



Theologisches Gespräch

1/86

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

Themen: Theologische Diskussion Gebet — Ehe

Zur gegenwärtigen
theologischen Diskussion

I. „Theologisches Gespräch“ auf drei Ebenen

1. Diese Zeitschrift nennt sich „Theologisches Gespräch“. Die Wirklichkeit geht nun freilich manchmal andere Wege als ein Programm. Was als Gespräch angefangen wird, wächst zuweilen zum Streit aus. Die Leser dieser Zeitschrift werden wissen, worauf angespielt ist. In den letzten Jahren gab es Streit um die Nr. 3–6/1983 zum Thema Schriftverständnis. Wir bedauern zutiefst, daß es dazu kam. Wenn Christen sich streiten, gibt es bekanntlich immer nur Verlierer. Wo wir Anlaß zum Streit boten, tut uns das sehr leid, insbesondere wo Gewissen verletzt wurden. Das Gewollte entspricht leider nicht immer dem Erzielten.

Wir nehmen das Faktum des Streits als Rückfrage an die Theologie ernst. Theologie muß sich daran messen lassen, ob sie dem Lob Gottes und der Sendung der Gemeinde dient; ebenso, ob sie das Vertrauen in die Bibel stärkt. Sie muß sich überprüfen, ob sie sich

Inhalt

- Wiard Popkes*
Zur gegenwärtigen theologischen Diskussion 1
- Winfried Eisenblätter*
Einmütigkeit
Gedanken über Einheit und Vielfalt 7
- Adolf Pohl*
Das Gebot in der Offenbarung des Johannes 10
- Horst Stricker*
Anbetung — Ausdruck der Liebe zu Gott 16
- Siegfried Liebschner*
Partnerschaft — eine offene Frage 19
- Buchbesprechungen:*
Moltmann: Gott in der Schöpfung
Die revidierte Elberfelder Bibel (1985)
Rich: Wirtschaftsethik 28

mit wirklich wichtigen Themen beschäftigt oder mit Nebengebieten. Sie darf sich auch nie absolut setzen; denn unser Wissen ist Stückwerk (1. Kor 13, 9 - 11). Als ein Nachdenken des Glaubens ist sie niemals abgeschlossen, sondern eine fortwährende Besinnung auf das, was Gott uns gibt, im Achten auf das Wunder und Geheimnis der Gottesoffenbarung.

2
ZA 4201

2. Wir haben uns in dieser Zeitschrift zu den Auseinandersetzungen der vergangenen Jahre nicht geäußert, weil im gedruckten Medium nur die theologische Sachebene behandelt werden kann bzw. sollte. Der Konflikt spielte sich inzwischen jedoch primär auf zwei anderen Ebenen ab, nämlich auf der persönlich-bruderschaftlichen und der institutionellen. Das pflegt bei relativ geschlossenen und überschaubaren Gruppen wie im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden aus naheliegenden Gründen die Regel zu sein. Die Konfliktbehandlung auf insgesamt drei Ebenen bietet Chancen und Gefahren; Chancen, indem eine ganzheitliche Lösung erzielt werden kann; Gefahren, indem der Konflikt fälschlich von einer Ebene auf eine andere gebracht wird. Faktisch läßt sich Persönliches schwer vom Offiziellen trennen und beides nicht vom Inhalt. Sachfragen vermischen sich mit institutionellen Belangen und persönlichen, ja seelsorgerlichen Aspekten. Die Gespräche in den vergangenen Jahren wurden primär im Rahmen der Institutionen geführt, wobei selbstverständlich auch die persönliche Ebene einen bedeutenden Faktor darstellte. Das theologische Gespräch bzw. der theologische Streit war zur Bundesangelegenheit geworden. In dieser Phase legte es sich nicht nahe, die Sachdebatte gesondert in dieser Zeitschrift weiterzuführen, und zwar aus Rücksicht auf die inneren Gegebenheiten und Erfordernisse einer Freikirche. Öffentlichkeitscharakter erreichte die Auseinandersetzung wieder auf der Bundesratsstagung im Mai 1985 in Dortmund. Die drei genannten Ebenen vermischten sich dabei dermaßen, daß persönliche Empfindungen, institutionelle Ratlosigkeit und theologische Stellungnahme ein verwirrendes Gemenge darstellten. Nach der Bundesratsstagung versuchte man erneut, durch eine Regelung auf der persönlichen und institutionellen Ebene einen Freiraum zu gewinnen, der eine Sachdebatte überhaupt ermöglichen sollte.

3. Dieser gleichsam interne Rahmen ließ sich jedoch nicht einhalten; die Angelegenheit bekam zunehmend mehr Öffentlichkeitscharakter. Dabei zeigt sich zugleich ein anderes Problem, nämlich das von Bericht und Interpretation. Jeder Bericht ist mehr oder minder auch eine Interpretation. Wir stoßen hier auf den alten Zusammenhang zwischen Geschichte und Deutung; eine Deutung kann

bekanntlich das Faktum in gewissem Maß sogar überlagern und selber zum weiteren Ausgangspunkt der Wirkungs- und Auslegungsgeschichte werden. Sofern nun Institutionen in diesen Berichts- und Interpretationsvorgang eingreifen, ergibt sich zusätzlich das Problem einer mehr oder minder offiziellen Darstellung und Bewertung. Alle diese Gesichtspunkte trifft man in der gegenwärtigen Diskussion an. Das gilt im besonderen auch für den Beitrag der Bundesdirektoren in der „Bundespost“ (d. h. im Mitteilungsblatt „aus dem Bundesmissionshaus für die Gemeinden des Bundes . . .“) Nr. 3/Sept. 1985. Hier wird nämlich das, was sich zutrug, u. a. als theologisch-inhaltliche Auseinandersetzung behandelt und bewertet, also auch auf der theologischen Ebene dargestellt und interpretiert. Der Beitrag erhält für die Öffentlichkeit den Charakter der offiziellen Verlautbarung des Bundes, so daß man sich mit ihm besonders beschäftigen und seine Argumentation untersuchen sollte.

Wir wollen jetzt jedoch die genannte Darstellung bzw. Interpretation der Ereignisse nicht als solche analysieren, d. h. historisch fragen, obschon auch das erforderlich wäre. Vielmehr gibt die Gesamtdiskussion Fragen auf, denen wir nachgehen wollen. Es soll der Versuch unternommen werden, den weiteren theologischen Verstehensrahmen der Ereignisse und Erörterungen zu analysieren. Die Heftigkeit und teilweise Irrationalität der Auseinandersetzungen in unserem Bund geben als erstes und bereits für sich zu denken. Sie signalisieren eine tiefere, allgemeinere Grundlagenkrise als nur den Streit um eine bestimmte theologische Aussage, Institution oder Person. Diese Grundlagenkrise ist die Ursache der Diskussionen, einzelne Themen liefern nur jeweils den Anlaß dazu. Wir tun m. E. gut daran, uns diese Analyse nicht zu ersparen, wenn wir vorankommen wollen. Die Erörterung auf der sachlich-theologischen Ebene ist dabei unumgänglich, so wichtig die persönliche und die institutionelle Ebenen sind. Da die Diskussion nun ohnehin eine breitere Öffentlichkeit erreicht hat, sollten wir auch in dieser Zeitschrift verschiedene angerissene Fragen weiter erörtern. Einige Aspekte bedürfen m. E. geradezu der theologischen Stellungnahme. Wolle Gott, daß wir in Frieden ein „Gespräch“ darüber führen können!

II. „Allein die Schrift“ oder „Bibel und Bekenntnis“

1. Als evangelisch-freikirchliche Christen haben wir immer und an oberster Stelle nach der Aussage der Heiligen Schrift gefragt. Wir wissen uns dem reformatorischen Grundsatz „allein die Schrift“ verpflichtet. Demgegenüber haben Bekenntnisse niemals mehr als nur eine sehr begrenzte Hilfsfunktion besessen, nie jedoch einen verbindlichen Charakter. Keiner, auch kein Pastor, wird auf irgendwelche Bekenntnisschriften verpflichtet. Gefragt wird nach dem persönlichen Glaubenszeugnis. Selbstverständlich gibt es gewachsene Glaubensüberzeugungen; wohl keiner fängt „bei null“ mit der Bibel an. Aber alle Glaubenssätze, -zeugnisse, -formulierungen usw. haben sich immer an der Bibel messen und ausweisen müssen. Kirchliche Dogmenformulierungen oder vergleichbare Texte, auch liturgischer Art, haben nie lehramtliche Geltung erlangt. Man hat sich vielmehr immer eine geistliche Offenheit gewahrt, ohne die das ständig neue Schriftstudium gar nicht sinnvoll wäre.

2. Umso auffälliger ist es, wenn in den strittigen Fragen über das Schriftverständnis der zitierte Beitrag der Bundesdirektoren („Bundespost“ 3/85) unter der Überschrift „Worum es geht“ sogleich an erster Stelle vermerkt: „Es geht darum, daß wir in unserem Gemeindebund den Zusammenhang von Bibel und Bekenntnis festhalten.“ Gemeint ist mit „Bekenntnis“ speziell das Apostolicum; es sei „schriftgemäß“ und verbinde uns mit der gesamten Kirche; es sei auch von den „Vätern“ nie in Frage gestellt worden. Diese Argumentation ist für eine evangelische Freikirche überraschend. Seit wann haben wir etwas neben der Bibel als gleichrangig oder -wertig geduldet? Sind uns nicht mit Recht alle Formulierungen „Bibel und . . .“ verdächtig? Brauchen wir zum Bibellesen eine Traditionsbrille? Die Argumentation führt doch in bedenkliehe Nähe zur römisch-katholischen Wertschätzung der Tradition als Quelle der Offenbarung und des kirchlichen Dogmas als verbindlicher Interpretation der Bibel. Jeder Versuch, dem „Allein die Schrift“ etwas vorzuschalten, wertet die Bibel ab.

3. Die Entstehungsgeschichte des sogenannten Apostolicums ist äußerst kompliziert hinsichtlich Alter, Gattung, Sitz im Leben, Vor-

formen, Textergänzungen und Verbreitung (s. F. Vokes, TRE 3). Auf jeden Fall ist es in der westlichen Kirche, speziell in Rom zu Hause (die Ostkirche verwendet es nicht). Die wesentliche Gestaltung erfolgte nicht vor dem 3.–4. Jahrhundert. Man erkennt deutlich die theologische Interessenlage der damaligen Zeit, nicht zuletzt das Bemühen überhaupt, das „eine“ Bekenntnis zu schaffen. Diese Tendenz hat apologetische, antihäretische, liturgische und catechetische Gründe, auf die wir aber nicht näher einzugehen brauchen. Vergleicht man die Aussagen des Apostolicums mit denen der Bibel, so begegnen sie sich zwar in der relativ ausführlichen, betonten Darlegung der Christologie, lassen jedoch erhebliche Unterschiede erkennbar werden. Auffällig ist, was alles **nicht** im Apostolicum steht! Abgesehen von den ohnehin knappen Aussagen über Gott und den Heiligen Geist vermißt man in der Christologie: Jesu Präexistenz und Schöpfungsmittlerschaft, das „von Ewigkeit her“, das „verheißsen von den Propheten“; ebenso Jesu Erdenwirken, Reden, Handeln, Wunderwirken, Gehorsam; eine Reihe christologischer Titel; die Versöhnung bzw. Sühnekraft seines Sterbens; Jesu Gegenwart bei den Seinen, das „in Christus sein“ und vieles andere mehr. Selbstverständlich wäre es eine inhaltliche und formale Überforderung, von einem Bekenntnis Vollständigkeit zu verlangen. Die Frage lautet vielmehr, worauf die Akzente liegen. Verglichen mit der reichen Fülle der neutestamentlichen Aussagen fallen die Einseitigkeit und auch die Armut des Apostolicums in bestimmten Punkten auf. Auf jeden Fall muß man es immer wieder von der Bibel her hinterfragen und relativieren. Das Apostolicum kann und darf nicht „der“ Auslegungskanon für die Bibel und Maßstab der Christologie sein.

4. Unsere „Väter“ haben das übrigens sehr wohl gewußt, wie ein Blick in die Geschichte zeigt. Als erster machte unlängst Manfred Bärenfänger auf einen Artikel von Hans Luckey über den „Ursprung des ersten Glaubensbekenntnisses und sein Verhältnis zum Evangelium“ in der Zeitschrift der britischen baptistischen Pastoren „The Fraternal“ Nr. 88, April 1953, 9–12, aufmerksam. Wir bringen hier den englischen Wortlaut des inzwischen mehrfach in Übersetzung zitierten Textes (das deutsche Original scheint nicht mehr

erhalten zu sein). Luckey schreibt S. 9 im zweiten Absatz:

We should not overlook that the individual statements of the Apostolicum do not by any means reproduce the Summa of the Christian faith with proportion or completeness. No one, e. g., will assert that "born of the Virgin Mary" is a dogma strongly urged in the New Testament, or that it stands in the centre of the proclamation. Karl Barth rightly says that this doctrine stands only "on the fringe" of the apostolic testimony. On the other hand we miss a reference to redemption through the blood of Christ, to justification by faith and regeneration by the Spirit, for these truths really with the heart of the Christian view. We must not, therefore, shut our eyes to the fact that the Apostolic Symbol stands far below what the Apostolic Letters impart to us in the way of doctrine, despite the limitation that their first purpose was pastoral and not catechetical.

