Versöhnung von den modernen Anthropologien usurpiert und damit der ihn tragenden Christuswirklichkeit entfremdet wird. Der natürliche und psychische Mensch ist nach der Schrift nicht berufen, abseits von der Versöhnung Gottes mit seiner Welt in Christus Agent von Versöhnung schlechthin zu werden. Wird er es dennoch, dann verkennt er damit „die Welt, die im Argen liegt“ (1. Joh 5, 19), und überschätzt in seinem aufklärerischen Optimismus die Möglichkeiten des zwar von Gott geschaffenen, aber auch von ihm abgefallenen Menschen.

6. Unbedingt zu unterscheiden von diesen heutigen Säkularisierungen des Wortes von der Versöhnung sind **die Auswirkungen der christlichen Versöhnungsbotschaft** in der Individualethik und Sozialethik und in den pädagogischen und therapeutischen Bemühungen um den Menschen. Sie werden daran erkannt, daß sie das Versöhnungswerk des dreieinigen Gottes ausdrücklich voraussetzen und so Gott die Ehre geben.

2. Kor 5, 14 - 21 ist auch eine Doxologie und als solche zu lesen! Doxologie heißt Lobpreis der großen Taten Gottes an der Welt und an uns, wie ihn die christliche Gemeinde anstimmt. In ihm kommt das neue Leben aus Gott, das ewige Leben zum Ausdruck, in dem sie nunmehr lebt. Bevor die durch Christus mit Gott Versöhnten beschließen können, anders zu leben, sind sie bereits Lobende und Beter geworden.

### III. Dimensionen des Wortes von der Versöhnung

1. **Die missionarische Dimension** ist 2. Kor 5, 20 unmittelbar deutlich. Daß diese Dimension in einem volkskirchlichen Kontext weniger evident ist, zeigt Martin Kähler: „Die Versöhnung predigen heißt ja nicht, fromme Seelen sammeln, damit sie sich als eine besondere Menschengattung von den anderen

scheiden; es heißt vielmehr, den freien Schulderlaß anbieten, damit jedermann es versuche, ob er in Kraft des Gottesfriedens mit seinem tiefsten Schaden fertig werden könne.“<sup>8</sup>

So unscharf kann biblisch begründete Theologie werden, wenn sie von der vordergründigen „Realität“ einer Kirche ausgeht, deren theologische und pneumatische Analyse scheut und Proselytismus, Bekehrungstreiberi und Skrupulantentum fürchtet! Als Freikirchler stehen wir allerdings in derselben Gefahr, ekklesiale Gegebenheiten und ekklesiologische Meinungen zum Ausgangspunkt von Mission und Evangelisation zu machen. Aber Christus läßt sich deren Regie nicht aus der Hand nehmen. Ihre Initialzündung bleibt dem sendenden Herrn und dem durch ihn beglaubigten Evangelium vorbehalten.

2. **Die gemeindliche Dimension** erhellt aus dem Kontext des 2. Korintherbriefes. Auf dem Höhepunkt seiner Auseinandersetzung mit den Korinthern um die Legitimität seines Apostolats besinnt sich Paulus auf das gemeinsame Fundament. Vgl. die Versöhnung mit dem Bruder nach Mat 5, 23f.

Das Wort von der Versöhnung bestimmt Enge und Weite in der Gemeinde. Deshalb ruft Paulus den Korinthern zu: „Unser Herz ist weit geöffnet zu euch hin, aber bei euch ist es eng“ (6, 11ff). Das ärgerliche und törichte Wort vom Kreuz ist in seiner Anstößigkeit die Garantie für die Weite der Herzen und der Frömmigkeit, der Botschaft und der Theologie, denn hier geht es um die Basis, das von Gott gelegte Fundament. Über den sogenannten Pluralismus ist nicht zu nörgeln und zu meckern. Die Vielfalt der Gaben in Gemeinde und Theologie ist Reichtum und Geschenk auf dem Grunde eines anderen, größeren Geschenkes: des einen Vaters im Himmel, des einen Christus und des einen Geistes, der da wirkt alles in allen. Im Blick auf Christus ruft Paulus den Korinthern zu: „Gott aber sei Dank für seine unaussprechliche Gabe!“ (2. Kor 9, 15.)

3. **Die ökumenische Dimension** erwächst uns heute aus dem Nebeneinander und Gegeneinander einer Vielzahl von Kirchen, die alle „Jesus Christus als Gott und Heiland bekennen“ (Basis des ökumenischen Rates der Kirchen). Wir stehen vor der Frage nach dem gemeinsamen Zeugnis in einer säkularen Welt

und in einer nachchristlichen Gesellschaft. Der Vorschlag, als getrennte Kirchen im Zeichen „versöhnter Verschiedenheit“ zueinander zu finden, erscheint mir konsequent. Wer sich zur „versöhnten Verschiedenheit“ bekennt, erkennt beim anderen, einem einzelnen oder einer Kirche, daß Christus dort ebenso am Werke ist wie im eigenen Leben und in der eigenen Kirche. Das war die Lektion, die Paulus im Blick auf die korinthische und andere Gemeinden nicht nur lehrte, sondern auch lernte. Deshalb beginnt er seine Briefe in der Regel mit einer Danksagung.

**4. Die seelsorgerliche Dimension:** „Darum nehmet euch untereinander an, gleichwie Christus euch angenommen hat, zur Ehre Gottes“ (Röm 15, 7). Hierher gehört auch die aus der Annahme des Menschen durch Gott resultierende Selbstannahme. Die Reihenfolge der Annahmen ist entscheidend: Der Weg von der Selbstannahme zur Annahme des anderen Menschen ist kein christlicher Weg. Zu uns selbst und zum anderen Menschen gelangen wir in einem letzten Sinn nur über Christus, den Mittler und Versöhner. Mag es in einem grundsätzlich solipsistischen Denken nicht anders gehen, als daß der Mensch eine bestimmte Ich-Stärke als Ausgangspunkt nötig hat, um die Begegnung mit einem anderen Menschen zu bestehen, so müssen wir erkennen: Hier ist mehr als Solipsismus! Hier ist der versöhnende und heilende Christus am Werk!

**5. Die Versöhnung von Juden und Heiden** mit Gott und untereinander geschieht durch das Wort der Versöhnung in der Gemeinde Jesu Christi: „Denn durch ihn haben wir den Zugang alle beide in einem Geiste zum Vater“ (Eph 2, 18; vgl. 2, 11 - 22 im Zusammenhang!). Der christlich-jüdische Dialog darf nicht lediglich von einer Versöhnungsgesinnung ausgehen, er muß von christlicher Seite im Bewußtsein und im Angesicht des gekommenen Versöhhners Jesus Christus geführt werden, wenn man nicht in anachronistischer Weise die eigenen Glaubensvoraussetzungen verleugnen will. Dieser Dialog ist nach Eph 2 eine Dimension der Versöhnung Gottes mit seiner Welt in Christus und des Wortes von der Versöhnung, nicht aber diese beiden ein bloßer Moment des christlich-jüdischen Dialogs.

**6. Die gesellschaftlich-politische Dimension:** „Weil wir von der Versöhnung mit Gott herkommen, sind wir berufen, der Versöhnung auch zwischen den Menschen zu dienen. In diesem Geist leisten Christen ihren Beitrag zur Verständigung zwischen den sozialen und politischen Gruppen, Rassen und Völkern. Sie setzen sich ein für den Abbau jeglicher Diskriminierung von Menschen durch Menschen und wirken für den Frieden in der Welt. Die Berufung der Christen hat sich gerade dann zu bewähren, wenn für sie in Sachfragen ein entschlossenes Nein notwendig wird. Versöhnungsbereitschaft wirkt zum Ausgleich, bedeutet aber nicht Kapitulation vor den Konflikten oder Verdrängung der sachlichen Probleme.“<sup>9</sup>

Als Beispiel für den Friedensdienst der Christen nenne ich die sogenannte Ost-Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland von 1965 „Versöhnung mit unseren östlichen Nachbarn“, die im zwischenkirchlichen wie im staatlich-gesellschaftlichen Bereich ein enormes Echo gezeitigt hat. Startpunkt des Friedensdienstes der Christen wird nicht ein Programm sein dürfen, daß die christliche Gemeinde zuerst Friedenskirche in einem historisch definierten pazifistischen Sinn werden müsse, um für den Frieden wirken zu können, sondern vielmehr die Erkenntnis, daß sie Friedenskirche kraft dessen ist, daß Christus, der Friede Gottes in Person, ihr Herr und Inhalt ihrer Botschaft ist.

**7. Die Absage an ein eindimensionales Verständnis der Versöhnung** hat ihr Recht darin, daß Gottes Versöhnungswille universal ist, findet aber ihre Grenze an der Erkenntnis, daß die Versöhnungsinitiative von Gott ausgeht und den Menschen im Glauben erreicht. Dies darf nicht als Versöhnungsprivatismus und Heilsegoismus denunziert werden.<sup>10</sup> Alle Versöhnungen innerhalb des Kosmos sind grundgelegt in der Vertikalen der Versöhnung Gottes mit seiner Welt, die im Wort von der Versöhnung auf die christliche Gemeinde und die Gesellschaft zukommt.

**8. Unser Dienst als Pastoren findet seine Mitte in der Feier der Versöhnung**, in der Verkündigung des Wortes, in der Gemeinschaft am Tisch des Herrn und darin, daß „einer des anderen Last trägt“. Diese Feier der Versöhnung blickt zugleich auf die eschatologische Vollendung des Friedens Gottes: die Herr-

schaft der allwaltenden Versöhnung in einem neuen Himmel und auf einer neuen Erde, deren Kennzeichen die Gerechtigkeit Gottes ist; denn die der Nichtigkeit unterworfenen Schöpfung, in der wir mitten drin stehen, wartet nach Röm 8 auf die endgültige Offenbarung der Kinder Gottes.

Wie sehen wir als Pastoren unseren Dienst an? Sehen wir ihn als eine Summe von vielerlei Aufträgen am Menschen, an der Gemeinde und darüber hinaus, die man wie Perlen auf eine Schnur aufreihen kann? Viele Kollegen beklagen eine Zerfaserung ihres Dienstes und befürchten, daß der Strom der Gnade, die wir doch verkündigen sollen, in vielen Rinnsalen versickert. Mit Recht sehnen sie sich nach der Ganzheitlichkeit des Dienstes. Aber kommt diese dadurch zustande, daß immer mehr Bereiche und Anforderungen in den Pastorendienst integriert werden? Nach meiner Meinung muß vielmehr eine Konzentration auf das eine, was nottut, erfolgen. Die Mitte unseres Dienstes besteht darin, das Wort von der Versöhnung Gottes mit seiner Welt in Christus vorzutragen (= voranzutragen) und anzubieten, und dies in immer neuen Variationen ein und desselben Themas. So hat Paulus seinen Dienst begriffen. Gottes einholendes Wort seiner nachlaufenden Gnade zu verkündigen und es in konkreten Situationen an den Mann zu bringen, ist unsere Sendung und Aufgabe. So wird die Jahreslosung 1985 unter uns Wirklichkeit: „Lasset das Wort Christi mit seinem ganzen Reichtum unter euch wohnen!“ (Kol 3, 15.)

#### Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Vgl. dazu im einzelnen Rolf Baumann, *Mitte und Norm des Christlichen. Eine Auslegung von 1. Korinther 1, 1 - 3, 4*, Münster 1968.
- <sup>2</sup> Gute Information bei Otto Weber, *Grundlagen der Dogmatik Bd. 2*, 1962, Seite 241f; 255f.
- <sup>3</sup> So vor allem Peter Stuhlmacher, *Das Evangelium von der Versöhnung in Christus. Grundlinien und Grundprobleme einer biblischen Theologie des Neuen Testaments* in: Peter Stuhlmacher/Helmut Claß, *Das Evangelium von der Versöhnung in Christus*, 1979, Seite 13 - 54.
- <sup>4</sup> Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik IV, Die Lehre von der Versöhnung*, Teilband 1, Seite 82f.
- <sup>5</sup> Vgl. Vorlesungen über die Philosophie der Religion. *Theorie-Werkausgabe*, Bd. 16 und 17 (1975) sowie: *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Theorie-Werkausgabe*, Bd. 7 (1975). Zur Darstellung und Beurteilung sei nach wie vor hingewiesen auf Wilhelm Lütger, *Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende*, Bd. 3, 1925, Seite 46 - 96, besonders Seite 86ff.

- <sup>6</sup> Als Beispiel nenne ich Hans Küng, *Menschwerdung Gottes. Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie*, 1970, ein Werk von über 700 Seiten!
- <sup>7</sup> Näheres bei Helmut Gollwitzer, *Versöhnung, Schuld, Krankheit*, in: *Wege zum Menschen*, Jg. 27/1975, Seite 19 - 25; Peter Stuhlmacher, *Aggression, Friede und Versöhnung* in: *Festschrift Gerhard Friedrich „Das Wort und die Wörter“* (Hgg. Horst Balz und Siegfried Schulz), 1973, Seite 211 - 220; Wilfried Joest, *Das Thema „Aggression und Frieden“ und die christliche Versöhnungsbotschaft*, ebenda, Seite 221 - 229.
- <sup>8</sup> Martin Kähler, *Die Versöhnung durch Christum*, 1907, Seite 63.
- <sup>9</sup> *Rechenschaft vom Glauben des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland von 1977*, 2, II; 2, 1.
- <sup>10</sup> Vgl. Jan Milic Lochmann, *Versöhnung und Befreiung. Absage an ein eindimensionales Heilsverständnis*, 1977; Wilhelm Dantine, *Versöhnung. Ein Grundmotiv christlichen Glaubens und Handelns*, 1978.

Dr. Eduard Schütz, Erlenring 1a,  
2000 Barsbüttel

## „Gott hat uns zu Botschaftern der Versöhnung gemacht“

### Biblisch-theologische Beobachtungen zu 2. Korinther 5, 11ff

#### 1. Von der Botschaft reden, heißt auch vom Botschafter reden

Unsere theologische Arbeit an diesem großen Text des Neuen Testaments wäre unvollständig, wenn wir neben der Botschaft der Versöhnung nicht auch vom Botschafter der Versöhnung reden würden — und zwar nicht nur verschämt, beiläufig, in Form von Fußnoten, sondern erstaunlich, provozierend, zentral! (Die gründliche, exegetische und systematisch-theologische Arbeit der vorangegangenen Referate setze ich voraus.)

#### 1.1 Die Provokation: Botschaft und Botschafter gehören zusammen

Wenn Paulus vom Zentrum des Evangeliums spricht (V 18): „Aber das alles von Gott, der uns mit sich versöhnt hat durch Christus“, spricht er zugleich auch vom Botschafter: „und uns den Dienst der Versöhnung gegeben hat“. Ebenso V 19: „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selbst . . . und hat unter uns das Wort von der Versöhnung auf-

gerichtet“. Schließlich V 20: „Wir sind Botschafter an Christi statt . . . , denn Gott ermahnt durch uns . . .“ Wenn wir vom Zentrum des Evangeliums reden, müssen wir also auch vom Botschafter, von uns reden. Wir gehören nicht an die Peripherie, auch wenn wir uns vielleicht manchmal lieber dort ansiedeln würden.

Gottes Versöhnungstat in Christus und der Dienst der Versöhnung gehören zusammen, denn der Dienst der Versöhnung ist von dem versöhnenden Gott zugleich mit dem Versöhnungswerk gesetzt. Das eine soll nicht ohne das andere sein, ohne daß das Zweite zum Ersten gemacht würde. Unser Dienst setzt die Versöhnung voraus und tritt nicht an ihre Stelle; andererseits kann Paulus nicht von dem Gott in Christus reden, ohne zu sagen: „er hat unter uns das Wort der Versöhnung aufgerichtet“. Als das Kreuz Christi aufgerichtet wurde, wurde das Wort von der Versöhnung aufgerichtet, wurde unser Dienst aufgerichtet, eingesetzt. Unser Dienst setzt das Kreuz voraus, und mit dem Kreuz Christi, mit der Erhöhung des Gekreuzigten, ist unser Dienst gesetzt.

## **1.2 Der Kontext 2. Kor 2, 14 - 7, 4 verdeutlicht diese Provokation**

Eigentlich überrascht uns das ja nicht. Die exegetische Aufbereitung unseres Abschnitts durch W. Popkes hat uns gezeigt, gerade auch mit der Berücksichtigung des Kontextes Kap 2, 14 - 7, 4, daß unser Text eingebettet ist in die Darstellung und Rechtfertigung des Dienstverständnisses des Apostels. Es geht Paulus darum, daß die Gemeinde den Dienst des Apostels begreift und in der für sie so wenig attraktiven Weise akzeptiert und gelten läßt. In diesem Zusammenhang also schreibt Paulus diesen theologisch so bedeutsamen Kerntext des Neuen Testaments. Die Art seines Dienstes ergibt sich aus dem Inhalt seiner Botschaft! Aufgrund der exegetischen Arbeit ist uns das wohl bewußt. Aber haben wir das akzeptiert als grundsätzliche theologische Entscheidung? Halten wir das überhaupt aus: diese Verbindung von Botschaft und Botschafter, wenn wir an uns persönlich, an unseren Dienst denken?

## **1.3 Unsere theologisch begründeten Einwände und Bedenken**

Wir sind gewohnt, dagegen zu argumentieren: Wird hier nicht in unzulässiger Weise

das Objektive mit dem Subjektiven vermischt? Es wäre doch unerträglich, wenn das objektive Heilsgeschehen so an das menschliche Subjekt gebunden wäre! Hier würde die Souveränität Gottes angetastet! Wir haben gelernt und uns darin geübt, vom göttlichen Heilsgeschehen unter Absehung unserer Person zu reden — um Gottes willen, um der Unverfügbarkeit Gottes willen, um des Evangeliums willen, das allem menschlichen Zugriff und allem menschlichen Mitwirken entzogen ist! Wir meinten, es unserer theologischen Erkenntnis schuldig zu sein, nur ja nicht unsere Person, unseren Dienst zu wichtig zunehmen und nicht zu nahe an das Tun Gottes heranzurücken. Darum haben wir uns darin geübt, von der göttlichen Heilstat zu reden, ohne selber dabei vorzukommen . . . Wohlgemerkt, das alles geschieht in bester theologischer Überzeugung, das „extra nos“ des Heils zu betonen und das göttliche Heil nicht von menschlichem Zutun und Mitwirken abhängig zu machen. Die Gefahren, die hier lauern, sind uns Theologen sehr wohl bewußt! Daß unserem Dienst unter der Hand von der Gemeinde oder auch von uns priesterliche Ambitionen beigelegt werden, die uns in die gefährliche Nähe von Heilsmittlern rücken — das ist doch oft nicht nur ein Problem der katholischen Kirche! Demgegenüber gilt es, das „sola gratia“ zu betonen und gerade auch im Blick auf den Dienst des Botschafters durchzuhalten. Wer von uns wollte das guten Gewissens preisgeben!?

## **1.4 „Als Gottes Mitarbeiter ermahnen wir euch . . .“ (2. Kor 6, 1)**

Nur: diese befreiende Sicht haben die Reformatoren gerade in der Beschäftigung mit Paulus gewonnen! Ihm wird man am wenigsten den Vorwurf machen können, das göttliche Heilsgeschehen in unzulässiger Weise mit dem Handeln des Menschen zu verquicken. Wie kaum ein anderer Theologe bekämpft Paulus den homo religiosus mit seinem vermessenen Anspruch, an seinem Heil mitwirken zu wollen und zu können. Gerade Paulus hat es uns eingeschärft, daß Gott ohne uns, vor uns, aber für uns das Heil, die Versöhnung gewirkt hat, „als wir noch Feinde waren“ (Röm 5, 8.10).

Und eben dieser Theologe schreibt: „Als Mitarbeiter ermahnen wir . . .“ 2. Kor 6, 1. Er nennt sich und uns Mitarbeiter, Mithelfer Gottes! Muß er jetzt nicht fürchten, unter

das Verdikt der Theologen zu geraten, dem Synergismus anheimzufallen und damit einer schlimmen Irrlehre Tür und Tor zu öffnen! Paulus weiß, was er tut: er spricht von einem syn-ergein, von einem mit-helfen, mit-tun. Die eigentliche, entscheidende Aktivität ist von Gott ausgegangen. Er allein hat den Kosmos versöhnt, nicht der Botschafter! Aber so wie mit dem Kreuz Christi der Dienst der Versöhnung gesetzt ist, so ruft der Gott des Heils Menschen zu seinen Mithelfern und bezieht sie in die Verkündigung und Verwirklichung des Heils beim einzelnen Hörer ein. Damit ist uns, den Botschaftern, unser Platz, unsere Aufgabe zugewiesen: an der Seite Gottes, niemals an Stelle Gottes! Zum Werk der Versöhnung gehört der Dienst der Versöhnung unbedingt hinzu. Erst durch den Dienst der Versöhnung wird das von Gott geschaffene Ereignis der Versöhnung, das dem Kosmos gilt, Wirklichkeit im Leben der Menschen, die sich durch den Dienst der Botschafter rufen, mahnen, bitten lassen.

Denn damit die Versöhnung auch wirklich zustandekommt, muß den Menschen das Wort gegeben werden, das das Ende der Entzweiung verkündet und die Vergebung anbietet. Das kann nur ein Wort Gottes ausrichten. Aber dieses Wort hat er Menschen übergeben, daß sie es sagen — in seinem Namen, aber eben diese Menschen! (Psalm 68, 12: Gott gab das Wort; groß war die Menge der Boten.) Das ist die Stelle, an der der Botschafter in das göttliche Werk hineingestellt ist. Ihm ist das die Versöhnung verkündende Wort, diese einzigartige Botschaft, anvertraut als Gottes Wort. Unser Dienst der Versöhnung ist Gehilfendienst, nicht mehr, aber er ist ein unentbehrlicher Dienst. Hier ist der Botschafter nicht zu ersetzen! Vollmächtig, glaubwürdig die Versöhnung Gottes mit dem Kosmos zu verkündigen, schließt die Bereitschaft ein, nachdrücklich und entschieden unsere Person, unsere Existenz der Botschaft zuzuordnen, ja, zu einem Teil unserer Botschaft werden zu lassen und so den Dienst des Wortes und Geistes auszurichten.

Das sagt sich wirklich nicht leicht. Fragen wir nun in einem zweiten Teil nach den Gründen für diese provozierende Behauptung der Verbindung von Botschaft und Botschafter, bevor wir in einem dritten Teil auf die Konsequenz für den Botschafter eingehen.

## **2. Die Botschaft bindet nicht nur den Hörer, sondern erst recht den Botschafter**

### **2.1 Die Gnade Gottes nicht vergeblich empfangen (2. Kor 6, 1)**

In Kapitel 6, 1.2 weist Paulus mit allem Ernst darauf hin, daß das Wort von der Versöhnung den Hörer dieser Botschaft in eine Entscheidungssituation hineinstellt. Daß Gott in Christus diese Welt versöhnt hat, kann vom Kosmos eben nicht achselzuckend, gleichgültig hingenommen werden. Wenn Menschen hören, wie sie von Menschen an Christi statt aufgerufen, gebeten, ermahnt werden, sich versöhnen zu lassen, ist für sie damit die Zeit des Heils angesagt, die von einzigartiger Dringlichkeit ist, weil sie von Gott gegebene und von Gott begrenzte Zeit ist. Es gibt ein vergebliches Empfangen der Gnade Gottes (6, 1). Darum weist Paulus den Hörer auf seine Verpflichtung hin, das kostbare Evangelium nur nicht leichtfertig zu hören als eine x-beliebige Botschaft, die keinerlei Einfluß auf sein Leben und Denken hätte. Erstaunlich aber ist, daß Paulus nicht nur auf den Hörer alle Verantwortung legt, sondern sofort auch die Verpflichtung und Verantwortung des Botschafters betont. Nicht nur der Hörer, auch der Botschafter ist durch die Botschaft gebunden und in Pflicht genommen (Übergang von V 2 zu V 3).

### **2.2 Damit unser Dienst nicht unglaubwürdig wird (2. Kor 6, 3)**

Paulus ist von der Sorge gepackt, daß Menschen diese Bitte, sich mit Gott versöhnen zu lassen, ausschlagen könnten, weil sie diese Botschaft nicht klar, glaubwürdig, eindeutig, anschaulich vernommen haben. Dafür trüge dann der Träger der Versöhnungsbotschaft, der Verkündiger also die Verantwortung!

V 3: „In nichts geben wir irgendeinen Anstoß“ — Paulus gebraucht eine starke Verneinungsform! — „damit das Amt nicht unglaubwürdig, lächerlich gemacht wird“ (mōmastai = verspotten, verhöhnen, kritisieren, blamieren).

Das kann es also auch geben, daß Gottes Versöhnungswerk nicht wegen seines Inhaltes verlacht wird. (Das gibt es auch, das ist das Skandalon, das zum Evangelium gehört, das aber nicht der Botschafter zu verantworten hat, sondern Gott selbst.) Nein, hier äußert Paulus die Sorge, daß der Botschafter an der Ablehnung der Botschaft schuld sein könnte,

weil er als Person in seinem Dienst so fragwürdig, so lächerlich, so blamabel wäre, daß seine Botschaft mit Leichtigkeit kritisiert und der Lächerlichkeit preisgegeben werden könnte. Der Botschafter kann die Botschaft durch die Art seines Dienstes, durch seine Existenz ad absurdum führen.

Einwand: Das ist ungeheuerlich! Kann man das so stehen lassen? Gerät Gott hier nicht in seinem Handeln in Abhängigkeit von Menschen? Hier wird dem Botschafter ein Mitspracherecht, eine Mitverantwortung eingeräumt, die er gar nicht verantworten, der er überhaupt nicht gerecht werden kann!

Ich weiß, auch hier stehen uns Lehrsätze zur Verfügung, mit deren Hilfe wir diesen Stachel abzuschütteln vermögen. Wir haben schließlich ein theologisch gut gegerbtes Fell, sind theologisch abgehärtet, um mit „Stacheln“ fertig zu werden. Aber lassen wir diesen Stachel zunächst doch einmal sitzen — und auch schmerzen. Paulus ist der Meinung, daß wir es uns wirklich nicht leichter machen können.