Das Glaubensbekenntnis der deutschen Baptisten von 1847 behandelt die Christologie im Rahmen der Soteriologie, nämlich in Artikel IV „Von der Erlösung“. Es heißt dort: „... Daher hat er (Gott) von Ewigkeit her seinen eingeborenen Sohn Jesum Christum zum Sühneopfer bestimmt (1. Petr 1, 20). Zu der von Gott ersehenen Zeit erschien demzufolge Christus, der Sohn des lebendigen Gottes (Gal 4, 4; Mat 16, 16; Mat 3, 17), in der Gestalt des sündlichen Fleisches auf Erden (Röm 8, 5) und vereinigte in derselben seine ewige Gottheit mit der menschlichen Natur (Kol 2, 9; 1. Tim 3, 16), einer wahrhaft menschlichen Seele und einem menschlichen Leibe (Mat 26, 38; Hebr 2, 14), die jedoch vollkommen rein und fleckenlos waren und blieben, so daß nie weder in dem Herzen Jesu, noch in seinem äußeren Leben eine Sünde vorkam (Joh 8, 46; 1. Petr 2, 22; Hebr 4, 15). Also leistete er einen tätigen Gehorsam, indem er für uns das ganze göttliche Gesetz erfüllte (Mat 5, 17; Gal 4, 4; Röm 10, 4; 5, 19; Ps 40, 8f), und einen leidenden, indem er seinen Leib und seine Seele als ein Opfer für uns darbrachte (Jes 53, 4; Hebr 5, 8; Phil 2, 8; Luk 22, 19; Ps 22, 15f; Jes 53, 11; Mat 26, 38; Luk 22, 44; Hebr 9, 28) ...“

Das Glaubensbekenntnis von 1944 bringt die Christologie an zwei Stellen. In Artikel I „Von Gott und seiner Offenbarung“ lesen wir: „... Wir glauben an Jesus Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, der am

Kreuz für uns alle gestorben und aus seinem Grab erstanden ist, damit er uns von Sünde und Tod errette und durch den Geist ein neues Leben schenke ...“

Und wiederum in Artikel IV „Von der Erlösung“ wird ausgeführt: „Wir glauben, daß Jesus Christus der Sohn Gottes, der Erlöser der ganzen Welt ist. Was der Menschheit in ihrer Gottesferne unmöglich war, das tat Gott in seiner Liebe durch den sündlosen Menschen Jesus Christus: Er sandte ihn auf die Erde, damit er als Schuldopfer für uns auf Golgatha den Tod erleide und als der Auferstandene uns am Ostermorgen den Sieg unvergänglichen Lebens bringe ...“

Wir wollen jetzt keine vergleichende Bekenntnisanalyse betreiben, zumal der Stellenwert dieser Texte begrenzt war. Immerhin ist bemerkenswert, wie anders die Akzente fallen als im Apostolicum: und sicherlich sind die biblischen Proportionen besser gewahrt. Um Mißverständnissen vorzubeugen: Es geht hier absolut nicht um eine Abwertung von Mat 1 oder Luk 1, sondern im Gegenteil um eine Aufwertung der ganzen Schrift!

5. Ist das Ganze nur ein formaler Disput ohne inhaltliche Rückwirkungen? So einfach liegen die Dinge m. E. nicht. Es geht um prinzipielle Fragen des Bibellesens. Wir werden mit theologischen Themen nur vorankommen, wenn wir den biblischen Befund sorgfältig zur Kenntnis nehmen und nicht vorschnell meinen, wir wüßten immer bereits, was in der Bibel steht bzw. gar zu stehen habe. Einige hermeneutische Fragen erheben sich im Zusammenhang mit der gelaufenen Debatte.

Kommen wir wirklich noch zum Studium der Texte, achten wir ausreichend auf ihre Aussage? Vernehmen wir noch ihren Reichtum, auch den der Vorgeschichten bei Matthäus und Lukas? Oder sind sie nur Belegstellen für bereits vorhandene Ansichten? Ferner: Nehmen wir **die** Texte ernst, die ein bestimmtes Thema erwähnen, ebenso wie die, die es **nicht** erwähnen? Haben wir noch Sinn für die biblischen Proportionen? Welchen Stellenwert dürfen wir bestimmten Motiven zuschreiben, welchen nicht? Sodann: Welche theologischen Folgerungen ziehen wir aus bestimmten Aussagen? Gerade bei kontroversen Fragen ist es wichtig zu wissen, ob wir die Stimme der Schrift von der Tradition her überdecken oder frei sind zu hören.

6. Das Apostolicum scheint mir hier keinen wirklich hilfreichen Dienst zu tun. Es stammt aus einer Zeit, wo sich die theologische Interessenlage der katholischen Kirche auch auf die Bekenntnisbildung auswirkte. Warum denn wird nur eine bestimmte Auswahl aus der reichen Fülle der biblischen Aussagen getroffen? Die Entwicklung kann doch nicht losgelöst von der sonstigen theologischen Tendenz beurteilt werden, die u. a. zur Ausformung der Mariologie und zur Erbsünden-Konkupiszenz-Lehre führte. Biblische Aussagen gerieten damit in einen theologischen Bezugsrahmen mit anderen Tendenzen als denen der Bibeltexte. Man spürt das bis heute, wenn in Debatten über Sündenlehre, Erlösungsverständnis und auch Christologie unter dem Einfluß des Apostolicums bzw. verwandter damaliger Lehrformulierungen nicht selten Gedanken und Argumente auftauchen, die eher einem traditionellen römisch-katholischen Lehrbuch als der Bibel entstammen. Vergleichbares geschieht in der Eschatologie. Dort ist im Apostolicum über Christus nur gesagt, daß er zum Gericht kommen wird; Aussagen über sein Kommen als Erlöser, Befreier, Vollender usw. fehlen. In der katholischen Volksfrömmigkeit hat das zu einer Furcht vor Jesus und zur Hinwendung zur (angeblich milderer) Mutter Maria geführt. So werden dann biblische Aussagen vereinseitigt und überfremdet.

III. Grundlagenkrise und Konsequenzen

1. Es wurde bereits angedeutet, daß die gegenwärtige Auseinandersetzung m. E. Teil einer sehr viel tieferen und weiteren Grundlagenkrise ist. Wie manche andere Kirchen (und sonstige weltanschauliche, gesellschaftliche Gruppierungen) in unserem Land erleben die evangelisch-freikirchlichen Gemeinden gegenwärtig eine Orientierungskrise. Dabei bleiben Richtungskämpfe nicht aus; die gemeinsame Mitte schrumpft allmählich; Ängste machen sich breit. Wahrscheinlich erstreckt sich die Krise auf die gesamte westliche Gesellschaft. Schlagworte müssen hier genügen, um das Problem anzuzeigen: Debatte über Grundwerte, Ringen um Identität und Kontinuität, Fragen nach dem geschichtlichen Auftrag, Sorgen um die Zukunft, ja um das Überleben, Konsens- und Gruppenprobleme, Neigung zu Über- und Extremreaktionen, Schwierigkeiten der Kursbestimmung. Die kirchliche und sonstige religiöse

Szene macht dabei kaum Ausnahmen; die längerfristigen Tendenzen sind auch hier oft stärker in den Zeitgeist verwoben, als man meint.

Tendenzen betreffen Grundströmungen, äußern sich jedoch anfänglich nur sporadisch. Die Anzeichen hängen nicht selten mit unbewußten, ja ungewollten Impulsen zusammen. Kirchlich begegnet man ihnen in ganz unterschiedlichen Lebensbereichen, z. B. in der Volksfrömmigkeit, in der Einstellung zu Gottesdienst und Gemeinde, in den Strukturen der Institutionen oder in der jeweiligen Dienstauffassung. Teils überlagern sich die Faktoren mit anderen, teils liegen sie mit ihnen im Wettstreit.

Es soll hier keine allgemeine Zeitanalyse unternommen werden, sondern nur eine Lageeinschätzung. Jede Lageeinschätzung ist zweifellos ein Wagnis; sie muß unvollständig, stichworthaft und subjektiv bleiben. Doch zuweilen muß man das Wagnis eingehen, weil das theologische Gewissen dazu drängt. Immerhin ist dabei auch das Selbstverständnis einer evangelischen Freikirche berührt.

2. Zeiten der Unsicherheit pflegen Sicherungsbestrebungen hervorzurufen, auch im kirchlichen Bereich. Man bemüht sich, problematische Entwicklungen, Kräfte und Strömungen einzudämmen. Solche Sicherungsbestrebungen bilden eine Reaktion auf Tendenzen, die das Gewachsene oft zutiefst in Frage stellen. Es ist hier nicht der Ort, die mannigfaltigen heutigen Anfechtungen, die dem Christentum zustoßen, darzulegen; sie reichen von Jugendsekten bis zum Säkularismus, von der Laxheit bis zum Rigorismus, von der mystischen Weltflucht bis zur Unverbindlichkeit. Die Tendenzen sind in der Regel bipolar, d. h. man begegnet Extremen auf beiden Enden.

Sucht man nach analogen kirchengeschichtlichen Situationen, so findet man sich alsbald bei der alten Kirche vom ausgehenden ersten bis über das vierte Jahrhundert hinaus wieder. Auch damals sah man sich (abgesehen von der Staatsproblematik) bedrohlichen Entwicklungen zur Rechten wie zur Linken gegenüber: Verweltlichung neben Weltabwendung, Libertinismus neben Askese, Aufgeklärtheit neben Mythenglaube usw.

Wie reagierte die offizielle Kirche damals? Wie versuchte sie, Einheit, Frieden, Klarheit, Kontinuität usw. zu erhalten? Jede Beschrei-

bung wird hier leicht zur Beurteilung, weil wir den weiteren Verlauf der Geschichte überblicken können. Jede Deutung muß sich prüfen, ob sie fair bleibt und Verständnis aufbringt. Protestantische Kirchenhistoriker kolorieren das Bild meistens anders als katholische. Folgende Konturen sind jedoch kaum umstritten. Man baute die sichtbare Amtskirche aus, stärkte Hierarchie und Zentralismus, während das Laienelement zurücktrat; die Lehrbildung und -formulierung verfestigte sich, die Tradition wurde in Glaubensregeln dogmatisch fixiert (unter z. T. erbitterten Kämpfen); die sogenannten Sakramente gewannen an Bedeutung, damit teilweise auch ein Glaube an die Vollmacht der Kirche, eine Konsumentenhaltung und ein Hang zur Irrationalität; die Ethik wurde betont, weil sie sich nicht mehr wie selbstverständlich aus dem Glauben ergab; gegenüber Minderheiten und abweichenden Meinungen reagierte die Kirche empfindlicher. Tendenzen dieser Art zeigen sich schon relativ früh (um 100 n. Chr.); in der Forschung bezeichnet man sie dort als „Frühkatholizismus“ (vgl. z. B. U. Luz, ZNW 65, 1974, 88–111). Es ging für die Kirche damals um oft elementare Bedrohungen, und das zusätzlich zu den Anfeindungen von seiten der Gesellschaft und des Staates. Viele Schritte hatten verständliche und berechtigte Gründe.

Und doch, so wird man urteilen dürfen, wurden bei diesen Sicherungsbemühungen Weichen gestellt, die die Fahrt in eine sehr bestimmte Richtung lenkten und nur unter großen Schwierigkeiten veränderbar sein ließen. Amt und Dogma sind bis heute die entscheidenden Differenzpunkte zwischen Katholizismus und Protestantismus geblieben; das ist bei aller ökumenischen Verständigungsbereitschaft nicht zu übersehen.

3. Hat uns dieser Blick in die Kirchengeschichte etwas zu lehren? Auf jeden Fall lehrt er m. E., daß Sicherungsbemühungen leicht eine „katholisierende Tendenz“ erhalten. Gerade als evangelische Freikirche müssen wir uns dessen bewußt sein; das sei ohne jeden antiökumenischen Unterton gesagt. Man kann das Phänomen der Verfestigung aufgrund von Sicherungsbemühungen auch anders bezeichnen, nämlich als Fundamentalismus; denn dieser ist kaum etwas anderes als eine protestantische Spielart des Katholizismus. Die neuralgischen Punkte sind dort gegeben, wo das Sicherungs- und Abwehrbe-

dürfnis zu dogmenhaften Lehrfixierungen und zu intoleranten Machtstrukturen führt. Bestehen unter uns solche Gefahren? Gewinnen unter uns Amtsdanken und -strukturen an Boden? Wie hoch rangieren noch das Priestertum aller Gläubigen, das Konsensprinzip, das sogenannte Laienelement, die Mündigkeit der einzelnen und der Gemeinde? Das ist der eine Fragenkreis (W. Eisenblatters Beitrag beschäftigt sich damit).