### 2.3 Wir machen keine Geschäfte mit dem Wort Gottes (2. Kor 2, 17)

Bereits am Beginn der Darstellung seines Dienstverständnisses in Kap 2, 14ff klingen diese Töne an, die er gegen Ende dieses Abschnittes in Kap 6 anschlägt. Kap 6, 3 ist wie eine Überschrift über den Schlußteil, sie gibt das Thema an, und dann folgt die Charakteristik des apostolischen Dienstes in dem bekannten Peristasenkatalog. In Kap 2, 14 heißt es: „Gott aber sei Dank, der uns überall in Christus herumführt wie in einem Siegeszug und durch uns den Duft seiner Erkenntnis an jedem Ort offenbar macht. Denn wir sind Christi Wohlgeruch für Gott unter den Geretteten und unter den Verlorenen, den einen ein Duft vom Tod zum Tode, den anderen ein Duft vom Leben zum Leben“ (V 15f). Also wieder: durch uns offenbar gemacht; wir sind Christi Wohlgeruch; an uns und unserer Botschaft kommt es zur Entscheidung zwischen Leben und Tod!

So hoch setzt Paulus an; so deutlich wirft er sich, seinen Dienst in die Waagschale. Daraus folgert er V 17: „Wir sind nicht wie die meisten, die Geschäfte machen mit dem Wort Gottes, sondern aus reiner Gesinnung, als aus Gott reden wir in Christus vor Gott.“ (Kapelos = Krämer; Verb: feilschen mit geistigen Gütern, Geschäfte machen mit dem Wort Gottes, also um des materiellen Ge-

winns willen so reden, für sich Kapital daraus schlagen; es den Menschen schmackhaft machen, mit Reklame anbieten.)

Nicht nur durch seine Existenz, auch durch die Art der Verkündigung kann der Botschafter die Botschaft in Mißkredit bringen. Die Botschaft als Mittel zum Zweck; als etwas, das mich persönlich gar nicht betrifft, wovon ich mich sogar distanzieren könnte, das ich nur „betreibe“, ohne persönliche direkte Betroffenheit? Der Verkündiger als „Krämer“! Der Krämer ist auf seinen Profit aus: wie kann ich gewinnen — Macht, Ansehen, Einfluß, Anerkennung? Wie kann ich mein Kapital mehren bei der Gemeinde, bei der Gemeindeleitung? Wie kann ich am meisten für mich herausbekommen, wie stehe ich nachher am besten da, wozu kann ich das Geschäft (= die Verkündigung) ausnutzen? Welcher Verkündiger könnte leugnen, daß etwas von dieser „Krämerseele“ in ihm steckt!? Aber wie kann ein „Krämer“ das Evangelium von dem „Vater der Barmherzigkeit und dem Gott allen Trostes“, das „Wort vom Kreuz“ verkündigen, bei dem doch eben gerade nichts übrigbleibt an persönlicher Anerkennung, an Gewinn, an Glanz und Einfluß? Die „Krämer“ werden wohl ein anderes Evangelium verkündigen als das Wort vom Versöhnungswerk Gottes am Kreuz Christi. Das paßt doch gar nicht in ihre „Krämermentalität“. Wer sich selber wichtiger nimmt als seine Botschaft, wer die Botschaft benutzen will, um sich darzustellen, um Einfluß zu gewinnen, um als Person von der Botschaft zu profitieren, verleugnet das Evangelium Gottes. Das muß gar nicht spektakulär geschehen. Nein, es bleiben die gleichen Texte, das Vokabular stimmt, nur die Akzente werden anders gesetzt, Begriffe anders gefüllt, bestimmte Aussagen auf Kosten anderer überbetont und andere Texte als überholt abgetan.

Aus dem „Wort vom Kreuz“ wird eine theologia gloriae, aus den Mithelfern werden die „Herren über den Glauben“ (1, 24), aus den Dienern, Aposteln, werden die Super-Apostel (11, 5); aus dem Wort von dem heiligen, die Sünde richtenden Versöhner-Gott, der alle vor den Richterstuhl Christi rufen wird (5, 10), das Wort von der „billigen Gnade“, die vergeblich empfangen wird (6, 1).

## 2.4 Das Wort von der Versöhnung wird zum Dienst der Versöhnung

Wir brechen hier ab. Der ganze Abschnitt Kap 2, 14 - 7, 4 enthält eine Fülle von Begründungen dafür, daß die Botschaft den Botschafter, seinen Dienst, sein Leben prägt und entscheidend bestimmt, wenn der Botschafter nicht die Botschaft als Krämer feilbieten und damit ad absurdum führen will. Denn das **Wort** von der Versöhnung führt zum **Dienst** der Versöhnung und muß zum Dienst werden, der das Wort einschließt, aber eben **mehr** umfaßt.

Darum nimmt Paulus sich nicht zurück, wenn er von seinem Dienst spricht. Darum mutet er sich und uns Sätze zu, die wie Stachel sitzen, gegen die wir uns wehren möchten. Doch das Evangelium ist kein abstrakter Lehrsatz, keine geschichtslose Wahrheit, sondern das konkrete Handeln Gottes an seinem Sohn, dem Menschen Jesus von Nazareth, — uns Menschen zugute. Folglich gehört zur Verkündigung der Versöhnungsbotschaft der Botschafter, der selber neue Schöpfung ist; für den gilt: weil der eine für alle gestorben ist, ist auch er gestorben und lebt nicht mehr sich selbst sondern dem, der für ihn gestorben und auferstanden ist (5, 14.15).

Erinnern wir uns noch einmal an die Abfolge in Kap 5 von V 14 an: Den Versen von der Versöhnungsbotschaft vorangestellt ist die entscheidende Aussage V 14: „Denn die Liebe Christi beherrscht uns, die wir urteilen, daß einer für alle, an Stelle von allen starb; folglich starben alle.“ Mit dieser zentralen Aussage leitet Paulus das Wort von der Versöhnungstat Gottes in Christus und von dem Dienst der Versöhnung ein. Nur weil und insofern das gilt, was in V 14.15 gesagt ist, gilt das Ineinander und Miteinander von Versöhnungstat und Versöhnungswort. Hier fällt also auch die Entscheidung darüber, ob wir angemessen, zutreffend die Verbindung von Botschaft und Botschafter beschrieben haben und selber behaupten und leben.

## 3. Die Wirklichkeit der Botschaft im Leben des Botschafters — Der Botschafter und seine persönliche Christuserfahrung und gelebte Christusbeziehung

### 3.1 Einer ist für alle gestorben — auch für mich (Kap 5, 14)

Wir hätten tatsächlich zuviel vom Botschafter und der Bedeutung seines Dienstes ge-

sprochen, wenn wir ihn selber außerhalb des Wirkungsbereiches von Tod und Auferstehung Jesu angesehen hätten. Wir würden uns hoffnungslos überfordern, maßlos überschätzen und uns freventlich etwas anmaßen, wenn wir auch nur einen Moment übersehen würden, daß die alles entscheidende Voraussetzung und Bedingung unseres Dienstes der Tod Jesu und seine Auferstehung ist. Daß der eine für uns gestorben und auferstanden ist, damit wir nicht mehr uns selbst, sondern dem leben, der für uns gestorben und auferstanden ist; das erst, das allein macht uns zu Botschaftern für Christus, an Christi statt! Und das heißt nun ganz klar: Tod und Auferstehung Jesu gelten nicht im Sinne eines Theologumenons, einer Lehrmeinung neben anderen; nein, sie gelten existentiell, für uns zuerst! Damit wir dann sagen können: aber das alles von Gott . . . (5, 18).

Hier stehen wir ganz persönlich vor dem Gekreuzigten und Auferstandenen. Hier stehen wir nicht vor der Gemeinde als die Redenden, Gebenden, Wissenden, sondern zunächst ganz persönlich vor dem Herrn als die Gefragten! Wir dürfen es, wir müssen es zunächst in seiner Seelsorge aushalten, um uns von ihm nach der Wirkung seines Todes und seiner Auferstehung in unserem Leben fragen zu lassen, um uns von seiner Liebe und der Kraft seines lebendigen Geistes beschenken zu lassen. Nur wenn wir vor ihm stehen, immer wieder vor ihm, dann werden wir auch als Botschafter vor der Gemeinde, vor den Menschen stehen können. Wie kommt es denn sonst zum „Wortempfang“? Das Wort von der Versöhnung kann nur der glaubwürdig ausrichten, der sich das Wort von Jesu Tod und Auferstehung hat sagen lassen — richtend, mit heiligem Ernst, daß er in der Gottesfurcht lebt (5, 11) — und aufrichtend, tröstend, befreiend. Anders, billiger, leichter ist die Freiheit, Freimütigkeit nicht zu haben. Und gerade die Freiheit ist das Kennzeichen des apostolischen Dienstes!

### 3.2 Die Frage nach der Fähigkeit

Die Freiheit wird erst dem geschenkt, der sich der Frage nach der Fähigkeit nicht entzogen hat. Ich nehme hier noch einmal den Bogen von Kap 2, 14ff an auf: Und wer ist dazu fähig, geeignet? (2, 16b) Diese Frage begleitet uns doch längst. Diese Frage hat Paulus sich und der Gemeinde in Korinth gestellt und

wahrhaftig nicht als eine rhetorische Frage gemeint, deren Antwort er mit Leichtigkeit parat hätte.

Die Frage nach der Fähigkeit steht ganz am Anfang unseres großen Komplexes (2, 14 bis 7, 4). Sie wird beantwortet in Kap 3, 4 - 6: „Wir sind nicht aus uns selbst tüchtig . . .“ (V 5), „sondern unsere Fähigkeit ist von Gott, der uns fähig gemacht hat zu Dienern des neuen Bundes“ (V 6). „Diener des neuen Bundes“ sind die Botschafter, und der neue Bund ist der durch das Blut Jesu gestiftete und geschlossene Bund. Der neue Bund meint eine neue Beziehung zwischen Gott und Mensch, eine neue Gemeinschaft, in der Gott sich durch seinen Geist seinen Bundespartnern mitteilt und ihnen so Anteil gibt an seiner Kraft, seinem Wesen, seiner Liebe.

Die Zugehörigkeit zum neuen Bund, die Teilhabe an dieser einzigartigen Gemeinschaft mit Gott, in der der Botschafter leben darf, weil der eine für alle gestorben ist, das macht seine Fähigkeit aus! Im neuen Bund spricht der Auferstandene Berufung aus, befähigt durch seinen Geist zum Dienst und verleiht dem Dienst des Geistes Herrlichkeit (V 8). Die Fähigkeit des Botschafters ist keine Qualifikation, die er zu erbringen hätte oder die vor der Übernahme des Dienstes zu erweisen wäre. Sie ist mit der Berufung gegeben, weil der Berufene in der Wirklichkeit des neuen Bundes, im Machtbereich des auferstandenen Christus lebt, in die Lebenswirklichkeit seines Geistes eintritt und damit zur neuen Schöpfung wird.

Das Recht zu diesem Wort hat der Botschafter nicht aus sich, er hat es nur aus seiner Berufung: „So spricht der Herr“, konnten die alttestamentlichen Propheten sagen. Und Jesus konnte sagen: „Ich rede nicht meine Worte, sondern die Worte dessen, der mich gesandt hat“. Wir sind nicht Botschafter von eigenen Gnaden. „Daß wir tüchtig sind, das ist von Gott . . .“ (3, 5) — „Aber das alles ist von Gott geschehen . . .“ (5, 18). Dieses Aufatmen des Botschafters, der vor dem Wunder seiner Berufung, vor seinem Herrn persönlich steht, führt zur Freimütigkeit und erhält in der Freiheit, — allen Anfechtungen und Anfeindungen von außen zum Trotz.

Paulus kann also nur darum so entschieden und gewiß von der Bedeutung seines Dienstes, seines Wortes, seiner Existenz reden, weil die Frage der Fähigkeit geklärt ist, — von Gott geklärt ist, von dem gekreuzigten

und auferstandenen Christus entschieden wurde, als er ihn in seine Gemeinschaft, zu seinem Apostel und Diener berief! „Das Werk der Evangeliumsverkündigung ist das größte Werk auf Erden, zu dem Gott einen Menschen berufen kann“ (J. G. Oncken).

### 3.3 Berufen als Diener Gottes

Ganz ähnlich heißt es in 2. Kor 6, 3, worauf ich vorhin bereits aufmerksam gemacht habe: „Wir geben keinen Anstoß, kein Ärgernis, richten unseren Dienst nicht wie Krämer aus, sondern: in allem erweisen wir uns selbst als Diener Gottes“. Der Kreis schließt sich: Die Berufung zum Diener Gottes, zum Diener Jesu Christi qualifiziert den Botschafter, weil damit an ihm selber das Versöhnungswerk Gottes, die neue Schöpfung, Wirklichkeit wird. Nun gilt vom Botschafter, daß er nicht sich selbst lebt. Nun gilt vom Botschafter, daß er aufgrund des Todes des einen niemanden mehr „nach dem Fleisch“ kennt und beurteilt. Nun gilt vom Botschafter, daß er sein Amt immer nur als Dienst, niemals als Herrschaft verstehen und ausüben kann (1, 24). Dem Diener ist der Dienst der Versöhnung anvertraut.

Alles, was Paulus über die Lauterkeit, Offenheit, Durchsichtigkeit, Klarheit des Dienstes wie über dessen Unansehnlichkeit und dessen Leiden sagt, ist die Entfaltung dieser grundlegenden Erkenntnis: der berufene Diener lebt nicht sich selbst, sondern dem, der für ihn gestorben und auferstanden ist. Damit meint Paulus die Offenbarung der Kraft des Auferstandenen in seinem Leben, das Auferstehungsleben in seiner persönlichen Existenz, die Kraftwirkungen des Geistes bei ihm als der neuen Schöpfung, also das neue Sein — ebenso wie Paulus die Niedrigkeit, die Unansehnlichkeit und Verborgenheit des Dienstes vor Augen hat, die sich aus dem „Wort vom Kreuz“ ergeben. Die theologia crucis hat trotz Ostern ihr Recht! „Als die Sterbenden — und siehe, wir leben“, so beschreibt Paulus das Paradoxon (6, 9), wie er es als Auswirkung von Tod und Auferstehung Jesu an sich selber und seinem Leben erfährt.

## 4. Zusammenfassung und Konkrektion

### 4.1 Die Rechtfertigung des Dienstes des Botschafters im Bekenntnis zum Inhalt seiner Botschaft

Bei der Rechtfertigung seines Dienstes vor der Gemeinde bekennt Paulus sich rückhaltlos zum Inhalt seiner Botschaft. Sie entscheidet letztlich über die Art seines Dienstes. Der Botschafter distanziert sich auch nicht im geringsten von seiner Botschaft, ebensowenig wie er sich für ihren Inhalt bei seinen Hörern entschuldigt. Den Inhalt seiner Botschaft hat nicht der Botschafter zu verantworten. Das Evangelium vom Kreuz ist nicht das Ergebnis einer Meinungsumfrage, dem die überwiegende Mehrheit der Befragten zugestimmt hätte.

Und gerade so trägt Paulus zur Konfliktlösung bei. Weder ein autoritäres Gehabe noch ein diplomatisches Taktieren, das zu Unwahrhaftigkeit führen würde, schaffen Versöhnung in unseren Gemeinden. Der entscheidende Dienst der Versöhnung, den wir tun können, ist der, daß wir uns auf unsere Botschaft besinnen, unter den zerstrittenen Gruppen in der Gemeinde im Namen Gottes das Wort von der Versöhnung aufrichten und der heilenden, verbindenden Kraft des Wortes vertrauen. Damit soll nichts überspielt werden. Vielmehr können wir die Probleme benennen, unterschiedliche Positionen zu erkennen geben, Enttäuschungen und Wundungen zugeben, weil wir das alles und uns selbst in Beziehung setzen dürfen zum Kreuz Jesu Christi. So bekommt alles seine Relation. Immer wenn wir den entscheidenden Bezugspunkt verlieren, gewinnen unsere Probleme eine Eigengesetzlichkeit und Übermacht, mit der sie uns erdrücken, uns und anderen den Raum der Versöhnung versperren. Wir dürfen es unserer Botschaft zutrauen, daß in ihr die Kraft der Versöhnung lebt, und haben es darum nicht nötig, das Heil von bestimmten Methoden zu erwarten.

### 4.2 Die Botschaft wird bestätigt durch ihre Verwirklichung im Leben des Botschafters

Die Botschaft hat den Botschafter ergriffen und sein Leben grundlegend verändert. Weil der Botschafter die Wahrheit und Wirksamkeit der Versöhnungsbotschaft selber erfahren hat, steht er mit seiner ganzen Existenz für diese Botschaft ein. Von dieser Botschaft reden heißt dann auch, von sich selber reden

dürfen bzw. müssen. Dabei trägt nicht der Botschafter die Botschaft, sondern die Botschaft hält den Botschafter.

Das schließt die Bereitschaft ein, nicht nur „Strukturen“ in unseren Gemeinden dafür verantwortlich zu machen, daß Versöhnung häufig nicht erfahren wird. Vielmehr werden wir uns fragen, wo wir Versöhnung erschweren und blockieren, weil wir nicht als Versöhnte leben, weil wir nicht mit uns selbst, mit unserem Dienst, mit unserer Gemeinde versöhnt sind. Als Botschafter sind wir immer die ersten Adressaten der Botschaft!

### 4.3 Die Freiheit und Unabhängigkeit des Botschafters — am Beispiel der Beziehung des Apostels zur Gemeinde (2. Kor 1, 24; 4, 5 und 6, 11ff)

Bei der Rechtfertigung seines Dienstes verzichtet Paulus auf einen Leistungsnachweis, der ihn bei seinen Kritikern in das rechte Licht setzen würde. Zwar trennt Paulus die Ausführung seines Dienstes ganz bewußt nicht vom Inhalt seiner Botschaft. Er verweist auf die geistliche Zucht, spricht von einer *theologia ascetica*, um nicht anderen zu predigen und selber verwerflich zu werden (1. Kor 9, 27). Doch das versteht er als Konsequenz, die sich aus der Botschaft ergibt. Rechtfertigen kann den Botschafter nicht sein Dienst, nicht die Qualität seiner „Amtsführung“, sondern nur seine Botschaft.

Das wird anschaulich an der Beziehung des Apostels zur Gemeinde: Weil Paulus Christus als den Herrn verkündigt und nicht sich selbst zum Gegenstand seiner Verkündigung macht (4, 5), behält er der Gemeinde gegenüber eine großartige Souveränität und gerät nicht in falsche Abhängigkeit von der Gemeinde. Doch im gleichen Zusammenhang kann er sagen: Wir sind eure Knechte um Jesu willen. Oder er nennt sich (1, 24) den Mitarbeiter, den Gehilfen zur Freude. Ja, in Kap 6, 11ff wird geradezu deutlich, daß es für Paulus im Tiefsten um eine Beziehung der Liebe zur Gemeinde geht: Merkt ihr denn nicht, daß ich aus Liebe zu euch so um euch kämpfe, um euch werbe?

Wenn wir Christus als den Herrn der Gemeinde ebenso wie als unseren Herrn verkündigen und diese Botschaft leben, können wir Herrschaftsansprüche der Gemeinden an uns getrost zurückweisen. Doch das wird von ihnen umso besser verstanden, desto deutlicher

sie uns abspüren, daß unsere Einstellung zur Gemeinde von einer großen Liebe zu unseren Schwestern und Brüdern gekennzeichnet ist. Hier könnte sicher manches besser gelingen im Miteinander von Prediger und Gemeinde. Fehlt es uns nur an dem Mut, diese persönliche Dimension zu erkennen zu geben, oder fühlen wir uns damit überhaupt überfordert?

#### **4.4 Rück-Frage an die eigene Berufung wird zur Frage nach der Liebe zu Christus (2. Kor 5, 14; Joh 21, 15ff) und zu seinem Leib, seiner Gemeinde**

Die Frage nach der Befähigung, nach der Vollmacht des Botschafters wird immer zu einer Rück-Frage an seine Berufung werden. Dieses entscheidende Datum stellt den Botschafter unmittelbar vor seinen Herrn. In der persönlichen Christusbeziehung gilt es, neu zu klären, was es heißt, daß wir nicht mehr uns selber, sondern ihm, dem Gekreuzigten und Auferstandenen leben. Hier sind wir vor allem nach unserer Liebe zu Christus gefragt. In dieser Christusgemeinschaft kommt es zu einem Leben, Denken, Urteilen, **kata pneuma** (nach dem Geist); hier entsteht, wächst, reift die neue Schöpfung. Und nur an unserer Christusbeziehung kann unsere Beziehung zur Gemeinde heil werden. Das Bekenntnis unserer Liebe zu Jesus, das durch seine unendliche Liebe in uns ausgelöst wird, wird uns immer auch in unserem Gemeindebild bestimmen und mit neuer Liebe erfüllen, die für die konkrete Gemeinde Neues zu hoffen bereit ist.

#### **4.5 Die Botschaft erfordert vom Botschafter die Bereitschaft zu Grenzüberschreitungen**

Gottes Versöhnungstat sprengt alle bisher geltenden und gültigen Grenzen. Gott ruft alle Menschen zu einem Leben in seiner heilvollen Gemeinschaft und will allen Heil, Frieden, Gerechtigkeit schenken. Das heißt für den Botschafter, daß die Versöhnungsbotschaft von niemandem und in nichts einzugrenzen ist. Der Botschafter darf keinen Menschen ausgrenzen und muß darauf achten, daß die Begrenzungen, die er in seiner Person hat, die in seiner theologischen oder gesellschaftspolitischen Position begründet sind, nicht zu geltenden Grenzen der Botschaft erklärt werden. Hier sind wir auf die Bruderschaft angewiesen. Hier haben wir auf das Zeugnis unserer Schwestern und Brüder in der Gemeinde zu achten, durch die Gott

uns bewahren will, unseren Horizont (theologisch und gesellschaftspolitisch) zu eng zu setzen. Die Botschaft erfordert vom Botschafter die Bereitschaft zu Grenzüberschreitungen. Sie fordert und verleiht zugleich die geistliche Kraft und Flexibilität, Grenzüberschreitungen in seinem Denken und Handeln nachzuvollziehen, die Gott selber längst vorgenommen hat.

Edwin Brandt, Kramerkoppel 4,  
2000 Hamburg 70

## **Gott hat uns zu Botschaftern der Versöhnung gemacht**

**Pastoral-theologische Anmerkungen**  
(Überarbeitete Tonbandnachschrift eines Referates)

### **1. Vorbemerkungen**

1.1 Heute morgen haben wir in Bibelarbeitsgruppen über Jesus Christus, den wahren Weinstock, nachgedacht (Joh. 15, 1ff).

Jesus sagt: „Ohne mich könnt ihr nichts tun.“

Als Fortführung dieser Bibelarbeit und als Einstieg für unser Thema möchte ich folgende kleine Geschichte erzählen.

Die fünf Finger an der Hand streiten sich, wer von ihnen wohl der wichtigste ist. Und weil sie zur Hand eines Theologen gehören, haben sie einen Disput über das Proprium ihres Dienstes. Der Zeigefinger sagt: „Ich bin der wichtigste, ich zeige die Richtung. Wer im Leben sagt, wo es lang geht, ist am bedeutendsten.“ Viel Richtungweisendes hören wir zum Beispiel in der Heimatmission oder von der charismatischen Erneuerung oder von verschiedenen Therapie- und Seelsorgeangeboten.

Der Mittelfinger sagt: „Ich bin der Größte. In der rauhen Wirklichkeit zählt nun einmal Größe und Macht.“ Dieser Finger verkörpert die Institution. Und sein Lieblingsgedanke ist: Ordnung, Ordnung über alles.

Der Ringfinger sagt: „Wenn ich so reden höre, dann habe ich den Eindruck, als ob es nur um diesseitige Dinge geht. Wenn der Pastor bei der Trauung einen Finger aussucht, um ihn zu schmücken, nimmt er mich. Ich stehe also für Ästhetik, für das Ganzheitliche, für Kreativität, für Zärtlichkeit.“

Der kleine Finger sagt: „Man kann sehr neidisch werden, wenn man euch hört. Aber das Kleine soll man auch nicht geringschätzen. Bestimmte Dinge können nur die Kleinen tun“ (und zur Bestätigung für diesen Satz kratzt er im Ohr des Theologen). Das Kleine ist für uns in bestimmten Situationen ein willkommenes Alibi. Auf die kleine Herde mit der großen Verheißung besinnen wir uns gerne, wenn wir zum Beispiel statistischen Zahlenrückgang erklären.

Der Daumen hört sich das Gezänk an. Viele Stichworte, die auf der Prioritätenliste von Pastoren stehen, sind gefallen.

Dann bittet der Daumen die einzelnen Finger: „Reicht mir doch mal ein Buch herüber.“ Jeder Finger versucht es alleine, aber sie können es nicht. Der Daumen stellt fest: „Ohne mich könnt ihr nur Worte machen, aber nichts bewegen. Ohne mich könnt ihr nichts tun. Aber mit mir gemeinsam kann jeder von euch in seiner ihm zugewiesenen Funktion etwas bewegen.“

An diese Geschichte mußte ich beim Bibellesen heute morgen denken. Ohne Jesus Christus können wir nur Worte machen, aber als Botschafter der Versöhnung nichts bewirken, was bleibend ist.

1.2 Ich möchte aus der Sicht eines Predigers etwas zu dem Themenkreis sagen, daß Botschaft und Bote in unlösbarer Verklammerung zusammen gehören. Ich möchte Beobachtungen mitteilen, wie wir uns dieser Verklammerung, vor allen Dingen in der praxis pietatis – teilweise mit Erfolg – zu entziehen versuchen. Und schließlich möchte ich Hilfen anbieten, die ich für unser Thema im 2. Korintherbrief selbst gefunden habe. Für den Aufbau dieses Referates habe ich also ein „bewährtes Strickmuster“ gewählt: Erst die Zustände beklagen und dann die Tendenzwende einläuten.

1.3 Folgende Literatur habe ich in der letzten Zeit gelesen; der Sachkundige wird aus der Fundgrube dieser Bücher Schätze wiederentdecken:

Otto S. v. Bibra, Die Bevollmächtigten des Christus; Werner Jentsch, Der Seelsorger in biblisch-theologischer Sicht;

Heinrich Rendtorff, Das persönliche Leben des evangelischen Botschafters;

Johannes Schneider, Habt acht auf euch selbst.

## **2. Wir sind von Jesus Christus, dem Vorbild für jeden Dienst, zu Botschaftern der Versöhnung berufen.**

2.1 Die Person des Pastors und Seelsorgers ist wieder stärker im Blickfeld.

Hermann v. Bezzel beschreibt den Wert dieses Berufes:

„Es gibt höhere Ehren und Rangstufen, aber ein Amt, das den Müden das Herz erquickt und den Armen Trost bringt und den Sterbenden den Frieden bezeugt und einer verlorenen Welt die Heimat weist, gibt es fürderhin nicht mehr“ (Der Dienst des Pfarrers, 1926).

Dieses wunderbare Amt, dieser hohe Dienst ist uns aufgetragen.