Der andere Fragenkreis betrifft die Fixierung der Lehre. Gewiß gibt es legitime Gründe, den Glauben zu formulieren, um ihn besser bekennen zu können. In der Geschichte des Baptismus wandten sich solche Unternehmungen immer nach außen, sei es aus missionarischen, sei es aus apologetischen Motiven. Im Binnengespräch hat man sich demgegenüber nur der Bibel bedient, und das ohne einen fixierten Auslegungskanon.

Kommen wir noch einmal auf das Apostolicum zurück. Seit längerer Zeit gibt es in verschiedenen Kirchen Bestrebungen, das Apostolicum zu dem einen, allgemeinen christlichen Bekenntnis zu erheben. Praktisch erfolgt das vor allem durch den liturgischen Gebrauch. In diesem Zusammenhang fand es auch Einzug in das neueste Gesangbuch unserer Gemeinden, in die „Gemeindelieder“ (1. Aufl. 1978), obwohl es m. W. nie zum Bestandteil evangelisch-freikirchlicher Gottesdienste gehört hatte und auch heute kaum liturgische Verwendung findet. Man muß die Hereinnahme demnach als ein ökumenisches Einheitszeichen ansehen, als einen Baustein hin zu dem einen christlichen Glaubensbekenntnis. Den weiteren Rahmen dieser Bemühungen bilden heute die Studien der ÖRK-Kommission „Glaube und Kirchenverfassung“ zur Formulierung des einen „apostolischen Glaubens“. Nun sind Gespräche zur Verständigung zwischen den Kirchen zweifellos begrüßenswert, um so mehr, wenn sie zu einem besseren und auch einheitlicheren christlichen Zeugnis gegenüber der Welt führen. Aber eben um dieses Zeugnisses willen muß man zurückfragen, ob der Reichtum der biblischen Aussagen entfaltet wird oder ob Verengungen und Vereinseitigungen aufkommen, und das in dogmatischen Lehrformulierungen, die nachher u. U. zum Kanon der Rechtgläubigkeit werden. Das wäre dann das unerwünschte Ergebnis von auch noch so verständlichen Bemühungen um Einheit, Frieden und Eindeutigkeit.

4. Die Vermeidung von Fehlentwicklungen ist für sich selber natürlich noch keine ausreichende Therapie. Dazu gehört heute sehr viel mehr, insbesondere die Aktivierung der Gaben, die Gott uns für unseren geschichtlichen Auftrag anvertraut hat. Die Entfaltung dieser Gaben sollte gefördert werden. Lebensentfaltung braucht freien Atem und Bewegungsraum.

Noch einmal zum Schluß das Paulus-Wort aus 1. Kor 13: „Unser Wissen ist Stückwerk.“ Es wird unter Christen immer wieder Erkenntnisunterschiede geben. Manches müssen wir stehen lassen; manche Fragen beantworten sich erst im Himmel. Einstweilen sind wir gerufen, in der Nachfolge Jesu Christi unserer Sendung nachzukommen. Dazu ist es erforderlich, wie Jesus sagt (Joh 13, 34f), daß wir einander lieben, wie er uns geliebt hat; denn daran wird die Welt erkennen, daß wir seine Jünger sind.

Dr. Wiard Popkes
Oberförsterkoppel 10, 2055 Aumühle

Einmütigkeit — Gedanken über Einheit und Vielfalt

Eine der Hauptaufgaben der Bundesleitung ist es und war es, besonders in den vergangenen drei Jahren, „zu wahren die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens“ (Eph 4, 3). Die zentripetalen Kräfte im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden waren und sind beträchtlich, und wer die Bundespost 3/1985 gelesen hat, hat auch die tiefe Sorge von Bundeshaus und Präsidenten wegen der „schweren Zerreißprobe“, der zunehmenden „Polarisierung“ gespürt. Was ist die „gemeinsame Grundlage“ des Gemeindebundes, und woher kommt jetzt der „zusammenführende Impuls“, der uns wieder zur Übereinstimmung, zum Konsens aller Gemeinden und Werke, ja möglichst aller Mitglieder verhilft?

Die Sorge der Bundesleitung wird von vielen geteilt. Wie viele Briefe und mündliche Äußerungen fragen teils angriffig, teils in tiefer Erschütterung: Werden wir uns jetzt in Flügeln kämpfen aufreiben? Oder hat sich schon die Waage nach einer Seite hin geneigt? Werden wir in zunehmende Enge geführt, oder verlieren wir uns in profillosen Vieldeutigkeit?

Ich möchte einige Gedanken zur Einheit und Vielfalt beitragen. Die Frage ist ja aufgetaucht, wie sich Einheit und Vielfalt zueinander verhalten, ob etwa ein Übermaß an Vielfalt die Einheit zerstört. Es ist sogar gefragt worden, ob wir nicht sozusagen einen harten Kern von Einheit, also etwa ein Glaubensbekenntnis oder sonst einen formulierten Minimalkonsens brauchen, um ein beruhigendes Maß an Übereinstimmung zu haben. Auch die Ausschau nach „starken Männern“ war wieder spürbar und kann für einzelne zur Versuchung werden. Ich meine, daß es dem Wesen der Gemeinde Jesu widerspricht, wenn wir die Einheit gewaltsam herzustellen versuchen. Vielmehr brauchen wir gerade die Vielfalt, um eine schriftgemäße Einheit leben zu können.

Entstanden sind die Auseinandersetzungen unter uns an der Frage nach der **Heiligen Schrift**, nämlich danach, ob die Vielfalt der biblischen Zeugen die Einheit des Wortes Gottes, z. B. des Christuszeugnisses unterdrückt oder schwächt. Das ist eine Frage mit

vielen Verästelungen, denen ich hier im einzelnen nicht nachgehen kann. Aber deutlich scheint mir dies zu sein: Die Vielfalt der Zeugnisse verweist auf den Reichtum des einen Gottes: Wie viele Namen und Bezeichnungen Gottes gibt es z. B. im Alten Testament, darunter auch solche, die Jahwe mit kanaänischen Göttern gemeinsam hat, wie z. B. El (1. Mose 14, 19) oder Schaddaj (z. B. 2. Mose 6, 2). Wie vielfältig legt das Neue Testament das Alte Testament aus: So kann ein und derselbe Satz aus 1. Mose 15, 6 bei Paulus (Röm 4, 3ff vgl. Gal 3, 6ff) und Jakobus (2, 23) eine geradezu entgegengesetzte Auslegung erfahren. Trotzdem sehen wir in Jakobus wie in Paulus Zeugen des einen Gottes, der uns im Glauben an Christus gerecht macht. Wie verschieden sind die Gemeindebilder, die uns das Neue Testament vorführt. Was für ein gewaltiger Unterschied zwischen der judenchristlichen Gemeinde von Jerusalem und der von den Charismen her strukturierten Gemeinde in Korinth. Aber Juden- und Heidenchristen sind durch das Kreuz Christi versöhnt, und beide haben „in einem Geist Zugang zum Vater“ (Eph 2, 15 - 18). Warum haben wir vier Evangelien und nicht eins? Das wäre doch viel eindeutiger! Die Einheit der Schrift aber plantiert die Vielfalt nicht ein, sie ist eine spannungsvolle Einheit, deren Zentrum am besten mit dem Namen Jahwe oder Jesus zum Ausdruck gebracht werden kann, nicht aber durch fertige Definitionen.

Darin entspricht die Bibel nämlich der **Einheit Gottes**. Es ist nicht von ungefähr, daß Moslems und Juden unseren Beteuerungen, wir glaubten wie sie an den **einen** Gott, mit einiger Skepsis begegnen: Wie steht es denn mit dem christlichen Bekenntnis zum Vater, zum Sohn und zum Heiligen Geist? Ist da denn noch die Einheit gewahrt? Unsere Antwort ist dann ja nicht, daß wir fix Unitarier werden und uns über die Befremdlichkeit der altkirchlichen Trinitätslehre mokieren. Vielmehr ist es angemessen, etwa auf die Abschiedsreden des Johannes-Evangeliums zu verweisen und auf die liebende Einheit zwischen Vater und Sohn, aus der heraus der Tröster, der Heilige Geist, zu uns kommt (Joh 13 - 17). Die Einheit Gottes ist keine mathematische Größe, sondern die liebevolle Bewegung in Gott selbst. Nur in der Dreiheit von Vater, Sohn und Geist hat sich uns der Eine offenbart.

Einheit der Kinder Gottes ist also notwendig, vielfältige Einheit, weil sie nur so dem Wesen Gottes und der Heiligen Schrift entspricht. Wenn der Sohn den Vater um die Einheit der Glaubenden bittet, so mit dieser Maßgabe: „Ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast, damit sie eins seien, wie wir eins sind, ich in ihnen und du in mir, damit sie vollkommen eins seien und die Welt erkenne, daß du mich gesandt hast (Joh 17, 22f). Soll also unsere Einheit der Einheit von Vater, Sohn und Geist entsprechen, dann muß sie eine lebendig bewegte Einheit sein, die durch Liebe die Vielfalt versöhnt, aber nicht aufhebt.

Die Kirchen haben jeweils andere Modelle entwickelt, um die Einheit aus der Vielfalt herzustellen. Am stabilsten scheint die Römische Kirche zu sein, die neben der Bibel die kirchliche Tradition und das Lehramt samt seiner Hierarchie festhält. Die protestantischen Kirchen können trotz ihres Prinzips „Allein die Schrift“ immerhin noch auf die gültigen Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen verweisen, um der Irrlehre Herr zu werden.

Wir **Freikirchen**, insbesondere Gemeinden des kongregationalistischen Typs, haben uns auf den riskantesten Weg eingelassen. Aber wir halten ihn für den, der dem Willen Gottes, wie wir ihn aus der Heiligen Schrift erkennen, am besten entspricht. Wir nennen ihn Einmütigkeit. Als biblisches Modell steht uns etwa das Apostelkonzil vor Augen: „Wir haben uns einmütig versammelt“ und „... beschlossen haben der Heilige Geist und wir“ (Apg 15, 25.28). Die Gegenwart des Heiligen Geistes schafft danach den Beschluß, in dem sich der Konsens (ein Kompromiß) kundtut. (Vgl. zum ganzen Fragenkreis: Hans Hattenhauer: Demokratie in der Gemeinde? In „Die Gemeinde“ 1965, Heft 23, S. 4 - 6.)

Ferner lesen wir die Mahnung des Paulus in Röm 15, 5 - 7: „Der Gott aber der Geduld und des Trostes gebe euch, daß ihr einträchtig gesinnt seid untereinander nach Jesus Christus, auf daß ihr einmütig mit **einem** Munde lobet Gott, den Vater unsers Herrn Jesus Christus. Darum nehmet einander an, gleichwie uns Christus hat angenommen zu Gottes Lob.“

Danach braucht es Geduld und Trost Gottes, um zur Eintracht zu gelangen. Aber die Einmütigkeit ist möglich durch die Annahme des

anderen, gerade auch in seiner Andersartigkeit (vgl. Röm 14, 1ff).

Von gegenseitiger Maßregelung ist weder hier noch z. B. 1. Kor 1 - 3 die Rede. Aber es sind die Möglichkeiten zur Einung genannt: „Christus hat uns angenommen“ (Röm 15) oder: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes“ (1. Kor 3, 23). Und noch einmal Eph 2, 17f: Der gemeinsame Weg der Versöhnten zum Vater. Deutlich ist allerdings auch dies: Einheit in versöhnter Vielfalt ist letztlich ein eschatologisches Ziel. (Vgl. außer Röm 15 z. B. Phil 2, 11): Wir werden vor der Vollendung nicht aus dem Prozeß entlassen.

Wie kommt also Einmütigkeit zustande? Nicht durch das Machtwort eines einzelnen, das wäre die bischöfliche Lösung. Nicht durch ein kleines Gremium; das wäre das presbyteriale Modell. Aber auch nicht durch bloße Abstimmung, also nach dem Modell Demokratie. Zwar verfahren wir manchmal nach dem Mehrheitsprinzip, aber sind dann auch oft unglücklich darüber, in einer wichtigen Frage bloß abgestimmt statt lange genug auf den Geist Gottes und den Bruder gehört und so zum Konsens aller gefunden zu haben. Denn wir wissen doch: Gottes Wille kann in dieser Stunde nur einer sein, und ihm entspricht im besten Falle der Konsens aller, die Einmütigkeit der ganzen Gemeinde. Nur eine einmütige Gemeinde ist denn auch voll handlungsfähig. Darum ist der Kompromiß, die gemeinsam und im Gespräch und Gebet mühsam gefundene Lösung besser als der mit schnell gewonnenen Mehrheiten durchgepaakte Entschluß.

Die Einheit der Gemeinde bzw. des Bundes darf eben nicht zu Lasten der Gewissen einzelner gehen. Die Integrität der Personen und die Vielfalt der geistlichen Gaben ist uns so wichtig, wie die Integrität der Gemeinde, des Bundes.

Zum Schluß einige Gesichtspunkte für unsere Situation.