Im 2. Korintherbrief wird über Versöhnung nicht dogmatisch abstrakt, sondern ganz situationsbezogen berichtet. Die Versöhnungspredigt begegnet uns im 2. Korintherbrief immer in Anwendung auf das, was sich zwischen dem Apostel und der Gemeinde abspielt. Wir haben das bereits in anderen Referaten gehört und in der Exegese des Textes vor Augen geführt bekommen. Von harten Auseinandersetzungen wird berichtet, kränkende Vorwürfe werden dem Apostel Paulus gemacht. Da geht es nun nicht nur darum, eine Botschaft zu haben, die das richtigstellt, sondern da geht es auch um den Boten selbst. Paulus sagt: „An meiner ganzen Lebensführung soll man mich als Mitarbeiter Gottes erkennen“ (6, 4). Oder: „Mein Verhalten war stets von derselben Eindeutigkeit und Zuverlässigkeit bestimmt, mit der Gott selbst handelt“ (1, 12). In enger, unlösbarer Verklammerung gehören Botschaft und Bote zusammen. Das Lebenszeugnis des Boten kann die Botschaft entweder unterstreichen oder durchstreichen. Paulus schreibt an Timotheus (1. Tim 4, 12 - 16): „Sei allen Christen ein Beispiel mit deinem Reden und Tun, mit deiner Liebe, deinem Glauben und deiner Reinheit. Bis ich komme, lies wie bisher aus den heiligen Schriften vor, predige und unterrichte. Vernachlässige nicht die Gabe, die Gott dir geschenkt hat, als die Ältesten dir aufgrund prophetischer Weisungen die Hände auflegten. Mühe dich um das, was dir aufgetragen ist, damit deine Fortschritte allen sichtbar werden. Achte auf dein Leben und auf deine Lehre: überprüfe sie beide ständig. Dann wirst du dich selbst retten und die, die dir zuhören.“

Grundlage unseres Dienstes ist die göttliche Berufung. Wir freuen uns, wenn bei den Seminarbewerbungen die Berufungserfahrung in den zeugnishaften Berichten der Bewerber eine Rolle spielt. Wir treten als Botschafter für Christus auf, und zwar so, daß Gott selbst durch uns vermahnt (2. Kor 5, 20a). Wer ohne göttliche Berufung, ohne

Diplomatenpaß, ohne göttliches Beglaubigungsschreiben sich anmaßt, im Namen Gottes zu sprechen, muß aufpassen, daß der Herr ihn nicht unter diejenigen rechnet, zu denen er sagt: „Ich habe diese Propheten nicht geschickt. Und doch sind sie losgelaufen. Ich habe nicht zu ihnen gesprochen, und doch reden sie und berufen sich dabei auf mich. Wenn sie in meiner Ratsversammlung gestanden hätten, dann müßten sie meinem Volk doch verkünden, was ich gesagt habe, und müßten es dazu anhalten, sein Leben und Tun zu ändern“ (Jer 23, 21.22).

Wir können unseren Dienst nicht ohne eine ganz feste Berufungsgewißheit tun.

Zu mir kam ein 13jähriges katholisches Mädchen. Ihre Firmung hatte sie hinter sich, und nun wollte sie noch am Gemeindeunterricht unserer Gemeinde teilnehmen. Über ein Jahr war sie dabei. Der katholische Priester versuchte sie zu überzeugen, daß das wohl doch nicht das Rechte ist, was sie bei uns so lernt. Sie meinte ihm gegenüber dann, daß sie sich aber bei uns sehr wohlfühlt. Der Priester führte dann ein theologisches Geschütz auf. Er sagte ihr, daß der Pastor der Freikirche gar kein richtiger Pastor ist, denn er steht nicht in der apostolischen Sukzession. Dieses Mädchen wollte nun wissen, wie ich die Dinge sehe. Bevor ich ihr erklärte, wie Christus uns beruft und zum Dienst ordniert, fragte ich sie: „Was hast du denn dem Priester geantwortet?“ „Ach“, sagte sie, „als er mir das erklärt hat, habe ich ihm gesagt: Unsere werden vom Herrn Jesus selbst geweiht.“ Das ist im Grunde die schönste Antwort. Ich konnte mir eine eigene Antwort ersparen.

## 2.2 Die Mitte des pastoralen Dienstes

Worin besteht die Mitte unseres pastoralen Dienstes?

Gibt es unter uns eine einheitliche, eindeutige Antwort? Es wird zunehmend schwieriger, einen Konsens über Ziel und Inhalt unserer Arbeit zu erzielen. Daß wir überhaupt über das Proprium unseres Dienstes diskutieren, ist bereits ein Symptom für eine Krise und für eine Krankheit.

2.2.1 Wir sollen einander den Glauben glauben, wird uns geraten. Wir glauben ja schließlich alle an denselben Gott, ein jeder auf seine Weise. Das ist richtig: „Du glaubst auf deine Weise, ich glaub' auf seine Weise.“

An einem Beispiel, das sicherlich etwas überzeichnet ist, will ich das deutlich machen. Der eine glaubt an einen neuen Himmel und an eine neue Erde. Er sagt: Wenn wir alle etwas einsichtiger und vernünftiger wären, Jutetaschen statt Plastik benutzen würden, in unserer Verkündigung stärker

die gesellschaftlichen Sünden anprangern oder benennen würden, dann müßte doch der graue Planet Erde irgendwann einmal wieder blau werden. Ein anderer glaubt auch an einen neuen Himmel und an eine neue Erde. Er bezeugt: Nur ein neuer Schöpfungsakt Gottes kann das hervorbringen. Vorher müssen wir Rettungsaktionen starten, die moralischen Sünden stärker anprangern.

Wenn wir schon nicht mehr den Sünder an den Pranger stellen, dann wenigstens kräftig die Sünden. Warum auf der Straße demonstrieren? Besser wäre es, auf einer Apfelsinenkiste am Straßenrand zu missionieren. Wir ziehen nicht mehr alle an einem Strang. Einige warnen stärker vor einem Verlust der Weltverantwortung und befürchten eine Ghettoisierung der Gemeinde, andere warnen vor einer Politisierung der Gemeinde. Alle berufen sich auf die Bibel. Und wieder andere versuchen eine Balance zwischen beiden.

Einige weitere Beobachtungen, Wahrnehmungen, Witterungen

2.2.2 Für Hauptamtliche bzw. für Mitarbeiter generell gibt es neben den vielen persönlichen Sünden zwei spezifische Sünden: Wir tun oft nicht, was Gott will. Das ist Ungehorsam. Und wir tun vieles, was Gott gar nicht will. Das ist Anmaßung. Diese beiden Sünden, falls die Diagnose stimmt, sind gut für einige Folgerungen. Manche leiden wie an einem Krebsgeschwür unter einer Art Überforderungssyndrom. Wenn wir tun, wozu wir von Gott berufen sind, sind wir herausgefordert, aber nicht überfordert. Wenn wir auf Gottes Spur bleiben und sein Schrittmaß für unser Leben erkennen, fördert er uns, wo er uns fordert. Wenn wir tun, wozu wir nicht berufen sind oder uns verweigern, was wir eigentlich tun sollten, kaschieren oder kompensieren wir Vielbeschäftigung mit mangelnder Vollmacht und Leere.

Manchmal lassen wir uns dann durch das jeweils Neue faszinieren und verändern unsere theologischen Positionen mit einer neuen Bucherscheinung.

2.2.3 Die lange Diskussion über das Predigerleitbild zeigt neben einer sicherlich notwendigen Reflexion auch zunehmend Unsicherheit im Blick auf geistliche Autorität. Worauf berufen wir uns? Berufen wir uns auf die Schrift? Berufen wir uns auf die Väter? Berufen wir uns auf ein Bekenntnis oder auf unsere Erfahrung? Wir wissen oft nicht

genau, worauf wir uns berufen können und sollen. Das bedeutet Schwund an Autorität.

2.2.4 Wir müssen auch über die persönliche Frömmigkeit des Boten Gottes und seiner Familie nachdenken. Im Zusammenhang mit der Ordinationsordnung und der Aufnahme in die Liste der anerkannten Prediger wird eine Stellungnahme der Gemeinde zu der Bewährung in Dienst und Leben des Predigers und seiner Familie erwartet. Wenn sich unsere Frauen und Kinder nicht unter die Berufung des Mannes stellen können, kommt es in der Regel zu schweren Konflikten im Dienst. Für unseren Dienst wird die Tagesordnung oft von der Gesellschaft und der Welt bestimmt. Das gilt auch für die Schwerpunkte der praxis pietatis. Ich lese die Tageszeitung oft vor der Bibel. Hinterher habe ich ein schlechtes Gewissen. Ich werde verzagt und müde im Dienst, wenn anstatt der Liebe zu Jesus Christus Routine meinen Tagesablauf bestimmt. Ich möchte aus eigener Erfahrung einen Vorschlag machen:

Warum sollten wir nur unseren Geburtstag feiern? Können wir nicht auch den Tag unserer Ordination oder Berufung nutzen, um den Bund neu festzumachen, den Gott mit uns geschlossen hat? Wenigstens einmal im Jahr möchte ich mich daran bewußt erinnern, was Christus mir zugesagt und ich ihm versprochen habe. Das bewahrt vor Leerlauf und Gleichförmigkeit.

Diese Beobachtungen zur Mitte unseres pastoralen Dienstes und zur persönlichen Frömmigkeit lassen sich ergänzen.

### **3. Der Bote Gottes ist in der Öffentlichkeit nur so viel für Gott, wie er in der Verborgenheit vor Gott ist.**

Paulus schreibt dazu: „Ich traue mir soviel zu, weil Gott mich durch Christus dazu fähig macht. Aus eigener Kraft bin ich einem solchen Auftrag nicht gewachsen. Alles, was ich kann, kommt von Gott“ (2. Kor 3, 4.5). Es geht also um unsere pastorale Existenz vor Gott und um unsere pastorale Kompetenz in der Öffentlichkeit. „Wenn ich also Menschen zu gewinnen suche, so vergesse ich nie, daß ich dem Herrn Rechenschaft ablegen muß. Gott kennt mich durch und durch. Ich hoffe aber, daß ihr mich genau so kennt“ (2. Kor 5, 11).

Im alten Bund war der Dienstbereich der Priester in zwei Gebiete eingeteilt (4. Mose

18, 7): Der Dienst vor dem Vorhang und der Dienst hinter dem Vorhang, das Verharren im Heiligtum. Der Dienst hinter dem Vorhang beschreibt unsere pastorale Existenz. Der Dienst vor dem Vorhang beschreibt unsere pastorale Kompetenz in der Öffentlichkeit. Wir haben oft mehr Angebote im Schaufenster als im Laden. Unsere Seele und unser Körper geben oft mehr aus, als sie einnehmen. Der Kräfteverbrauch ist größer als die Kraftzufuhr. Was im „Kämmerlein“ vor Gott geschieht, kann Gott öffentlich vergelten. Aus dem verborgenen Umgang mit Gott erhalten wir Kraft, Autorität, Legitimation für den öffentlichen Dienst in Verkündigung und Seelsorge. Wir können nicht dienen, bevor Jesus Christus uns gedient hat.

#### **3.1 Unsere pastorale Existenz vor Gott**

3.1.1 Wenn wir zu Gott gehen und Gottes Nähe suchen, bringen wir uns selbst mit. Der lebendige, wirkliche Gott begegnet einem wirklichen Menschen. Wir bringen uns mit, wie wir uns selbst sehen. Paulus sagt von sich, daß er nur ein zerbrechliches Gefäß ist (2. Kor 4, 7). Wir bringen uns mit, wie andere uns sehen. Die anderen meinten, Paulus sei „eine erbärmliche Figur, wenn er persönlich zu ihnen kommt“ (2. Kor 10, 10). In der Nähe Gottes erleben wir beglückend: Der Vater im Himmel sagt „ja“ zu uns. Er akzeptiert uns. Und wir lernen dann auch „ja“ zu uns zu sagen, zu unseren Gaben und zu unseren Grenzen.

Bei Gott lernen wir, daß bestimmte Dinge uns gegeben sind. Es gibt Eigenschaften, die uns ohne unseren Willen gegeben sind, konstitutionell gegeben. Mein Körper ist mir gegeben. Jesus sagt: Ihr könnt eurem Körper keine Elle zugeben. Nicht länger können wir uns machen, allenfalls breiter, was Pastoren auch recht gut beherrschen. Bestimmte emotionale Grundmuster sind uns gegeben worden. Wir können uns unsere soziale Herkunft nicht auswählen, unsere Mutter und unsere Muttersprache nicht. Reife Persönlichkeiten werden wir, wenn wir Gott für die Dinge danken, die wir uns selbst nicht geben und auswählen können.

Zu unserem Dienst gehören aber auch Bereiche, die nicht zum Vorgegebenen gehören, zum Beispiel unser Charakter. Manchmal gibt es Boten Gottes, die einen großen Einfluß haben, deren Dienstbereich sehr weit und breit ist. Wer dann nicht in die Tiefe

wächst und seinen Charakter von Gott heiligen läßt, merkt bald, daß der Charakter nicht mit der Begabung mitgewachsen ist.

3.1.2 Zu unserer geistlichen Existenz vor Gott gehört unser Gebetsleben. Unter allen geistlichen Aktivitäten hat das Gebet Vorrang. Paulus schreibt: „Vor allen Dingen zuerst Gebet . . . (1. Tim 2, 1). Und Petrus sagt: „Zuerst Gebet und dann Dienst am Wort“ (Apg 6, 4). Gebetsdienst ist nicht eine Frage, die man auch noch nebenbei tut. Sie hat Priorität. Ohne Gebetsdienst im Heiligtum hat unser Dienst nicht die göttliche Ausdichtung, die geistliche Klarheit, die gehorsame Zucht. Nur den Betern wird das Wort der Schrift erleuchtet. Im Gebet werden Siege erlebt, wird die Welt des Bösen und der Dämonie besiegt. Im Gebet wird der Sieg des Auferstandenen erfahren. Im Gebet rufen wir diesen Sieg aus über Länder, Städte, Dörfer, Häuser, einzelne Menschen. In der Anbetung werden wir befreit von eigener Ehre und huldigen Gott dem Herrn und dem Lamm, das auf dem Throne ist. Anbetung entleert uns von eigener Weisheit, Kraft und Ehre. Deshalb kann niemand ein Bevollmächtigter Jesu sein ohne dauernden und täglichen Umgang und Dienst im Heiligtum. In der Gegenwart des großen Hohenpriesters lernen wir selbst, Priester zu werden.

Werner Jentsch schreibt, daß der Seelsorger es mit vier Hauptfeinden seines Betens zu tun hat: mit dem Streß, der Routine, der Publizität, der Schamhaftigkeit. Der Streß unseres Dienstes bewirkt oft große Müdigkeit, abgespannt schläft man über dem Gebet ein oder vergißt es ganz. Die Routine kommt von der Häufigkeit des Betenmüssens. Es bürgert sich manchmal ein richtiger Gebetsjargon ein. Manche Redewendungen sind bereits zu Floskeln oder Worthülsen geworden. Weiter macht uns die Publizität zu schaffen. Immer wieder erwartet man von uns ein öffentliches Gebet. Dem rhetorisch Gewandten geraten dabei sehr elegante Gebete. Der Dienstefrigne listet alles auf, was im Reich Gottes vorkommt, weil er nichts vergessen will. Schließlich hemmt die Schamhaftigkeit das Beten des Seelsorgers. Wir haben eine seltsame theologische Angst vor Frömmigkeit. Man könnte uns doch eines reaktionären Pietismus verdächtigen.

Ohne eine gute, heilsame Ordnung, die ich nicht als Gesetz empfinde, schaffe ich es

nicht. Wenn ich im geistlichen Bereich als „freischaffender Künstler“ agiere, wird das Gebetsleben von Zufälligkeiten abhängen. Andere Dinge stellen sich als vorrangig ein. Gute Ordnungen für das geistliche Leben sind Hilfen und Leitplanken. Eine Stunde täglich sollte im Rahmen eines 24-Stundentages für das Gebet ausgespart sein.

3.1.3 Zu unserer geistlichen Existenz vor Gott gehört das Lesen der Bibel.

Nichts kann die Bibel ersetzen. Im Heiligtum über der aufgeschlagenen Bibel lernen wir die Prioritäten für unseren Dienst. Ein Zitat von Martin Luther:

„Ich habe nun seit etlichen Jahren die Bibel jährlich zweimal gelesen. Und wenn die Bibel ein großer mächtiger Baum wäre und alle Worte wie Ästlein, so habe ich alle Ästlein abgeklopft und wollte gerne wissen, was daran wäre und was sie trügen. Alle Zeit habe ich noch ein paar Äpfel oder Birnen heruntergeklopft.“

Wer sagt, er sei zu beschäftigt, um zu beten und Bibel zu lesen, der ist zu beschäftigt. Die Bibel formt uns. Sie formt unser theologisches Denken. Dafür ein Beispiel aus dem Text.

Beim Nachdenken über 2. Kor 5 habe ich gemerkt, daß der Herr Jesus gar nicht gekommen ist, um alle unsere Probleme zu lösen. Wir denken immer, er müßte alle unsere Probleme lösen. Wenn er gekommen ist, das Verlorene zu suchen, dann sucht er das, was Gott verloren hat und was Gott gehört und was er dem Vater wiederbringen will. Das entbindet uns nicht, auch darüber nachzudenken, was Verlorenheit unter anthropologischen Gesichtspunkten ist. Wichtig ist aber, daß die Bibel mein Denken formt und bestimmt. Man muß sich ja heute schon fast entschuldigen, wenn man ein Menschenbild hat, das am Römerbrief gewachsen ist, und wenn man den Mut hat, das auch noch in der Seelsorge und Verkündigung zu sagen. Bibellesen im Heiligtum läßt uns still werden vor den Wahrheiten der Schrift, die wir nicht verstehen. Wir entdecken, daß unsere Vernunft das kleinere Gefäß ist und nur begrenzt geeignet ist, übervernünftige Wahrheiten zu verstehen.

3.1.4 Zu unserer geistlichen Existenz vor Gott gehört die Beichte. Wer Gottes Nähe sucht, merkt bald: ich bin total durchschaut, aber auch total geliebt. Bei uns Menschen fallen diese beiden Sätze nicht immer zusam-

men. Mancher von uns hat keinen Bruder, wo er beichten kann, weil er fürchtet, daß er nur durchschaut wird.

Otto Riecker sagt: „Sünden bekennt man unter vier Augen, Nöte kann man einem kleinen Kreis sagen, die Siege Christi bekennt man öffentlich“ (Die seelsorgerliche Begegnung, 1947).

Vielleicht haben wir zu perfekte Kenntnis von der theologischen Versöhnungslehre, aber es mangelt uns an konkreter Vergebung. Ob unsere Seelsorgekrise auf unvergebener Schuld im eigenen Leben beruht? Ich kenne das in meinem Leben. Ich bin relativ bürgerlich aufgewachsen und sehr jung zur Gemeinde gekommen. Viele Sünden kannte ich allenfalls dem Namen nach. Dann nahm mich Gott auf den Prüfstand. Ich las die Zehn Gebote und entdeckte, daß ich potentiell zu jeder Sünde fähig bin. Es fiel mir schwer, Gott recht zu geben, als er mir diesen unbestechlichen Spiegel vor Augen hielt. Ich mußte das entdecken: Ich bin zu allem fähig, auch wenn ich durch Gottes bewahrende Gnade nicht alles getan habe.

Ich hätte nie die Arbeit unter Süchtigen tun können und dabei in viele verpfuschte, durch Sünden pervertierte Leben schauen können, wenn Gott mich nicht auf diese Weise Barmherzigkeit gelehrt hätte. Vollmacht in der Seelsorge und Verkündigung beim Dienst der Versöhnung hängt mit der Transparenz unseres Lebens zusammen.

3.1.5 Im Heiligtum wird unsere Sprache und unser Blick für andere Menschen umgeformt. Unsere Sprache und unser Tun werden auf den Kammerton Gottes eingestimmt. Gesandte Christi können unter den Menschen nur Bittende sein.

Unsere Sprache ist heute ja sehr begriffsdünn, von des Gedankens Blässe angekränkelt. Wer sich Gott aussetzt, erlebt einen Zustrom aus der ewigen Welt Gottes und wird wieder bildhaft denken und wieder bildhaft sprechen können. Seine Sprache bekommt Gehalt und Farbe. Wir werden theologische Wahrheiten nicht nur in doktrinären Sätzen sagen. Die Qualifikation für Boten Gottes lesen wir in Sprüche 22, 16: „Wer Reinheit des Herzens liebt und wessen Rede voller Gnade ist, dessen Freund ist der König.“ Wenn jemand seine Zunge kontrollieren kann, beweist das, daß er in jedem an-

deren Bereich Kontrolle über sich selbst hat (vgl. Jak 3).

Uns selbst und unsere Brüder und alle potentiellen Kinder Gottes sehen wir nicht mehr nach dem Fleisch, sondern schon mit den Augen Gottes. Ob Paulus den irdischen Jesus gekannt hat, ist theologiegeschichtlich unerheblich, für mich hängt nicht so viel daran. Paulus will allerdings nicht sagen, daß uns der Sohn Gottes so, wie er unter uns war, nicht interessiert. Er will sagen, daß der Glaube hinter die Hülle schaut. Er sieht die neue Kreatur. Wer den neuen Blick hat, erkennt in Jesus die verborgene Majestät, und er sieht im Bruder die neue Schöpfung. Im Heiligtum lernen wir, den anderen anzunehmen. Im Heiligtum lernen wir, mit Gott über die Gemeinde und den Bruder zu sprechen, bevor wir zur Gemeinde und mit dem Bruder sprechen (vgl. 2. Kor 3, 7ff). In der Begegnung mit einem reifen Bruder, der in der Mitternachtsmission tätig war, habe ich für mich eine Sternstunde erlebt, die auch meine evangelistische Praxis verändert hat.

Dieser Bruder ging nach einem Konferenzabend um Mitternacht auf die Straße. Das war sein ihm von Gott zugewiesenes Revier. Er hörte eine Dirne singen, häßlich singen. Dieser Mann ging mit einer inneren Unbefangenheit, die nur Jesus schenken kann, auf diese Frau zu. Er sah sie an und sagte: „Liebe Frau, ich habe Sie gerade singen gehört. Und ich habe mir vorgestellt, welch ein Gewinn es für das Reich Gottes wäre, wenn Sie Ihre Stimme dem Herrn Jesus Christus schenken würden.“ In diesem Augenblick brach bei dieser Frau ein Strom von Tränen aus. Hier hat jemand einen Menschen nicht mehr nach dem Fleisch gesehen, sondern als potentiell Kind Gottes, das Jesus bereits mit dem Vater versöhnt hat.

Ich möchte zusammenfassen: Im verborgenen Umgang mit Gott geschieht eine ganze Menge: Annahme, Bejahung, Heilung, Heiligung meiner gegebenen und ererbten Gaben, göttlicher Feinschliff. Das alles geschieht im Gebet, über der aufgeschlagenen Bibel, in der Preisgabe meiner Existenz an Gott. Im Heiligtum lerne ich: Ich bin noch nicht fertig, sondern in der Fertigung.

3.2 Unsere pastorale Kompetenz in der Öffentlichkeit

Wer sich im Verborgenen Gott aussetzt, wird erleben: Umgang prägt. Auch der Umgang mit Gott. Das hat Wirkung in der Öffentlichkeit. So verstehe ich im 2. Korintherbrief auch das Kapitel vom alten und neuen Bund

und von dem Dienst der Herrlichkeit. Wir alle sehen mit unverhülltem Gesicht die Herrlichkeit des Herrn. Dabei werden wir selbst in das verwandelt, was wir sehen, und bekommen mehr und mehr Anteil an seiner Herrlichkeit. Das bewirkt der Herr durch seinen Geist (vgl. 2. Kor 3).

3.2.1 Wer sich mit seinen Grenzen und Fähigkeiten Gott dargebracht hat, kann in der Öffentlichkeit auf Selbstfindung und Ichstärke verzichten. Auch wenn unser Angesicht vielleicht nicht so leuchtet wie bei Mose (2. Kor 3), finden wir jedoch unsere geistliche Identität bei Jesus Christus. Wenn Jesus Christus in uns Gestalt gewinnt, werden wir mit einem starken Christusbewußtsein beschenkt, inklusive gesundes Selbstbewußtsein.

Wer zuerst nach dem Reich Gottes trachtet, erlebt, wie ihm alles andere geschenkt wird. Auch das, was zu den Grundbedürfnissen, wie Hunger, Durst, Sexualität, Selbstwertgefühl gehört. Das sind legitime Grundbedürfnisse. Sie sind nicht Sünde. Von Sünde können und müssen wir aber sprechen, wenn wir uns das alles selbst aneignen und nicht von Gott schenken lassen. Gott schenkt uns das Bewußtsein: Christus in mir. Dann gesunden wir auch an unserer Psyche. In der Öffentlichkeit haben wir die Kompetenz, vom neuen Menschen in Christus zu sprechen.

3.2.2 Aus dem Hören und Beten und Bibellesen kommt die Kompetenz zu einem neuen Reden und Bezeugen. Wer (auf) Gott hört, hat hinterher etwas zu sagen.

Der Seelsorger ist Zeuge Jesu, oder er ist es nicht. Viele sind allergisch gegen zu viele Worte geworden. Das „Non-Verbale“ steht hoch im Kurs. Das Sein wurde gegen das Sagen ausgetauscht. Manchmal denke ich, wo man das „Non-Verbale“ so stark betont, hat man vielleicht nichts mehr zu sagen. Gewiß, in der Seelsorge muß der Mensch seine Sorgen aussprechen können und der Seelsorger zuhören können. Das ist manchmal schwer. Aber in der Seelsorge muß auch der Seelsorger die durchlittene Sorge Gottes um seine Menschheit aussprechen und zur Sprache bringen. Er muß über die Passion des Vaters reden und das Verlorene heimrufen dürfen. Wer weniger anbietet, treibt keine Seelsorge. Und die Form des Gesagten wird dem Inhalt entsprechen. Wir bitten an Chri-

sti Statt. Wir sind keine Verschwörergruppe, die zum Besten der Menschheit die nächste Weltveränderung verabredet. Aber wir sind eine revolutionäre Zelle, wenn wir Christus den Gekreuzigten kennen.