1. Wir sind in Streit geraten und schämen uns oder ärgern uns, weil es Wichtigeres zu tun gibt. Das ist richtig. Aber der Konflikt ist nun einmal da, und es hat Sinn zu streiten. Denn die Wahrheit des Evangeliums darf nicht im Schweißbuch verwahrt werden, sondern muß immer wieder aktualisiert werden. Wir ringen also statt um die alten Grabenstellungen um die Erneuerung der Botschaft des Evangeliums unter uns, einschließlich der Er-

neuerung unserer Herzen. Die Einmütigkeit der Glaubenden läßt sich nicht konservieren; sie muß je neu entdeckt werden.

2. Es ist wichtig, daß wir die Auseinandersetzung mit Geduld führen und uns vor Kurzschlüssen hüten. Wer „kurzen Prozeß“ machen möchte, der nimmt das Ergebnis vorweg, indem er seine Erkenntnis zum Maßstab für alle macht, d. h. „richtet“ und die Gewissen der andern verletzt. Es gilt also, Spannungen auszuhalten und auf den Geist Gottes zu warten, der uns in alle Wahrheit führt.

3. Vorschnelle Lösungen vergewaltigen die Einmütigkeit, fordern sektiererische Anpassung oder Gleichrichtung. Bitte keine „Einheit“ durch Absolutsetzung einer Theologie, die sich z. B. durch Genetiv-Verbindungen verrät wie „Theologie der Befreiung“, „Theologie der Mission“, „Theologie des 3. Artikels“ usw. Ebenfalls keine Lösung durch flote Mehrheitsentscheidung oder Kampf abstimmung. Das Stichwort „Konsensfähigkeit“ könnte suggerieren, daß wir in Mehrheiten denken; aber wir suchen Einmütigkeit.

4. Woher kriegen wir Einmütigkeit? Aus der „Gnade unseres Herrn Jesus Christus, der Liebe Gottes und der Gemeinschaft des Heiligen Geistes“ (2. Kor 13, 13). Der Kampf um die Wahrheit tobt im Neuen Testament besonders heftig in den Korintherbriefen. Aber die apostolische Mahnung zur Einmütigkeit am Ende (2. Kor 13, 11) ist zuversichtlich, weil sie nicht per Lautstärke, Druck oder Angstmachen von außen kommt, sondern von der Mitte her, aus der dreifaltigen Einheit Gottes. Uns ist eine Gemeinschaft verheißen, die von der Gnade Christi und der Liebe Gottes gewirkt ist.

5. Es gibt Grenzen der Einmütigkeit, das soll nicht verschwiegen werden. Das rechte Beieinander von Einheit und Vielfalt ist ein eschatologisches Gut (vgl. z. B. Phil 2, 11), das bei uns nur gebrochen oder zeitweilig gelingt. Wir entdecken es besser im Gehen als von unsern Standpunkten aus. Es entspricht unserm Ruf in die Nachfolge Jesu und dem Ziel, das in der Flucht unseres Weges liegt, viel besser, wenn wir Einmütigkeit in Bewegung suchen statt im Stehen oder gar im Blick zurück.

Dr. Winfried Eisenblätter
Achtern Diek 73, 2071 Hoisdorf

Das Gebet in der Offenbarung des Johannes

Für die Erhellung des Themas „Gebet“ legt es sich nahe, einmal das hymnenreichste Buch des NT, die Offenbarung des Johannes, zu beachten. Man kann die Botschaft dieses Buches in der Tat vom Begriff der Anbetung her entwickeln.

I. Der liturgische Charakter der Johannes-Offenbarung

Die **Forschung** hat den liturgischen Charakter des Buches längst herausgestrichen. Schon 1920 versuchte der englische Neutestamentler R. H. Charles den Nachweis einer feierlichen, rhythmisch-strophischen Sprechweise des ganzen Werkes, ebenfalls 1926 Ernst Lohmeyer in seinem bekannten Kommentar. Ethelbert Stauffer baute 1941 darauf auf.¹ Er knüpfte an die biblische Überlieferung an, wonach der Verfasser Johannes selber in priesterlichen Kreisen heimisch war, und daran, daß dieser Mann in der Alten Kirche der „Liturg“ (wörtlich „der Theologe“) unter den Aposteln genannt wurde (S. 25f). Dementsprechend trügen die drei johanneischen Hauptschriften auch liturgischen Stil, nämlich nach Begriffswelt, Bildvorrat und Aufbau. Daher auch die Volkabelarmut oder die häufigen Wiederholungen. Sie erklären sich als gewollt lapidare Stilbildung, deren man sich in liturgischer Sprache bediene.² Aber Stauffer geht noch einen Schritt weiter. Seiner Meinung nach spiegeln die liturgischen Elemente in den johanneischen Schriften Stücke aus dem urchristlichen Gottesdienst wider, wie Johannes ihn in Kleinasien erlebte (S. 25). Dann wäre die Offenbarung also eine Fundgrube für Nachrichten über die Versammlungen der ersten Christen. Zur Veranschaulichung ein Zitat, das in den Kapiteln der Offenbarung ständig urchristliche Liturgie durchschimmern sieht:

„Während die Gemeinden des Festlandes zum Gottesdienst versammelt sind am Herrentag, ist der Konfessor Johannes allein auf der Insel Patmos . . . Da aber fallen die Schranken der Erdenwelt . . . Er schaut das Zelt des Zeugnisses, die Lade des Bundes, den Altar, die sieben Leuchter und die Opferschalen,

deren Rauch die ganze Weite des Raumes erfüllt. Tier- und Menschengestalten stürzen nieder vor Gott und dem Lamm und beten an. Engel und Märtyrer ergreifen die ewigen Harfen . . . Die Festposaunen erschallen. Das Trishagion ertönt. Der Lobgesang der Kreaturen, der Sterne und Welten brandet um den Schöpfer wie eine Bachsche Fuge, die kein Ende hat . . . Der Chor der Himmelswesen singt das Agnus Dei . . . Die 144 000 stimmen ein Neues Lied an . . . Der Engel verkündigt ein ewiges Evangelium. Das Große Halleluja erschallt . . . Die Endgemeinde versammelt sich zum Großen Abendmahl . . . Die Bruderschaft ist unsichtbar um ihn geschart . . . Sie empfängt die himmlischen Sendschreiben, sie nimmt teil am Gang des himmlischen Gottesdienstes mit feierlichem Ja und Amen und Maranatha . . .“³ Was ist von dieser Zusammenschau der Offenbarung mit dem urchristlichen Gottesdienst zu halten? Die These hat sich so nicht durchgesetzt. Das Sprachmaterial der Offenbarung wird heute doch mehr aus dem Alten Testament abgeleitet.⁴

Stauffer projiziert Verhältnisse späterer Jahrhunderte in das 1. Jahrhundert zurück. Vor allem erhielt die Kirche erst nach ihrer Verbindung mit dem Staat die großen Gotteshäuser, installierte sie Altäre, fungierten ihre Bischöfe ähnlich alttestamentlichen Priestern in Talar, mit Leuchter, Opfer, Weihrauch und Geräten. Im 1. Jahrhundert dagegen existierte die Christenheit weithin in der Form familiärer Hausgemeinden.⁵ Ausgegrabene Grundrisse führen die begrenzten räumlichen Möglichkeiten für solche Versammlungen vor Augen. „Man darf sich demnach auch die Zahl der zu einer Hausgemeinde gehörigen Christen nicht zu hoch vorstellen. Sie wird zwischen ca. zehn und höchstens vierzig Personen gelegen haben“.⁶ Schon von da aus wird eine so großartige Liturgie, wie Stauffer sie für die Urchristenheit voraussetzt, unwahrscheinlich. Die spärlichen Einblicke, die die neutestamentlichen Briefe gewähren, weisen auch in eine andere Richtung.

So ist einiges vom Überschwang Stauffers abzustreichen. Aber sein Verdienst für die Auslegung der Offenbarung soll festgehalten werden. Er hat geholfen, dieses Buch aus dem Abseits zu holen, aus dem Kleinkreis der Spezialisten und Sonderlinge. Es ist tief eingebettet in gemeinchristliches Leben des

1. Jahrhunderts. Das gilt gerade für die Gebete in der Offenbarung. Teil II soll das an der Terminologie dieser Gebete zeigen und Teil III an ihrer Theologie.

II. Die Gebets-Terminologie in der Offenbarung

a) Die Verben

proskyneo = **huldigen** (24 von 60 Stellen im NT), im NT immer religiös verwendet, so daß die Proskynese allein Gott und Christus gebührt und gegenüber jedem anderen Wesen abgelehnt wird (Satan, Götzen, Engel, Menschen).

latreuo im NT: Gott kultisch dienen, anbeten (2 - 21 Stellen)

krazo = **schreien**, schon in der Septuaginta Fachausdruck für dringliches, auch inspiriertes Beten (vgl. Röm 8, 15; Gal 4, 6).

ado = **singen** (3 - 5), auswechselbar mit **hymneo**, **psallo**, **aineo**. Nach Kol 3, 16; Eph 5, 19; vgl. 1. Kor 14, 15.26 waren die urchristlichen Gottesdienste reich an Anbetungsge-sängen. Die verhältnismäßig seltenen Erwähnungen mögen sich aus der Selbstverständlichkeit des Singens im Gottesdienst erklären. **aineo** = **loben** (1 - 8), im NT immer auf Gott bezogen.

doxazo = **verherrlichen** (2 - 20), vgl. auch zweimal **doxan didonal**.

eucharisteo = **danken** (1 - 38).

Auffallend, daß **proseuchomai** (85 mal sonst im NT!) hier fehlt. Siehe aber das Substantiv!

b) Die Substantiva

eucharistia = **Danksagung** (2 - 15)

eulogia = **Lob** (3 - 41)

proseuche = **Gebet** (3 - 36), umfaßt alle Formen des Gebetes: Dank, Lob, Klage, Bitte, Fürbitte.

c) Hebräische Gebetsworte

amen (8 - 126), zweimal mit „**nai**, ja“ umschrieben

halleluja (4 - 4)

maranatha: Dieser Ruf, der innerhalb des NT nur 1. Kor 16, 22 erscheint, schwebt offensichtlich in Offb 22, 17 und 20 vor: **erchou**.

d) Sonderfall „huldigen“ (proskyneo)

Dieses Verb fällt in der Offenbarung durch seine Häufigkeit auf, zumal es im urchristlichen Gemeindeleben diese Proskynese **nicht**

gegeben zu haben scheint (1. Kor 14, 25 ist in diesem Sinne mindestens strittig).

proskyneo heißt eigentlich, etwas „anküssen“ und setzt immer die tiefe, kniend ausgeführte Verneigung voraus, das Sichbeugen, bis die Stirn als Zeichen restloser Ergebung den Erdboden berührt. An drei Stellen ist das Wort mit „niederfallen“ verknüpft (4, 10f, 5, 14b, 19, 4), an vier Stellen mit der vollen Wendung „niederfallen auf sein Angesicht“ (7, 11f; 11, 15f; 19, 10a; 22, 8). Es geht also um einen höchst plastischen Vorgang, und er setzt eine wirklich vor Augen stehende Majestät voraus. Das mag auch der Grund dafür sein, daß **proskyneo** in der neutestamentlichen Briefliteratur für das Beten der Christen fehlt. Ihr Herr ist ja unsichtbar. Wiederum konnte die Offenbarung den Begriff für das Anbeten der Engel oder der Vollendeten im **Himmel** verwenden, denn dort schaut man Gott. Aber auf Erden gibt es die Proskynese nur bei den Ungläubigen, die vor dem sichtbaren Tierbild und vor geschnitzten Götzen knien. Dagegen heißen die Gebete der Gläubigen, die ihren Gott bildlos verehren, in der Offenbarung in Übereinstimmung mit dem sonstigen NT **proseuchai**.

e) Sonderfall Doxologie

Auch das Stichwort **doxa**, **doxazo** macht in der Offenbarung auf sich aufmerksam. Abgesehen von bloßen Erwähnungen solcher Lobpreisungen finden sich wohl 17 wörtliche Beispiele: 1, 6; 4, 8b.11; 5, 9f.12.13; 7, 12.10; 11, 17f; 15, 3f; 16, 5f.7; 19, 1f.3.4.5.6f. — Die neutestamentlichen Schriften enthalten eine Fülle von Doxologien, z. B.: Röm 11, 36; 16, 27; Gal 1, 5; Eph 3, 21; Phil 4, 20; Hebr 13, 21; 1. Tim 1, 17; 2. Tim 4, 18; 1. Petr 4, 11; 2. Petr 3, 8.

Zum Verständnis dieser Gebetsart gehe man von ihrer **Grundform** aus.⁷

Diese verherrlichende Anbetung ist **Gebet ohne Bitte**, wenigstens ohne Bitte für sich selbst. Musterbeispiel ist die Schlußdoxologie im Vaterunser. Am Ende aller Bitten mündet das Beten aus: „Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit. Amen“. Der Beten gesteht dem Angebeteten die ewige Herrlichkeit zu, die dieser schon hat. Er spiegelt wider. Es kann sogar noch die Anrede fehlen und Gott in der dritten Person gepriesen werden, etwa Luk 2, 14: „Ehre sei Gott in der Höhe . . .“ oder Röm 11, 36. Entweder heißt es im Indikativ: Herrlichkeit ist Gott! oder

auch im Optativ: Herrlichkeit sei Gott!, nämlich in dem Sinne, daß doch alle Wesen diese Herrlichkeit, die Gott schon hat, anbeten mögen!