Als das Thema „Revolution“ auf den Straßen Ende der sechziger Jahre „in“ war, druckten wir einen Handzettel. Auf diesem Handzettel war ein großes Kreuz und darunter der Satz: Die andere Revolution. Zu Jugendabenden haben wir eingeladen. Mehrere hundert Jugendliche kamen. Junge Leute, die sich politisch in einen „Club Voltaire“ zusammengeschlossen hatten, riefen uns an und sagten: „Ihr könnt als Christen machen, was ihr wollt, aber nehmt ein anderes Thema. Das Thema ‚Revolution‘ haben wir gepachtet. Wenn ihr das Thema nicht ändert, stören wir den Abend und funktionieren ihn um.“ Ich sagte ihnen, daß wir schon seit 2000 Jahren Urheberrechte an diesem Thema hätten und daß wir wegen des „Club Voltaire“ unser Thema nicht ändern könnten. Junge Leute kamen an den Abenden, um uns zu stören. Wir konnten von der Versöhnung sprechen und von der Revolution der Liebe. Als mehrere Zwischenrufe kamen, ging ein junger Mann nach vorne. Er hatte nur zwei bzw. drei Jahre Schulausbildung hinter sich. Bis vor kurzem war ein Trinker. Sein Zeugnis brachte an diesem Abend eine Wende. Er fragte in seiner schlichten Art unsere Störer, was sie denn wirklich zur Veränderung tun. Und er bezeugte, daß Christen ihm geholfen haben, vom Suff frei zu werden. Und er fragte jene Zwischenrufer, ob sie auch schon einmal wirklich geholfen haben. Am Kreuz begann eine Revolution der Liebe, und nun ist Hoffnung für alle, nun ist Versöhnung für alle. An diesem Abend entschieden sich mehrere junge Leute für Jesus Christus.

Wir haben Kompetenz, in der Öffentlichkeit den Namen Jesu, unseres gekreuzigten Herrn, zu bezeugen. Unser Thema ist: Gott war in Christus und versöhnte die Welt (2. Kor 5, 10ff).

3.2.3 Wenn ich den anderen Menschen „neu“ sehe, bekomme ich Kompetenz zum Helfen und zur Seelsorge.

Ich will ein Beispiel berichten. Jemand sagte mir, daß ein Mitglied unserer Gemeinde aus der Gemeinde austreten will. Ich fragte nach dem Grund. Mir wurde geantwortet, daß ich den Sohn dieser Schwester im Religionsunterricht nicht begrüßt hätte. Als ich das hörte, wollte ich sofort zu dieser Frau fahren, um ihr deutlich zu sagen, wer wohl wen zuerst zu grüßen hätte. Ich saß bereits im Auto. Da fiel mir ein, daß ich dieses Gespräch noch nicht betend vorbereitet hatte. Gott baute eine kleine Sicherung ein, bevor ich losfahren konnte. Ich ging in mein Arbeitszimmer zurück, fiel auf meine Knie und habe für diese Frau gebetet und das Gespräch segnend vorbereitet. Erst danach besuchte ich diese Schwester. Bevor ich mein Anliegen anbringen konnte, sagte sie: „Ich bin dankbar,

daß Sie kommen.“ Sie erzählte mir von ihren Nöten. Über eine Stunde berichtete sie von Schwierigkeiten mit anderen Menschen. Danach habe ich ihr offen den unmittelbaren Anlaß für meinen Besuch gesagt. Ich entschuldigte mich bei ihr, daß ich ihren Sohn nicht begrüßt hatte. „Ach“ – sagte sie – „mein Sohn berichtete mir nach dem Gemeindeunterricht, daß er sich immer gemeldet hat und nicht drangekommen ist. Ich habe gedacht, Sie hätten etwas gegen ihn. Und ich habe dann in meiner inneren Enttäuschung gesagt, auch die Gemeinde hat was gegen uns. Aber das war alles nicht so gemeint.“

Hätte ich nicht zuerst mit Gott über diesen Menschen gesprochen, dann hätte ich einen Menschen verloren. Wir haben Kompetenz, mit Menschen in der Seelsorge umzugehen, wenn wir vorher mit Gott über sie sprechen. Wenn wir selbst im Heiligtum unsere Leiber als lebendige, heilige, wohlgefällige Opfer Gott darbringen (Rö 6, 4 - 6; Rö 12, 1), dann sind wir in der Öffentlichkeit frei von uns selbst und können Christus unserem Herrn und seinen Schwestern und Brüdern dienen.

Gott hat uns zu Botschaftern der Versöhnung gemacht. Einen wichtigeren Dienst gibt es nicht. „Ein Märtyrer stirbt einmal für seinen Herrn, ein Hirte hundertmal für seine Herde“ (Johannes Chrysostomos).

## Unser Dienst als „Dienst des Geistes“

### I. Einleitung

Dieses Referat ist die Überarbeitung eines Vortrages, der im Herbst 1984 anläßlich einer Tagung des Arbeitskreises „Charisma und Gemeinde“ gehalten wurde. Ich gebe es aus zwei Gründen zu den Materialien der Theologischen Woche: Zum einen geht es darin ebenfalls um den Dienst, den wir haben, ebenfalls festgemacht am 2. Korintherbrief; zum anderen weil es eine Ergänzung zur Thematik der Theologischen Woche darstellt: denn der Haftpunkt des Referats ist nicht Kap 5, sondern Kap 3. (Im folgenden werden die Bibelstellen aus dem 2. Korintherbrief nur mit Ziffern zitiert.)

### **1. Die Zuordnung „Dienst des Geistes“ ist uns wesentlich ungeläufiger als die andere: „Dienst der Versöhnung“.**

Das hängt damit zusammen, daß uns die Wirklichkeit der Versöhnung durch Christus vertrauter ist als die des Geistes. Da die Pneumatologie selbst nicht unsere eigentliche Thematik ist, dazu nur so viel an Beobachtungen: So sehr der neue Bund durch Christus gestiftet ist, so sehr ist er durch den Geist vermittelt. Das ist in unserem Kapitel der Tenor. Deutlicher noch als im Duktus der alttestamentlichen prophetischen Verheißung wird das Neue, welches Gott schafft, zugeeignet, wirklich und wirksam durch den „Geist des lebendigen Gottes“ (3, 3), der zugleich der Geist Christi ist (3, 16ff). Die Redeweise hat trinitarische Dichte und erinnert an die Abschiedsreden im Johannesevangelium. Der Geist gibt die Erneuerung in die Herzen und macht uns zu Briefen für alle Menschen (3, 2). Er macht lebendig (3, 6). Er erst macht die Versöhnung durch Christus zur Erfahrung der Freiheit (3, 17). Er macht Erneuerung zu einem dynamischen Weg und Prozeß der Verwandlung in das Bild des Befreiers (3, 18).

Hier stoßen wir auf ein Problem unseres geschichtlichen Weges. Das Wissen von der Erneuerung als einer Erneuerung durch den Geist hat immer einen zu beiläufigen inklusiven Charakter gehabt. Zu wenig hatte es die ausgesprochene Klarheit und Kontur des biblischen Zeugnisses. Das ist an vielen Beobachtungen festzustellen, z. B. daran:

- daß im Wissen und Rechenschaftgeben der meisten Gemeindeglieder neben einiger Klarheit über Christus die „Geistfrage“ eher ein Geheimnis ist;

● daß wir in der Regel beim Christwerden aus der klassischen Trias von Apg 2 Bekehrung und Taufe mit einigermaßen präziser Lehre vermitteln, aber die Verheißung des Geistes weder beim Täufer noch beim Täufling noch bei der betenden Gemeinde mit klarer Erwartung verbunden ist;

● daß in der Diskussion um den Geistempfang die einen ihn lieber inklusiv feststellen möchten, qua Umkehr, Glaube und Neugeburt, die anderen einen entschiedenen Empfang erbitten und vermitteln möchten;

● und in der Art und Weise, wie die konkrete Äußerung der Geistwirklichkeit gelehrt und erwartet wird.

Zögernd und unklar kommt die Aussage, daß der Geist Freiheit von den Zwängen des alten Menschen gibt, daß er konkrete Freiheit ermöglicht, daß er Leid und Todeserfahrung gegenüber triumphieren läßt, daß er charismatische Ausrüstung für Dienst und Leben vermittelt. Der Geist als Wirklichkeitsmerkmal des neuen Bundes, als das „unterscheidend Christliche“, das so angeboten wird (Apg 2), das so erwartet wird (Apg 4, 30; 8, 15 - 17), das als klares Kriterium gilt (Apg 15, 8,9), das erfragt wird (Apg 19, 2), an das erinnert wird (Gal 3, 2ff) und um das man einfach weiß (Apg 5, 32; 1. Thess 4, 8; 2. Kor 1, 21.22 und 2. Kor 11, 4; 1. Joh 4, 13), hat in unserer Geschichte nie eine Klarheit gehabt, die mit der Klarheit im Hinblick auf die Christusverkündigung verglichen werden könnte.

**2. Das Neue, welches Gott geschaffen hat, wird in unserem Kapitel in besonderer Weise verbunden mit dem Dienst, dem Diener des alten und neuen Bundes.** Das entspricht sicher der beobachteten Tatsache, welche Rolle wir als Prediger und Mitarbeiter fördernd oder hindernd bei der Erneuerung spielen. Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen ist aber nicht diese aus der Gemeindepraxis abgeleitete Begründung, sondern die biblisch-theologische Beobachtung, daß das Neue in besonderer Weise verbunden ist mit dem Dienst, der es ausrichtet. Paulus nennt diesen Dienst in 2. Kor 3, 6 und 8 programmatisch „Dienst des Geistes“.

## II. Der Dienst des Geistes

**1. Er ist ein Dienst mit unmittelbarer Berufung und Ermächtigung** (3, 5.6), Röm 10, 15). Der größere Teil unserer Seminarbewer-

ber spricht seit Jahren wieder selbstverständlicher davon und berichtet von zum Teil bewegenden Erfahrungen, die aber in keiner Weise nach einem Schema verlaufen. Viele von uns haben nach fünf, zehn oder zwanzig Dienstjahren eine Erneuerung ihrer Beauftragung nötig. Es genügt nicht, daß wir manches Gute **wollen** oder nach einigen Dienstjahren auch manches **können**, sondern daß wir wissen, daß wir etwas tun **sollen** (1. Kor 9, 16ff).

**2. Es ist ein Dienst, der aus dem Hören auf Gott, aus dem Kontakt mit Gott getan wird.**

Das verlängert den vorigen Punkt ins Konkrete hinein. Davon spricht 1. Kor 1, 12ff; 1. Petr 4, 11 und auch die in der Regel zu vordergründig übersetzte Stelle Röm 10, 17 für unser Lehren und Verkündigen, Röm 8, 14 für unsere gesamte Existenz. Das schließt für die Predigtvorbereitung weder die Exegese noch für die Seelsorge die humanwissenschaftliche Hilfestellung aus noch für Gemeindestunde und Vorstandssitzung die Tagesordnung. Das alles aber soll und darf hineinintegriert werden in ein Leben und Arbeiten aus dem Hören. Von der Vorbereitung bis zum Vollzug dürfen wir mit der Erfahrung von 1. Kor 2 rechnen: Worte werden gegeben, Situationen von Gott geführt, Eigenmächtiges verhindert. Das setzt Offenheit und Korrekturfähigkeit voraus. Es setzt voraus, daß wir nicht nur bei den Leuten und in unseren Hilfsmitteln, sondern auch in der Dimension des Unsichtbaren zu Hause sind, was ein Leben und Arbeiten aus Gebet und Führung heraus bedeutet. Bei Paulus schloß das z. B. auch 1. Kor 14, 18 ein und konnte bis zur Erfahrung von 2. Kor 12, 1ff gehen.

**3. Der Dienst des Geistes ist ein Dienst, der mit den prophetischen Elementen der Vollmacht und der Gewißheit rechnet.** So charakterisiert Paulus seine Arbeit im Rückblick (1. Thess 1, 5; 1. Kor 2, 4; 1. Kor 4, 20; 2. Kor 10, 8). Weder bedeutet dieses Rechnen mit Vollmacht und Gewißheit das Ende der eigenen Schwachheit (Paulus war, was ihn selbst anlangte, mit Furcht und Zittern bei den Korinthern), noch ist damit ein „autoritärer Seelsorge- und Leitungsstil“ gemeint, aber es ist beim Mitarbeiter selbst und oft dann auch beim Hörer und Ratsuchenden die wunderbare Erfahrung gemeint, daß nicht nur achtbare Meinungen und Ratschläge weitergegeben werden, sondern daß Gott redet und daß

die Situation konkret-einzelner Familien, Gruppen und Gemeinden getroffen wird. Dazu gehört auch, daß wir Pastoren neu damit zu rechnen lernen, daß durch unseren Dienst Menschen zu „Briefen Christi“ werden.

**4. Er ist ein Dienst, der offen ist für die Gaben und Kräfte des Heiligen Geistes.** Von unserem Herkommen her sind wir hier eher sparsam als Leute, die über das Maß hinausgehen (Röm 12, 3ff). Jedenfalls ist das Streben danach, daß wir sie reichlich haben (1. Kor 14, 1 - 12), nicht unbedingt eine pastorale Priorität. Ich selbst bin hier in der Praxis auch schwächer als meine Überzeugungen. Ich denke hier z. B. an ein heilendes, knotenlösendes Handeln in dem weiten Feld zum Teil komplexer Krankheitsbilder. Ich denke an die Gabe und Vollmacht der Befreiung von okkulten Bindungen angesichts einer wachsenden Inanspruchnahme okkultur Praktiken durch Zeitgenossen aller Altersgruppen. Ich denke an die Gabe der Leitung und Orientierung für viele bemühte und unerleuchtete Gemeindestunden. Wenn Paulus seinen Dienst in zwei zusammenfassenden Passagen (2. Kor 12, 12; Röm 15, 18.19) so charakterisiert: Ein Dienst im Zusammenhang von Zeichen, Wundern und Kraft des Geistes, dann gehört das sicher in besonderer Weise in die typisch missionarische Pioniersituation. Aber diese Gaben entsprechen doch der Sache nach den Formen der Zerstörung, für die Jesus als Retter gekommen ist. Der Dienst des Geistes ist ein Dienst, der, abgesehen von jeder speziellen Gabe, immer wieder offen ist für neue Erfüllung mit dem Geist Gottes (Eph 5, 18).

**5. Er ist ein Dienst, der das Evangelium von Jesus mit großer Zuversicht verkündigt.** So resümiert Paulus in Kap 3, 12 die Art und Dienstausrichtung im neuen Bund und preist Gott dafür, daß er zu „aller Zeit und an allen Orten in Christus Sieg gibt“ (2, 14). Das ist nicht die so oft und schnell bemühte „Theologia Gloriosa“ im Unterschied zu einer (allein ehrlichen und sachgemäßen) „Theologia Crucis“. Diese Zuversicht gibt vielmehr Gott recht in dem, was er nur zu gerne tun möchte und wofür in Christus alle Voraussetzungen bereitliegen. Die „Theologia Crucis“ besteht darin, daß dieser Sieg und diese Hoffnung oft durchgesetzt und durchgeglaubt werden müssen gegen Situationen, die uns bis an die

äußerste Grenze führen (s. Abschnitt 7). Ich kenne die Anfechtung eines fast depressiven oder sogenannten realistischen Wahrnehmens und Befürchtens und muß oft sehr bewußt den Horizont anpeilen: Wie kann die Hoffnung des Evangeliums von Jesus in gerade dieser konkreten Situation zum Aufleuchten gebracht werden.

**6. Der Dienst des Geistes ist ein Dienst, der die Wirklichkeit des Heiligen Geistes lehrt und auf Gottes Verheißung hinweist.**

Paulus tut das in einer solchen Weise, daß alle bis heute auftauchenden Probleme, die unsere Probleme und nicht die des Heiligen Geistes sind, dadurch beantwortet werden:

- durch den strengen Bezug auf das Christusgeschehen (der Geist verkündigt sich nicht selbst, sondern er erhellt den Gekreuzigten);
- dadurch, daß der Geist bei allem seinsmäßig-dynamischen In-uns-sein immer zugleich der Herr und unser Gegenüber bleibt, und daß Sein-in-uns nur erhalten wird durch Gehorsam. D. h. kategorial ausgedrückt: ein Zugleich von ontisch realer und personaler Beziehung;
- durch die Relation Individuum-Gemeinde, Glied-Leib;
- durch die Funktionalität der Gaben des Geistes, ihren diakonischen Charakter;
- durch die Vollendung des Geistwirkens in der „ethischen“ Dimension: Die Liebe als höchste Gabe;
- schließlich in dem Festhalten daran, daß Geist und Kraft der neuen Welt in diesem Äon immer erst Anbruch ist, Zeichencharakter hat und nicht perfekt erwartet werden darf.

Der Geist tut das in einer solchen Weise, daß selbst in Korinth, wo die Versuchung zur reinen „Wort-Gottes-Theologie“ vielleicht nahegelegen hätte, eine Ermutigung zum Rechnen mit dem Heiligen Geist herauskommt.

**7. Er ist ein Dienst in der Gestalt und Art des Dienstes Jesu**

Der Schluß von Kap 3 gibt genau das als das Arbeitsziel des Geistes der Freiheit an. Wie diese Gestalt des Dienstes aussieht, skizziert Paulus gegenüber jeder Art von Schwierigkeiten.

In der missionarischen Arbeit und Auseinandersetzung, die wohl nirgends so ergreifend und erschütternd bis hin zur täglichen Plakerei zusammengefaßt wurde wie in den Kap

1.4.6 und 11, ist es ein Dienen, das auf den Gott setzt, der die Toten auferweckt (1, 9), das von täglicher Erneuerung lebt (4, 16; 6, 2) und daß, obwohl gestern noch selbst am Boden, heute schon wieder Verzagte aufrichtet (1, 44ff; 6, 10).

In der gemeindlichen Auseinandersetzung sind so ungefähr alle Vorwürfe und Anfechtungen beieinander, die einem Mitarbeiter begegnen können: Er sei unzuverlässig, er überzeuge nicht, sondern überrede, es gehe ihm um die eigene Ehre, er sei möglicherweise eine ungesunde Persönlichkeit (5, 11 - 14), er greife in fremde Arbeitsgebiete ein und außerdem sei sein Auftreten eine kümmerliche Sache (Kap 10). Die Art Jesu zeigt sich darin, wie er (wie wir) bei aller Erregung über ungerichten (und bei uns oft genug berechtigten) Vorwürfen und verbunden mit aller notwendigen Klarstellung (die ganze Kapitel füllt) um ein Grundverhalten der Freude und Liebe (1, 23 - 2, 1ff), der Offenheit und Nähe und Hingabe (5, 11ff; 6, 11ff; 7, 2ff; 12, 11ff) zur Gemeinde ringt. Gottes Geist möchte uns angesichts von Enttäuschung und kaltem Wind vor dem Rückzug auf uns selbst, unsere Familie, unseren „Auftrag“ bewahren und uns die Freiheit geben, liebend, werbend, mahnend und notfalls leidend (2, 4; 12, 21) zur Gemeinde zu halten und mitten unter den Leuten zu bleiben.

## **8. Der Dienst des Geistes ist ein Dienst, der alle Sehnsucht und Suche nach Erneuerung, alle Aktivitäten und Probleme am Evangelium von Christus ausrichtet**

8.1 Wir haben angesichts der Verlegenheiten und Sackgassen in Gemeinde und Gesellschaft **keinen Mangel an christlichen Programmen und theologischen Prioritäten**. So wie der Geist nach den Abschiedsreden die Aufgabe hat, Christus in jeder Hinsicht zu verdeutlichen, so ist das ebenfalls das Ziel für den **Dienst** des Geistes. Das bekannteste Exempel liefert Paulus mit seinem berühmten Satz: Ich wußte unter euch nichts als Christus, den Gekreuzigten (1. Kor 2, 1). Der 2. Korintherbrief steht dem der Sache nach nichts nach.

**8. 2 Die hohe „Exklusivität“ von 1. Kor 2, 2 durchzieht den ganzen Brief**, wenn Christus der Eine ist, in welchem Gott alle seine Verheißungen einlöst (1, 20); der perspektive Ort, von dem aus die Geschichte Gottes ka-

piert werden kann (3, 14); der eine, der zu predigen ist, statt daß wir uns selbst verkündigen (4, 5); der eine, vor dessen Richterstuhl alle offenbar werden müssen (5, 10); der eine, den man nicht mit Ideologien, Weltanschauungen und Philosophien zusammenspannen kann (6, 15; 10, 5); der eine, an dem alle möglichen Jesus-Interpretationen zu einem „anderen Jesus“ werden (11, 4). In Kap 5 wird auf den Punkt gebracht, wie und inwiefern Christus dieser eine ist, nämlich als der, durch dessen Leiden und Sterben Gott die Welt mit sich selbst versöhnte.

Von unserem Herkommen her ist diese „Exklusivität“ der Ausrichtung auf Christus hin ein Basiswissen, manche meinen sogar, eine Binsenweisheit. Mittlerweile stimmt das nicht mehr ohne weiteres; wenn z. B. Verheißungen ausgegeben werden, die in Christus so nicht ratifiziert werden, wenn andere perspektivische Orte zur Betrachtung der Geschichte Gottes mit uns ausprobiert werden, wenn oft unser „Selbst“ viel faszinierender herauskommt als Christus, wenn die Stunde der Wahrheit vor dem Richter kaum noch zum gewußten Lebensrahmen gehört, wenn weltanschauliche und philosophische Trends dem Evangelium Aktualität borgen müssen, wenn neue Jesus-Interpretationen nicht deutlich als „ein anderer Jesus“ benannt werden.

**8.3 Zugleich durchzieht die große Weite, „Inklusivität“ und das Staunen von 1. Kor 1, 30, Eph 3, 17 und Kol 2 diese Christus-Orientierung unseres Briefes**, wenn nämlich unter dem Druck der Liebe Christi (5, 14) dieses Faktum „seines Sterbens für uns“, seine revolutionären atemberaubenden Folgerungen für uns freigibt:

- daß nämlich wir an Vergangenheit fixierten und von Zwängen programmierten Leute gestorben sind (5, 14);
- daß ein neues Lebenskonzept auf Einlösung wartet (5, 15);
- daß unsere resignative Betrachtungsweise anderer Leute ausgetauscht werden kann (5, 16);
- daß nämlich summa summarum bei jemand, der das alles an sich heranläßt, Gottes neue Schöpfung beginnt (5, 17).

Dieser neue Sauerwert wirkt, er wirkt in allen unter Abschnitt 7 geschilderten Schwierigkeiten. Er transformiert uns zu Reflektoren der Herrlichkeit Gottes (3, 2.3.18; 4, 6). Er bringt

auch einen der unbeweglichsten Tatbestände der Welt in Bewegung, nämlich daß es Menschen mit Überfluß und solche mit Mangel gibt (Kap 8 und 9). Er macht eine Existenzweise des Staunens, des Hingerissenseins vom Neuen möglich (1, 3ff; 2, 14; 4, 15; 5, 14; 7, 4; 9, 15; 12, 1ff). Er bringt an konkreten Orten Heilige zusammen (1, 1.2), bei denen alle diese Wunder beginnen.

Es kann vielleicht trotz der holzschnittartigen Knappheit der Darstellung geahnt werden, wieviele „Sehnsüchte und Suchbewegungen“ nach Heiligung und Erneuerung in diesen Folgerungen aus dem „Sterben für uns“ beantwortet werden (sicher immer auch diese Sehnsüchte korrigierend, denn Gottes Offenbarung liefert nicht die passenden „Deckel“ für unsere „Töpfe“). Wir haben in unserer Gemeindegeschichte — Gott sei Dank — manches davon erfahren, anderes nur geahnt, vieles nicht begriffen. Der großen Revolution durch die Versöhnung in Christus entspricht häufig eine Schar all zu bürgerlicher Heiliger. Das ist sicher ein Hauptgrund für die Anfälligkeit unter uns Pastoren für einiges, was sich hinter Abschnitt 8.2 verbirgt.

#### **8.4 Unser Dienst als Dienst des Geistes hat darum gegenwärtig eine doppelte Aufgabe:**

a) Gegenüber allen Versuchen, Erneuerung irgendwie anzukoppeln an Bewußtseinsprozesse oder an eine Geisdynamik religiöser, pantheistischer oder auch isoliert charismatischer Art, muß unser Dienst deutlich und leuchtend, lehrhaft klar und seelsorgerlich

werbend zugleich herausstellen, was Erneuerung **durch Christus** ist, in welchem Maße sie in jeder Hinsicht an **ihm** hängt. Er als Preis der Erneuerung, er als Wende zur Erneuerung, er als die Norm und das Maß der Erneuerung, er als lebendiges Gegenüber, unter dessen Herrschaft sich Erneuerung vollzieht. Wir haben gegenwärtig, bis auf Ausnahmen, in der Theologie keine Zeiten einer Konzentration auf Christus, sondern eher der Faszination und des Staunens und der Suche nach Erneuerung im weiten Feld religiöser, psychologischer und politischer Suchbewegungen. Auch haben wir gegenwärtig nicht Zeiten des praktisch gelebten Staunens in der Gemeinde (nach der Weise von Phil 3, 10) und der gelebten Liebe zu ihm (nach 1. Petr 1, 8), weil an ihm das Geheimnis der Erneuerung aufgegangen ist und die „Decke“ von 2. Kor 3 fortgezogen wurde. **Zum Teil hängt die „Decke“ wieder und „Israel“ bedarf einer neuen Bekehrung zum Herrn (3, 16).**

b) Herausgefordert durch die „Sehnsucht und Suche nach Versöhnung, Leben usw.“ und unter dem Druck der Liebe Christi (5, 14) **müssen wir mutiger werden, uns den unter 8.3 skizzierten Folgen seiner Tat zu stellen.** Oft beginnt das damit, daß wir dem Geist der Kraft und Freiheit die Chancen geben, einen dieser Punkte bei uns zu klären.

Siegfried Liebschner  
Heidmühlenweg 169, 2200 Elmshorn



#### **Oncken-Mitarbeiterzeitschrift**

*Gesamtredaktion: Joachim Zeiger*

*Redaktion des Theologischen Gesprächs:*

*Dr. Wiard Popkes, Rennbahnstraße 115,*

*2000 Hamburg 74, Telefon: (0 40) 6 51 89 80.*

*Die Mitarbeiterzeitschrift besteht aus den selbständig zu abonnierenden Teilen: BLICKPUNKT GEMEINDE, PRAXIS DER VERKÜNDIGUNG, THEOLOGISCHES GESPRÄCH, VON B BIS Y, GEMEINDEBIBELSCHULE.*

*Erscheinungsweise: halbjährlich. Bezugspreis DM 3,50 pro Heft, bei Einzelbezug zuzüglich Versandkosten. Abbestellungen für Einzelbezieher jeweils per 15. November, ansonsten verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr.*

*Nachdruck: J. G. Oncken Nachf. GmbH, Postf. 10 28 29, 3500 Kassel, Tel.: (05 61) 2 10 81.  
Druck: Bundes-Verlag eG, Witten.*