Die Doxologie ist eine Grundform der Glaubensaussage schon im Alten Bund.⁸ Das Hebräische hat keine gesonderten Vokabeln für „danken“ und „loben“, so daß das eine in das andere übergeht. Die Danksagung gipfelt notwendig in der Lobpreisung. Die Danksagung ist durch Taten Gottes veranlaßt und macht eben sie zum Gegenstand ihrer Aussage. Der Lobpreis aber geht einen Schritt weiter und folgert von den Taten auf den Täter. Er unterscheidet ihn von seinen Taten. Er würdigt, daß die Gotteswirklichkeit in diesen Taten noch nicht aufgeht, sondern schon vor und auch nach ihnen, also alle Geschichte umfassend, gilt. Gott liebt nicht nur, sondern er ist auch Liebe. Er macht nicht nur lebendig, sondern ist das Leben. Dieser Gott selbst in seinem ewigen Sein, nicht nur in seinen Taten, wird in der Doxologie anerkannt: „Lob und Ehre und Weisheit und Dank und Preis und Kraft und Stärke sei unserm Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (Offb 7, 12). Letztendlich kann man nicht einfach nur Gottes Taten einstreichen, **kann man für diese Taten nicht wirklich danken, ohne Gott selbst zu wollen und zu preisen.**

Zur Grundform der Doxologie gehört ferner, daß **der Beter von sich selbst schweigt.** Sie lautet nicht: „Gott, ich verherrliche dich!“, sondern: „Gott ist herrlich!“ Das menschliche Ich oder Wir verschwindet. Es wird zum Opfer gebracht. So erscheinen doxologische Aussagen in höchstem Maße „objektiv“. Aber das ist richtig zu verstehen: Das Verschwinden des Menschlichen ist Ausdruck völliger menschlicher Hingabe. Gott ist nun ein und alles. Somit gehört der hingegebene Mensch implizit zur Doxologie, aber eben nicht explizit. Gegenstand der **Aussage** ist Gott.

Schließlich gehört zur Doxologie die **kosmische Dimension.** Der Beter gelangt mit der ganzen Schöpfung in Harmonie. Schon die Psalmen schließen Himmel und Erde in das Gotteslob ein (z. B. Ps 148, 2 - 4.7 - 12). Aber auch nach Hebr 12, 22 - 25 tritt die anbetende Gemeinde hinzu zu „Myriaden von Engeln“. Besonders die Offenbarung blendet immer wieder die himmlische Liturgie ein. Was die Schöpfung im Innersten zusammenhält, zum Kosmos macht, ist eben die Anbe-

tung Gottes und des Lammes. Andernfalls droht das Chaos.

III. Die Gebets-Theologie in der Offenbarung

Die Offenbarung enthält nach meiner Zählung 42 Gebets-Stellen. Sie verteilen sich universal. Gebetet wird dort in der Gegenwart und in der Zukunft, auf Erden wie im Himmel; durch Johannes, durch die „Heiligen“, also die Gemeinde, aber auch durch Nichtchristen, durch alle Kreaturen und durch alle Engelklassen. Gebetet wird zu Gott, zu Christus, zum Satan, zum Antichristen und zu den Dämonen.

Als Spannungshöhepunkt gilt in den Kommentaren immer wieder Kapitel 13 und dort eben der Akt der Anbetung des Tierbildes, das den Drachen repräsentiert. Viermal wird diese Proskynese genannt (V 4, 8.12.15), und fünfmal zittert dieser Höhepunkt des Buches in den folgenden Kapiteln nach (14, 9.11; 16, 2; 19, 20; 20, 4). Diese Proskynese ist also **die** Szene, auf die dieses Buch zuläuft und die es irgendwie bis zum Schluß umkreist.

Das Besondere an diesem 13. Kapitel liegt nun darin, daß dort ausnahmslos **alle** Menschen beten. In diesem Sinne lautet unser erster Punkt:

1. Der betende Mensch

Irgendwie beten hier alle Menschen. Entweder beten sie das Tier an („alle Bewohner der Erde“, heißt es V 4 und 8), oder, wenn sie es „nicht anbeten“ (vgl. 20, 4), handelt es sich um die „Heiligen“ (V 10). Sie verweigern diese Anbetung eben deshalb, weil sie allein Gott anbeten. Sie erscheinen z. B. in 8, 2 - 5 in Großaufnahme als Beterschar vor Gott. Wir werden auf diese wichtige Stelle noch zurückkommen. Hier halten wir fest: Die Menschheit betet; jedermann kniet — vor dem Tier oder vor dem Lamm!

Damit zeigt sich in diesem Kapitel, in welchem sich alles zuspitzt und wesentlich wird, eine bemerkenswerte Anthropologie. Vordergrundig mag der Mensch ein homo sapiens sein, ein denkender Mensch, oder homo faber, also ein arbeitender Mensch, aber letztendlich ist er homo orans, betender Mensch. Das zeichnet ihn wie nichts Zweites vor allen Geschöpfen aus. Die Katastrophe besteht

nun in der Spaltung dieses menschheitlichen Betens, daß die Menschen an zwei verschiedenen Stellen knien, ein Teil eben nicht vor Gott und dem Lamm, sondern an grundverkehrter Stelle, nämlich vor dem Gegenthron, vor Satan. Aus dieser Spaltung folgern nun alle Spaltungen und kommt der allgemeine Weltzerfall. Demgemäß würde die Überwindung dieser Spaltung einen neuen Himmel und eine neue Erde bedeuten. Deswegen besteht nach dem letzten Buch der Bibel das Grundgeschehen der Heilsgeschichte darin, daß es wieder zu der **einen** Anbetung vor dem **einen** Thron kommt.

Der Ausgangspunkt dafür ist der Himmel. Dort erschallt schon die Menge der Hymnen, die dem **einen** Gott gelten. Zu betonen ist jedoch, daß der Himmel in der Offenbarung ein ganz vom Lamm besetzter Himmel ist. Das ist das Anliegen von Kapitel 5: Das Lamm kommt zum Thron und nimmt das Buch. So ist der Thron dort nicht Thron eines Gottes „an sich“, sondern Gottes „in Christo“, oder wie die Offenbarung sich ausdrückt: Thron „Gottes und des Lammes“ (21, 21.22; 22, 1.3). Zugespitzt darf man sagen: Das geschlachtete Lamm ist der „Himmel“, von dem das Heilwerden der Welt ausgeht. Von Karfreitag geht die Wiederanbetung Gottes aus. Am Kreuz begann es nämlich, dieses Gott-allein-Anbeten bis aufs Äußerste. Durch Karfreitag kommt damit ein neues Strömen in die Geschichte, ein Sog, dem sich auf die Dauer das Nächste und Fernste nicht zu entziehen vermag. Karfreitag, dieser Himmel an Heiligung Gottes, läßt die Welt nicht mehr in Ruhe, bis Gott allein Gott ist — „auf Erden wie im Himmel“. Damit wird der Welt auch alles andere zufallen: das Heilwerden aller Dinge, das Aufblühen der Erde, die Wiedereinsetzung des Menschen in seine Würde und die Wiedervereinigung der Völker zu einer brüderlichen Menschheit. Der Gott verherrlichende Mensch wird auch der verherrlichte Mensch sein. Vollkommen Gott dienen bedeutet ja Freiheit, nämlich Freiheit von der Fremdherrschaft unter Sünde, Tod und Teufel. Wo Gott Gott ist, wird der Mensch endlich wieder Mensch.

Wie gesagt, schon Kapitel 5 faßt diese Vision einer vom Kreuz zentrifugal vordringenden Heilung der Schöpfung zusammen. Eine Gruppe nach der anderen huldigt dort kniefällig dem geschlachteten Lamm, bis auch die

äußersten Ränder der Schöpfung einbezogen sind.

2. Die betende Gemeinde

Welche Rolle spielt in diesem Prozeß speziell die Gemeinde? Die Ekklesiologie der Offenbarung verfügt über mancherlei Begriffe. Indem die Gemeinde auf den kommenden Herrn wartet, ist sie Braut. Indem sie ihren Herrn vor der Welt zur Sprache bringt, ist sie Prophet oder Zeuge. Auch die „Heiligen“ sind sie, ganz wie bei Paulus. Zuerst und zuletzt aber sind sie Priester. Das ist Sondergut der Offenbarung innerhalb des Neuen Testaments (1. Petr 2, 9 hat **hierateuma**). Gleich in der gewichtigen Eröffnung wendet Johannes das bekannte Wort von Israel vor dem Sinai in 2. Mose 19, 6 auf die Gemeinde an (1, 6). Ferner findet sich **hiereus** an wichtigen Stellen in 5,10 und 20, 6. Hinzu kommen die beiden Stellen vom priesterlichen „dienen“ (**la-treuein**) in 7, 15; 22, 3. Diese Stellen ergeben zwei ekklesiologische Aussagen.

a) **Die Gemeinde ist grundlegend Beterin.** Ihr priesterlicher Dienst wird in der Offenbarung nicht auf die Mitmenschen bezogen. „Allgemeines Priestertum“ hat hier also nicht den reformatorischen Sinn, (alle Christen sind **untereinander** Priester) sondern richtet sich ausdrücklich auf Gott selbst. So 1. 6: „Er hat uns gemacht zu . . . Priestern seinem **Gott und Vater**“, oder 7, 15: „Sie sind vor dem Thron Gottes und dienen **ihm** Tag und Nacht“. Oder 20, 6: „Sie sind Priester **Gottes und des Lammes**“. Oder schließlich 22, 3: „Sie werden **ihm** (priesterlich) dienen und **sein** Angesicht schauen“. Wenn für diesen Priesterdienst also das Gegenüber des Menschen ausscheidet, wenn dabei weder an Seelsorge noch an Verkündigung gedacht ist, welche Funktion bleibt dann übrig? Eben der Platz am Altar, der Gebetsposten.

Damit tut sie genau das, was der ganze Himmel tut. Und sie tut heute schon, was ihr einmal alle auf Erden nachtun werden. Sie ist **Vorbeterin** der Schöpfung. Noch ertönen ihre Doxologien mit der dünnen Stimme einer verlorenen Minderheit. Aber sie singt, indem sie Gott und das Lamm preist, das Lied der Zukunft, das „neue Lied“ (5, 9; 14, 3), das einmal Gesang der ganzen Welt sein wird.

b) die zweite ekklesiologische Aussage, die in diesem Priestertum steckt, ist die, daß die Gemeinde eben als Beterin **mit Christus**

herrscht. Diese Priester sind zugleich Gottes **basileia**, Königtum (1, 6; 5, 10), oder wie es in 20, 6 verbal heißt: „Sie werden mit ihm (mit Christus) königlich herrschen 1000 Jahre“. Oder schließlich 22, 3 - 6: „Sie werden ihm dienen und königlich herrschen von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (**basileuein**). Also „beten und herrschen“. Beten ist Mitherrschen, und zwar gewiß nach der Parusie (7, 15; 20, 6; 22, 3 - 6), aber auch schon in der Gegenwart. In der Gegenwart noch im Status der Gebrochenheit und Unvollkommenheit, aber doch schon real. In 1, 5f heißt es wohlge-merkt **rückblickend**: Christus **hat** uns seine Liebe zugewendet, **hat** uns die Erlösung er-fahren lassen, **hat** unsere Einsetzung als Prie-ster vollzogen — durch sein Blut nämlich, nicht erst in der zukünftigen Parusie. Nicht erst an seinem vollendeten und sichtbaren Königtum hat die Gemeinde Anteil, sondern schon an der Durchsetzungsphase der Lam-mesherrschaft heute. Ihr Beten ist Teilnahme an der globalen Durchsetzung des Lammes. Das ist eine ungeheure Aussage. Ihr wenden wir uns jetzt zu, indem wir den Abschnitt von den Heiligengebeten 8, 2 - 5 ins Auge fassen. Die Handlung steht dort unmittelbar vor den sieben Posaunenstößen. Bei „Posau-ne“ ist nicht an unser Musikinstrument mit seiner Tastatur zu denken, sondern an eine langgestreckte Metallröhre mit einem glockenförmigen Becher. Sie gab nur einen einzigen, aber durchdringend gelenden Ton von sich und diente z. B. als Signalinstrument in der Schlacht. An unserer Stelle wird so-gleich für Gottes Endkampf gegen den erd-beherrschenden Drachen Signal auf Signal ertönen. Erst aber gibt es ein Vorspiel, das die erste Posaune zurückhält. Die Heiligengebe-te! Gott hört sich zunächst das Flehen seiner Gemeinde an. Darum erscheint sein dann einsetzendes Tun fast wie ein Reflex auf die Heiligengebete. Gott regiert im Zusammen-spiel mit seiner betenden Gemeinde. Nun aber die Rolle des Engels in V 3. Seine Funktion wird durch zwei Ausrüstungsgegen-stände augenfällig. In der einen Hand trägt er eine Pfanne, wie sie im jüdischen Tempel zum Transport glühender Kohlen benötigt wurde. Wofür er sie brauchte, lesen wir in V 5: zum Ausschütten der Gerichte und Plagen Gottes auf die Erde. In der anderen Hand da-gegen trägt er qualmendes Rauchwerk. Das vermischt er mit den Heiligengebeten; d. h. damit unterstützt er ihr Emporsteigen, gibt er

ihnen die Aufwärtsbewegung, die sie brau-chen, um wirklich zu Gott hindurchzudrin-gen. „Ihr Schreien kam zu Gott“, heißt es in der Exodusgeschichte 2. Mose 2, 23. Auf die-se Parallele ist zurückzukommen. Hier ist nun von **viel** Rauch die Rede, von einer unge-stüm mächtigen Rauchentwicklung. So drin-gen auch in großer Schwachheit gebetete Ge-bete in den Raum der Möglichkeiten Gottes ein. Alle Gebete der Heiligen haben bei Gott Kraft und — lösen seine Machttaten aus, treiben indirekt die Geschichte voran, auf ihr Ziel zu. So zeigt sich uns ein geschlossenes Bild: Aufsteigende Heiligengebete und als Antwort herabsteigende Machtwirkungen Gottes zur Durchsetzung der Lammesherr-schaft. Die Gebete der Gemeinde machen Geschichte. „Ihr werdet Größeres tun als ich“, sagte schon der irdische Jesus, und zwar auch im Zusammenhang mit den Gebeten der Jünger (Joh 14, 12). Kein zweiter Ab-schnitt des Neuen Testaments sagt über den Stellenwert und über die Reichweite unseres Betens so Gewaltiges wie Offb 8, 2 - 5.

Allerdings scheint an dieser Stelle nichts über den **Inhalt** dieser Gebete zu verlauten. Doch in diesem Zusammenhang erinnern wir uns noch einmal an die Parallele im zweiten Mo-sebuch. Dann wird auch der Grundsinn die-ser Gebete klar. Wie einst in Ägypten, so lei-det Gottes Volk auch hier unter Fremdherr-schaft. Wie dort schreit es auch hier zu sei-nem Erlöser. In beiden Fällen antwortet Gott mit Plagen, um auf diese Weise seine Herr-schaft über sein Volk zu behaupten. In bei-den Fällen steht so die Plagenkette in Wech-selwirkung mit den Gebeten der Knechte Gottes. So ist das Thema der Gebete hier das gleiche wie das des ganzen Buches: Es geht um das machtvolle Kommen Gottes und sei-nes Christus in diese Welt. Damit fängt das Buch bekanntlich an: „Siehe, ich komme bald!“ (1, 8), und damit endet es 22, 20a: „Ja, ich komme bald!“ In diesem Schlußvers wird dieses Kommen dann auch in aller Form Gebetsinhalt: „Amen, ja komm, Herr Je-sus!“ Und drei Verse zuvor hieß es grundsätz-lich: „Der Geist und die Braut sprechen: Komm!“

Wenn das so richtig ist, ist das letzte Buch der Bibel eine einzige Unterleuchtung der ersten drei Bitten des Vaterunsers. Sie ist entfaltete Gebetsbelehrung durch den erhöhten Herrn.

Abschließend möchte ich noch einmal nachfassen und gewissen Mißverständnissen des Dargebotenen vorbeugen.

Wir sahen das starke Gewicht auf der gottzugewandten Funktion der Gemeinde. Das bedeutet aber nicht, wie mancher fürchten mag, daß damit das Bild einer total weltabgewandten Gemeinde kultiviert wird. Das geht ja schon aufgrund des Gebetsinhaltes schwer an. In ihren Gebeten kommt ja wie im Vaterunser die ganze Erde vor.

Aber noch ein anderer Umstand will bedacht sein. Die Gemeinde betet in öffentlichen Versammlungen. Und ihre Doxologien enthalten Dynamit, wie eben die Doxologien der Offenbarung. Auch dieses Buch selbst sollte in der Gemeindeöffentlichkeit zur Verlesung kommen. „Versiegle dies Buch nicht“, heißt es 22, 10. „Selig, wer das Wort der Prophetie vorliest, und die es hören“, hieß es schon im dritten Vers (1, 3). Schon von daher wird diese Anbetung ein öffentliches Faktum.

Vor allem: Was ist, wenn die Gemeinde lebt, wie sie betet? Wenn sie also in Konsequenz ihrer Versammlungen und Doxologien die Anbetung des Tieres verweigert? Dann wird die Gemeinde ein konkreter Störfaktor, sehr wohl bemerkt. Nach 13, 8 gelingt es dem Tier, wie es scheint, die ganze Gesellschaft gleichzuschalten: „Alle, die auf Erden wohnen, beten es an“, ob nun aus begeistertem Herzen oder aus Angst mit erstarrtem Herzen, aber immerhin: alle! Um so auffälliger die standhaften Christen. Nun plötzlich werden ihre Lammesdoxologien, die bisher vielleicht als archaisches Kirchenlatein, als belangloser religiöser Schnickschnack abgetan wurden, mit anderen Ohren gehört. Die Umwelt wird hellhörig. Da werden doch diesem Jesus die gleichen Attribute zugesprochen, die in die Kaiserliturgien gehören! Indem **ihm** Herrlichkeit, Ehre, Macht und Gewalt zugesprochen wird, wird dies alles dem Kaiser abgesprochen.

Damit hört das Anbeten der Gemeinde auf, eine rein innerkirchliche Angelegenheit zu sein. Es fordert heraus. Huldigung prallt auf Huldigung. Darum, wer Christus im Geist und in der Wahrheit anbetet, rechne mit weitreichenden Folgen, und zwar nicht nur im Himmel, sondern auch auf Erden.

Adolf Pohl

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

¹ Die Theologie des Neuen Testaments, Stuttgart 4. A. 1948.

² Ebd. 241 Anm. 73.

³ Ebd. 181.

⁴ Vgl. Charles Brütisch, Die Offenbarung Jesu Christi, Bd. III Zürich, 2. Aufl. 1970, 340; Heinrich Kraft, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen 1974; Gerhard Dellling, Der Gottesdienst im Neuen Testament, Göttingen 1952; ders., Zum gottesdienstlichen Stil der Johannes-Apokalypse, in: Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum, Göttingen 1970, 425 - 450; derselbe: Urchristliches Gemeindeleben, dargestellt an den sieben Sendschreiben der Offenbarung Johannis: Glaube und Lehre 4, 1954; Klaus Peter Jörns, Das hymnische Evangelium, Gütersloh 1971; Otto Böcher, Die Johannesapokalypse, Darmstadt 1975, 22.

⁵ Hans-Josef Klauck, Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum, Stuttgart 1981; Peter Stuhlmacher, Der Brief an Philemon, Zürich/Neukirchen 1975, 70 bis 75.

⁶ Stuhlmacher 72.

⁷ Nach Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik, Göttingen 1983, 34f, 64f, 209f, 725f.

⁸ Claus Westermann, Lob und Klage in den Psalmen, Göttingen 6. A. 1983.

Anbetung — Ausdruck der Liebe zu Gott

Lukas 1, 46 - 56

Es ist eine Frau — Maria —, an der wir erkennen können, worin geisterfüllte Anbetung besteht.

Sie erscheint dem natürlichen Menschen rätselhaft und dem christlichen Normalverbraucher übertrieben oder gar anstößig! Und doch ist der Lobpreis Gottes in biblischer Sicht etwas Elementares und Schönes, eine Art Liebeserklärung an Gott, die jeder Christ kennen und praktizieren sollte.

Anbetung wird aber erst dort in ihrer ganzen Tiefe möglich, wo der Mensch durch Gottes Liebe überwunden wird und mit Maria aus tiefstem Herzen bekennen kann:

„Mir geschehe, wie du gesagt hast!“ (Lukas 1, 38)

Nur wer sich im Innersten mit Gott und seinem Willen eins macht und sich IHM ergibt, dessen Herz gewinnt einen Resonanzboden für Gottes Größe und Herrlichkeit. Ein solcher Mensch wird wieder fähig,

- zu vertrauen
- zu staunen
- zu lieben
- und hingebungsvoll zu leben!

Ja, im Lobpreis und in der Anbetung öffnet sich die Tür zum Allerheiligsten, zum Herzen Gottes: Wir treten ein in seine heilende und beglückende Gegenwart!

Was das im einzelnen bedeutet, wollen wir nun an dem bekannten MAGNIFICAT der Maria nach Lukas 1, 46 - 55 aufzeigen.

1. Anbetung heißt: den Herrn erheben

„Meine Seele erhebt den Herrn.“

Seele meint die geschöpfliche, kreatürliche Seite des Menschen: Gefühl, Verstand, Sinnesorgane, Körper. Alles in uns soll Gott — wie es wörtlich heißt — „groß machen“, ihn rühmen und ehren. Der ganze Mensch mit all seinen Begabungen und individuellen Möglichkeiten ist eingeladen, Gott und sein Wesen zu verherrlichen. Im biblischen Sprachgebrauch ist „Seele“ nicht nur etwas Inneres, Verborgenes, auch nicht nur etwas Frommes und Religiöses. „Seele“ — das bin ich. Ich ganz! Mit allem, was meine Persönlichkeit bestimmt und ausmacht. So sollen

und dürfen wir Gott erheben: durch geistliche Lieder und durch die tägliche Arbeit; durch hingebendes Gebet und durch Tanzen und Spielen „vor dem Herrn“; im Hören der Predigt und in liebender Gemeinschaft mit meinen Schwestern und Brüdern! In allem ist Gott mein anbetungswürdiges Gegenüber!

Durch solch umfassende Anbetung, die Sonntag und Alltag umschließt, geschieht ein wirkliches Überschreiten unserer Grenzen, die von Sorgen, Ängsten, Prägungen und negativen Erfahrungen gesetzt sind. Wie sich eine Blume unter Einwirkung der Sonnenstrahlen in ihrer ganzen Pracht öffnet und entfaltet, so erlebt der Mensch, der Gott preist, wie die Herrlichkeit des Schöpfers seinem Leben einen neuen Glanz verleiht!

„Den Herrn erheben“ mit unserem ganzen Wesen und Sein entbindet also heilende, aufbauende und harmonisierende Kräfte Gottes. Denn wir sind von unserem Schöpfer so angelegt, daß wir in liebender Hingabe an unser göttliches Gegenüber unsere eigentliche Lebenserfüllung finden:

„Unser Herz ist solange unruhig, bis es Ruhe findet in dir, o Gott.“ (Augustinus)

Christen ohne Anbetung, die immer nur um sich selbst und ihre selbstbezogenen Wünsche kreisen, gleichen Blumen im Schatten: Sie bleiben unterentwickelt, verschlossen und farblos.

2. Anbetung heißt: sich über Gott freuen

„Mein Geist freut sich über Gott.“

Viele Christen haben Angst vor Gott. Sie können sich nicht vorstellen, daß man in seiner Gegenwart natürlich leben, zum Beispiel auch lachen darf! Ihr Gottesbild ist grau in grau, manchmal tiefschwarz. Jeder Frohsinn verstummt.

Welch ein Horizont tut sich aber denen auf, die Gott herzlich und vorbehaltlos anzubeten wagen „im Geist und in der Wahrheit“! (Johannes 4, 24). Die Freude bricht durch wie die Sonne, die dunkle, schwere Wolken zerreißt: „Mein Geist frohlockt über Gott . . .“ so heißt es im Urtext wörtlich.

Vielleicht denkst du: „Ich bin zu solchen frommen Stimmungsäußerungen nicht fähig.“ Oder: „Ich bin kein Gefühlstyp“ usw. Die Bibel zeigt uns hier deutlich, daß Anbetung nicht vom Grad unserer Emotion abhängt, sondern ein Gehorsamsschritt ist:

„Die Heiligen sollen fröhlich sein und preisen und rühmen auf ihren Lagern. Ihr Mund soll Gott erheben . . .“ (Psalm 149, 5.6a)

Loben und preisen und sich über Gott freuen können wir immer und überall, wenn wir uns seine Liebe vergegenwärtigen und uns im Gehorsam auf sein Wort einlassen. Der Heilige Geist, der in uns ist, will zusammen mit unserem Geist ständig Gott verherrlichen. Wenn wir offen für die Wirklichkeit des Geistes sind, empfinden wir auch ständig diesen Impuls: „Lobe den Herrn, meine Seele, und alles, was in mir ist, seinen heiligen Namen . . .“

Im Lobpreis — und das ist das Geheimnis der Anbetung — öffnet Gott die Fenster des Himmels und beschenkt uns „mit unaussprechlicher Freude“. Manche Christen leiden — auch in unseren Gemeinden — an Schwermut. Ihr Geist ist bedrückt, ihre Gottesbeziehung angstbesetzt. Wenn sie denken, grübeln sie; wenn sie beten, fallen sie in depressive Stimmungen. Sicher liegen hier im Einzelfall organische oder erbbedingte Störungen vor, die der Untersuchung und Behandlung bedürfen. Wir sollten uns aber vor allem auch fragen, von welcher Art eigentlich unser Verhältnis zu Gott ist. Ist unsere Beziehung zu ihm

- gesetzlich?
- steif und unpersönlich?
- ichbezogen?
- vielleicht sogar unversöhnt?

Wenn wir Gott, der uns vorbehaltlos liebt, nicht mit allen Kräften unseres Seins wiederlieben, bleibt unser Geist gefangen, gefesselt und in gewissem Sinne „umnachtet“. Denn „wenn wir uns von ihm abwenden, wird es finster um uns her“, und die Mächte der Welt und des Satans haben freien Zugang zu unserem Geist. In der Anbetung beschreiten wir den Weg ins Licht, in die Atmosphäre des Geistes Gottes. In diesem liebenden Klima der Gegenwart Jesu Christi muß das Dunkel in und um uns weichen! Ja, im Lobpreis berührt Gottes Geist unseren Geist: Wir werden erweckt, befreit und in Liebe eingetaucht, so daß zwischen uns und unserem Herrn eine „jubelnde Kommunikation“ entsteht.

Viele Male haben wir in Gottesdiensten erlebt, wie durch liebende und jubelnde Anbetung bedrückte Menschen ihren ersten und entscheidenden Anstoß bekamen, Gott in seiner befreienden Liebe zu suchen. Denn im

Lobpreis seines Volkes sprengt Gott in Jesus Christus „Schloß und Riegel“.

3. Anbetung heißt: allen Stolz ablegen

„Du hast die Niedrigkeit deiner Magd angesehen.“

Wahre Anbetung ist kein stolzes Sich-Aufschwingen zu Gott. Sie setzt vielmehr ein demütiges und bußfertiges Herz voraus. Denn nur der, der sich seiner Sündhaftigkeit, Schwachheit und geistlichen Armut bewußt ist, der Gott nichts mehr erweisen will, findet den liebenden Zugang zum Vater! Er erlebt im Lobpreis, wie Gott sich seiner erbarmt, ihn aufhebt, ihm wohl tut und ihn krönt mit göttlicher Ehre: „Von nun an werden mich seligpreisen alle Geschlechter . . .“

Menschen, die Gott verherrlichen, empfangen eine neue Art von Selbstbewußtsein, das nicht mehr der habsüchtigen und stolzen Natur unseres rebellischen Herzens entspringt, sondern Gottes Gabe ist, durch den Geist!

„Dem Demütigen gibt Gott Gnade.“

Manche Jünger Jesu können sich allerdings weder gefühlsmäßig noch von ihrer religiösen Prägung her dem lebendigen Lobpreis öffnen. Sie schämen sich, vor Gott und den Menschen, ja, vor sich selbst, ihr Herz — das heißt ihr Innerstes — zu zeigen. Hier offenbart sich nicht nur eine seelische Mangelerscheinung, sondern auch unser frommer Stolz, der spontanes und ursprüngliches Lob aus der Tiefe unseres Herzens verhindern will. Wer Gott aufrichtig und hingebungsvoll preisen will — natürlich in seiner individuellen Art —, muß wieder kindlich und demütig werden. „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, könnt ihr nicht in das Reich Gottes kommen!“

4. Anbetung heißt: Gottes Tun verherrlichen

„Denn er hat große Dinge an mir getan, der da mächtig ist . . .“

Der anbetende Christ wird herausgerissen aus aller negativen und krankmachenden Lebens- und Weltdeutung. Wo der „normale Mensch“ nur Probleme und Konflikte sieht, erkennt der Gott lobende Christ Gottes großes Tun! Das ist kein Ergebnis frommer Selbsttäuschung, sondern die Folge einer neuen Blickrichtung. In der Anbetung lösen wir uns innerlich von der deprimierenden Szenerie des Teufels und der Welt und schauen auf Gottes Macht, auf Gottes Sieg in Je-

sus Christus, kurz: Wir betrachten unser Leben mit allen negativen Erscheinungen aus der Perspektive der Möglichkeiten Gottes! So betet Maria: „ . . . der da mächtig und des Name heilig ist“. Sie traut Gott alles zu und verherrlicht ihn in seinem logisch nicht erfassbaren Handeln. Anbetend „schaut“ sie, daß sowohl ihr persönliches Leben als auch die Ereignisse der Weltgeschichte unter seiner einzigartigen Regie stehen und gemäß seinem weisheitvollen Plan gelöst werden:

„Er wirkt gewaltig mit seinem Arm und fegt die, die überhebliche Gedanken im Herzen tragen, hinweg.

Er stürzt die Mächtigen vom Thron und macht die Kleinen groß. Die Bedürftigen überhäuft er mit Gutem, und die Reichen jagt er mit leeren Händen davon.“

(Lukas 1, 51 - 53)

In solcher Anbetung wird der Sieg Gottes vorweg gefeiert! Was Maria, die Mutter Jesu, hier betet, entspricht ja bis heute nicht der Wirklichkeit. Aber im Glauben sieht sie die Würfel bereits gefallen. Lobpreisend erkennt sie „die letzten Dinge“, die kommenden Weichenstellungen kraft der Barmherzigkeit Gottes. So wird in der Anbetung unsere menschliche Ohnmacht verwandelt in Zuversicht und Vertrauen! Wenn wir Gott verherrlichen, überwinden wir alle zerstörerischen Kräfte der Resignation. Mutigen Schrittes gehen wir — trotz allem — weiter . . .

5. Anbetung heißt: mit Gottes Verheißungen rechnen

„ . . . er hilft seinem Diener Israel auf, wie er geredet hat unseren Vätern.“

Zum Schluß konzentriert sich Marias Lobgesang auf den Diener Israel, das Volk Gottes. Nichts an dieser Gemeinde ist — zu ihrer Zeit — lobenswert! Sie liegt am Boden, quält sich mit den Lasten des Gesetzes, und ihr lebendiger Lobpreis vor ihrem Herrn ist verstummt.

In der Anbetung macht Gott Maria die Verheißungen an Israel bewußt: „Er hilft . . . wie er geredet hat unseren Vätern.“ Indem wir Gott ehren und preisen, läßt der Vater im Himmel alle seine Zusicherungen für seine Gemeinde aufleuchten — zu unserem Trost. Wir erkennen zunehmend, welchen Reichtum unser Herr seinem Volk zugedacht hat und wie armselig und furchtsam sich seine Kinder oft gebärden. Es ist nicht Gottes Wille, daß sein Volk hilflos, ratlos und verheißungslos sein frommes Leben fristet. Gott will ihm

mächtig aufhelfen. Das ist seine unwiderrufliche Zusage, die in der Anbetung Leuchtkraft gewinnt.

Aus Erfahrung wissen wir, daß anbetende Christen unter schwierigsten Bedingungen und großen Enttäuschungen über die Gemeinde Gott vertrauen. Im Lobpreis wurde ihnen Gottes Hilfe gewiß und real! Andere zogen sich in ihren Problemen zurück. Sie aber gingen mutig voran! Anbetung ist die Tür zu den Schatzkammern göttlicher Verheißungen, die frische Quelle auf unseren Durststrecken, das kernige Brot in der Wüste der Anfechtung!

Gott möge durch die Kraft seines Geistes alle unsere Kirchen und Gemeinden mit lebendiger und liebender Anbetung erfüllen! So würden sie zu Orten, zu Oasen der Rettung und Heilung, weil Gott selbst segnend gegenwärtig ist.

Kernsatz:

Anbetung ist jubelnde Kommunikation mit unserem Herrn, die uns befreit zu göttlicher Freude, die uns befähigt zu wahrer Demut, die uns ermutigt zu großem Vertrauen und uns inmitten persönlicher und weltgeschichtlicher Konflikte mit seinen untrüglichen Verheißungen rechnen läßt!

Horst Stricker

Eicher Ringweg 35, 8960 Kempten

Mit freundlicher Genehmigung des Verlages aus: Horst Stricker, Gemeinde im Aufbruch, Verlag Schulte + Gerth, ABlar.

Partnerschaft — eine offene Frage

Vortrag auf der Tagung der Pastoren der norddeutschen Vereinigung, September 1984.
Der Text folgt im wesentlichen dem mündlichen Vortrag

Einleitung

1. Gemeint ist — lt. Auftrag durch den Vorbereitungskreis — präzise der Fragenkreis: **Zusammenwohnen vor der Ehe, Ehebeginn . . .**

2. **Zur Arbeitsweise:** Ich werde beim konkreten Vortragsthema beginnen, werde dann aber erweitern zur Frage Eheverständnis, und dann zu Charakter und Stellenwert der ethischen Frage überhaupt. Das ist ein Versuch, die Zusammenhänge aufzuzeigen, in denen unsere konkrete Frage steckt und innerhalb derer sie beurteilt werden muß. Zugleich möchte ich auf diese Weise die weitreichende Verantwortung aufzeigen, die wir als Prediger und Gemeinden angesichts unserer gesellschaftlichen Lage haben.

3. Das Referat wird aufgrund meiner Einschätzung der Situation seinen **Schwerpunkt bei der ethischen Orientierung** haben.

4. **Mein persönlicher „Sitz im Leben“ in dieser Frage:** Ich spreche als einer,
— der mit vielen jungen Leuten in dieser Frage zusammengessen hat;
— der in solchen Debatten manche Aggressionen geerntet hat, wenn sich schon neue Überzeugungen gefestigt hatten;
— der viel Ratlosigkeit und bohrenden Fragen begegnet ist, ob es denn christliche Überzeugung in dieser Sache gebe und wie wichtig sie für den christlichen Lebensstil ist;
— der an einigen Stellen schuldig geworden ist, indem er trotz seiner Überzeugung Verhältnisse solcher Art verschleppt hat oder sie zu spät angepackt hat;
— der in etlichen Situationen aber, wo manches schon gelaufen war an Gewöhnung, an gemeinsamem Urlaub, an zusammen verbrachten Wochenenden oder bereits Zusammenwohnen, es erlebt hat, wie junge Leute bereit waren, eine neue Perspektive zu gewinnen, Buße zu tun über das Gelaufene und mit

Gottes Hilfe neu zu beginnen;
— schließlich spreche ich als einer, der oft bedrückt ist über die Orientierungslosigkeit in der Gesellschaft und über Orientierungslosigkeit und Leidensdruck in Gemeinden und Familien;
— der das Thema von seinem eigenen und seinem beispielhaften Stellenwert hoch ansetzt und darin eine Herausforderung ersten Ranges für christlichen Lebensstil heute erkennt.

I. Gesellschaftliche und christliche Stellungnahmen

1. Eine kurze Notierung zur gesellschaftlichen Situation

Zur Thematik „Ehebeginn und Zusammenwohnen“ besteht von der Gesellschaft her die nicht zu unterschätzende Herausforderung, daß innerhalb der letzten zwanzig Jahre beide Themen weitgehend der privaten Entscheidung überlassen werden und nicht mehr als eine Frage der Ethik behandelt werden. Als Beispiel kann eine Stellungnahme in einer nicht besonders progressiven Verlautbarung der Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung vom Dezember 1982 stehen. Neben viel Gutem zum Verhalten der Eltern beim Thema „Der erste Freund“ — „Die erste Freundin“ ist zu erkennen: das Problem körperlicher Gemeinschaft ist kein Thema mehr von ethischer Relevanz. Wichtig sei dagegen die Aufklärung über Verhütungsmittel und der Hinweis, daß beide in dieser Frage verantwortlich sind. Mögliche Anschlußhinweise zu übergreifenden Themen, wie Ehe und Ehebeginn, fehlen vollständig. In die gleiche Linie gehört, daß kürzlich höchst-richterlich festgestellt wurde, daß ein Vermieter nicht mehr berechtigt ist, eine Wohnung oder ein Zimmer zu kündigen, wenn ein Mieter jemanden, ohne verheiratet zu sein, in seine Wohnung aufnimmt.

2. Unterschiedliche Typen christlicher Stellungnahmen

2.1 Ich denke hier an Stellungnahmen, die im großen und ganzen unsere bisherige offizielle Linie bejahen (daß nämlich der Ehebeginn institutionell und persönlich zusammenfällt, und daß die körperliche Gemeinschaft nicht vor dem institutionellen Beginn aufge-

nommen wird), sie aber relativ knapp abhandeln und ohne besonderen Überzeugungseinsatz, während auf die personale Gestaltung der Freundschaft und Partnerschaft viel Einfallsreichtum und kreative Kraft verwendet wird. Beispiel dafür etwa die Zeitschrift „von b bis y“ 2/83. Die Bibelarbeit von H. Stein vertritt gut in zwei knappen auswertenden Punkten (3.1 und 3.2) die ältere Linie. Dieser für manche Leser sicher harte Brocken ist in der gesamten Nummer dann eingebettet in eine bunte Fülle guter Vorschläge zur Gestaltung der Partnerschaft. Es gibt keine vergleichsweise begeisternde Überzeugungsrede für den in der Bibelarbeit vertretenen Standpunkt, eher wird man in anderen Beiträgen der Nummer eine Relativierung dieses Standpunktes erkennen können, wenn sehr stark die Eigenverantwortlichkeit im Entscheiden und Abwägen unterstrichen wird, während die Bibelarbeit auf eine verbindliche Weisung abhebt.

2.2 Dann gibt es jene Stellungnahmen, die unsere Frage überhaupt als ein Scheinproblem entlarven, weil sie zu einem anderen Grundverständnis von Ehe vorgestoßen sind. Als Beispiel dazu die Stimme von Reiner Röhricht, einem evangelischen Systematiker, in dem Sammelband „Ist die Ehe überholt“, Claudius-Verlag 1970, in seinem Beitrag mit dem programmatischen Titel „Der evangelische Entwurf der Ehe im 20. Jahrhundert“: „Wenn man diesen nicht-institutionellen Charakter der Ehe einmal erkannt hat, erweisen sich manche Probleme der Sexualethik als Scheinprobleme. So etwa die umstrittene Frage nach dem vorehelichen Geschlechtsverkehr. Mit den Voraussetzungen aber, die wir eben gemacht haben, gibt es einen solchen vorehelichen Verkehr überhaupt nicht. Es gibt einen Geschlechtsverkehr vor der standesamtlichen oder kirchlichen Trauung. Aber auch der ist ehelich, wenn mit ihm das Einswerden der Partner beginnt. Er ist ehelich selbst dann, wenn es zur Legalisierung dieser Gemeinschaft niemals kommt. Ein Geschlechtsverkehr dagegen, der nicht aus dem Willen geboren ist, die Frau oder den Mann ganz zu akzeptieren, ist außerehelich; gleich, ob da eine Heiratsurkunde in der Schublade liegt oder nicht. Die Ehe als Rechtsinstitut — das rechtsverbindende Bekenntnis zu ihr in der Öffentlichkeit und für die Öffentlichkeit

— ist nur Hüter und Hege für Krisenzeiten, — und darum wichtig genug. Vor den Menschen und um der Ordnung willen — z. B. wegen des Erbrechts — ist die Legalisierung notwendig. Vor Gott, d. h. vor der Instanz der unbedingten Liebe, ist sie es nicht. Wo ein Mann und eine Frau in allen Schwierigkeiten in Treue aneinander festhalten und sich restlos einander schenken, da ist Ehe, sonst nirgends.“

Für die Lockerheit, mit der unsere Frage in der evangelischen Ethik und Seelsorge behandelt werden kann, kann auch Helmut Gollwitzers Bibelarbeit auf dem Kirchentag von 1977 stehen, wo er zum Hohenlied mit Kirchentagsbreitenwirkung sagen konnte: „Es hilft nichts, die beiden lieben sich und schlafen miteinander, ohne daß irgend jemand es ihnen erlaubt, ohne Standesamt und Traualtar, und so etwas in der Bibel.“

2.3 Weiter sind mir mündliche und schriftliche Stellungnahmen aus dem Bereich unserer Freikirche bekannt, die man als Zwischenpositionen zwischen den eben geschilderten Typen 1 und 2 bezeichnen könnte.

In einer Gesprächsvorlage der Gemeinde Wiehl von 1978 heißt es sehr gut: „Der Beginn der Ehe als umfassende Gemeinschaft zweier Menschen, die auch die Möglichkeit neuen Lebens einschließt, muß nicht nur voreinander und vor Gott, sondern auch vor den sie umgebenden größeren Gemeinschaften verantwortet werden. Ehebeginn miteinander vor dem Staat und vor der Gemeinde gehören zusammen, können aber zeitlich nacheinander erfolgen. Die in den Zeitraum zwischen personalem Treueversprechen und Trauung aus der Gesinnung wirklicher Liebe entspringenden geschlechtlichen Beziehungen eines Paares müssen voreinander und vor Gott verantwortet werden. Auf Maßnahmen der Gemeindezucht wird verzichtet.“ In dieser Stellungnahme, die für manche andere steht, erfolgt nicht, wie bei Röhricht, ein Totalangriff auf die Ehe als Institution, aber eine deutliche Relativierung und Unterordnung unter die Ehe als personale Partnerschaft und persönliche Verantwortung von zwei Menschen.

2.4 Ein vierter Typ deckt sich der Grundüberzeugung nach mit Punkt 1. Vertreter dieser Art stehen nachdrücklich zur personalen Dimension der Ehe und zur Notwendigkeit, viel Phantasie und Liebe zu investieren in die Be-

gleitung junger Leute auf dem Weg einer Partnerschaft. Sie verneinen aber zugleich die Möglichkeit des persönlich beschlossenen Ehebeginns, des Zusammenziehens und der Aufnahme körperlicher Gemeinschaft. Dahinter steht die Überzeugung, daß Ehe nicht primär durch persönliche Übereinkunft konstituiert wird und also auch persönlich begonnen werden kann, sondern daß der Beginn Öffentlichkeitscharakter hat, weil Ehe eine wesentlich gegebene öffentliche Ordnung ist, deren institutioneller Ausdruck freilich in verschiedenen Zeiten verschieden ausgesehen hat.

In diesen Typus gehören ohne besondere Reihenfolge Stellungnahmen der SMD, des Weißen Kreuzes, der Offensive junger Christen. Ebenfalls aus dem Bereich der drei Freikirchen begegnen uns engagierte Stellungnahmen solcher Art, etwa durch Rudolf Thaut („Die Gemeinde“ 10–12/1980), dann durch Gerhard Hörster* und durch Walter Klaiber (Theologische Beiträge 5/81). Sie alle verbindet mehr oder weniger stark die Überzeugung, daß diese Frage selbst und ihr Signalwert für das Eheverständnis eine starke Herausforderung für christlichen Lebensstil in der Gegenwart ist und daß christliche Überzeugungsträger notwendig sind, die werbend und offensiv dafür eintreten.

3. Die Lage in unserer Freikirche

Ich möchte sie knapp so charakterisieren:
— Die Verantwortlichen und die Bundesinstitutionen stehen zu einer Linie, die bei Typ 1 und 4 angesiedelt ist. Die Dringlichkeit der Frage und der Einsatz dafür wird verschieden veranschlagt.

— Die Jugendwerke sind nicht auf einen Nenner zu bringen. Sie liegen ebenfalls mehrheitlich bei 1 und 4, zum Teil gehören sie zum Zwischentyp 3.

— Die Pastorenschaft steht ebenfalls mehrheitlich zum Typ 1 und 4. Eine Reihe aber von Pastoren bekennt sich zum Vermittlungstyp, zum Teil mit noch progressiveren Akzenten.

— Die Gemeinden sind überzeugungsmäßig sicher bei 1 und 4 angesiedelt. Sie sind aber vor der tatsächlichen Problematik sehr ratlos und mitbetroffen durch mangelnde Orientierungshilfe durch die Pastoren. Häufig begeg-

net ein Auseinanderfallen zwischen vorhandener Überzeugung und tatsächlicher Praxis. — Die jungen Leute bringen von ihren Lebenszusammenhängen her natürlich das gesellschaftliche Klima mit, haben mehr oder weniger ein Gespür für die Überzeugungen der Gemeinde und spiegeln (wie ich an mehreren Studenten merke) häufig die Art wider, wie durch den Gemeindepastor Stellung genommen oder geschwiegen wird. Überzeugungsträger kommen fast immer aus Gemeinden mit einem Pastor mit ausgeprägtem Profil in der einen oder anderen Richtung.

II. Die Begründung des Nein zur Privatisierung und Personalisierung des Eheverständnisses

1. Das biblische Eheverständnis

Postition 1 und 4 leiten ihre Antwort ebenso wie 2 und 3 aus dem Eheverständnis ab. Sie gehen aber im Unterschied zur eigentümlichen Redeweise, es gäbe kein biblisches Eheverständnis, davon aus, daß ein solches vorhanden ist und daß es in seinem Profil auch für unsere Fragestellungen heute deutlich ist. Da ich das Material und die Texte als bekannt voraussetze, fasse ich nur die wesentlichen Markierungen dieses Profils zusammen:

1.1 Eine wichtige Einstiegsbeobachtung, die durch christlich geprägte Jahrhunderte etwas undeutlich geworden ist: Das Eheverständnis der Bibel ist keine christliche Schöpfung durch Jesus, die Gemeinde oder durch Paulus. Es ist im Neuen Testament bereits als Institution vorausgesetzt.

1.2 Was vorausgesetzt und aufgenommen wird, ergibt sich aus der häufigen Nennung von 1. Mose 1 und 2 durch Jesus und die Briefe. Danach ist Ehe, besonders nach Mat 19, klassisch zusammengefaßt: die alles umfassende lebenslange Gemeinschaft eines Mannes und einer Frau.

1.3 Jesus läßt angesichts unterschiedlicher Scheidungspraxis nur den Tod als Trennungsfaktor gelten. Sie ist also lebenslange Gemeinschaft.

1.4 Jesus betont, daß Ehe Gemeinschaft eines Mannes mit einer Frau ist. Die relative Offenheit des Alten Testaments, die tendenziell allerdings auch im Alten Testament klar in die von Jesus aufgewiesene Richtung geht,

*in „Gottes Ja und Nein“, Bundes-Verlag 1978

wird korrigiert zugunsten des ursprünglichen Willens Gottes.

1.5 Jesus deckt als die eigentliche Gefahrenquelle das „harte Herz“, unser unerlöstes Menschsein auf. Dies ist das zentrale Problem und nicht die Unverträglichkeit der Charaktere, schief gelaufene Führung oder eine komplexe äußere Lebenssituation. Daß das alles heute deutlich gesehen wird, ist hilfreich und notwendig für seelsorgerliche Hilfe, hat aber das von Jesus genannte Grundproblem verdunkelt.

1.6 Das Nein Jesu zur Scheidung und zur Begehrlichkeit ist vom Gesagten her zu begreifen. Es ist weder Ausdruck von Härte noch von Prüderie oder Enge, sondern die logische Gegenprobe zum Wesen der Ehe, eben als lebenslanger Gemeinschaft mit einem Partner. Das Nein schützt die Ehe und weist die Partner an ihre eigene Ehe.

1.7 Jesus macht deutlich, daß Ehe eine Ordnung Gottes für Menschsein ist, aber kein absolutes Ideal, dem jeder Mensch verpflichtet ist, damit Menschsein erfüllt wird. Es gibt Ehelosigkeit als Freiheit für Gott, — etwas für die damalige Zeit Unerhörtes: voll integriertes Menschsein für Mann und Frau ist auch ohne Ehe möglich.

2. Rang und Verbindlichkeit des biblischen Eheverständnisses

2.1 Das biblische Eheverständnis gehört zum ursprünglichen, von Gott gemeinten Menschsein

Jesus redet nicht lediglich als Weisheitslehrer: Mach es so, wie ich es rate, es bewährt sich. Er argumentiert nicht von der Nützlichkeit oder Hoheit dieses Bildes her, sondern er redet als Willensoffenbarer Gottes, der gegenüber späteren Zugeständnissen „um der Herzenshärte willen“ die ursprüngliche Ordnung für unser Menschsein herausstellt: „Von Anfang war es nicht so . . .“ Er stellt damit eine anthropologische Grundordnung heraus: So hat der Schöpfer diesen fundamentalen Lebensbereich geordnet. Damit hebt Jesus dies eine Verständnis von Ehe aus allen damals auch existierenden unterschiedlichen Formen des Zusammenlebens von Mann und Frau und aus allen heutigen Bildern von Ehe heraus und erklärt sie für unzutreffend.

Dies vorn knapp umrissene Bild ist das eine für uns Menschen — nicht lediglich nur für Christen — typische.

2.2 Das biblische Eheverständnis ist eine Ordnung

Jesus setzt bei seiner Antwort zur Scheidung nicht bei der rechten Haltung an, etwa: Ich habe euch doch gesagt, daß die Liebe das oberste Gebot ist für die Ehe. Ist sie nicht mehr gegeben, dann ist die Grundlage für die Ehe fort. Er setzt nicht bei der Gesinnung oder beim Affekt an in seiner Antwort, beim Motiv der Partnerschaft und beim Ernstnehmen des anderen als wesentlich für Ehe und Zusammenleben. Er setzt — für das Lebensgefühl und die Lebensanschauung der meisten heute fremd anmutend — bei einer Ordnung an, der Ordnung Ehe, die Mann und Frau übergreift und so beschrieben im Gehorsam angenommen und gelebt werden soll. Auch der Satz, „was Gott zusammengefügt hat . . .“, darf nicht im modernen Sinn verstanden werden, wie er nicht selten in der Gemeinde und außerhalb der Gemeinde begegnet. Etwa so: Dieser Partner ist gar nicht der, den mir Gott oder das Schicksal zugeordnet hatte, jetzt aber bin ich endlich auf ihn gestoßen und möchte in die mir zugeordnete Ehe umsteigen. Der Satz ist gemeint als generelle Setzung: Wenn du in einer gültigen Ehe lebst, dann nimm sie als von Gott zusammengefügt an. Daß es wahrhaftig auch um die Gesinnung geht, wie man also in der Ehe lebt, das zeigen die Briefe des Neuen Testaments. Daß die Frage der persönlichen Führung wichtig ist, gerade wenn die Verbindung ein Leben lang halten soll, möchte ich dick unterstreichen. Aber die Maßstäbe werden zunächst von einer Ordnung her gesetzt, die all das Persönliche übergreift und in die Mitte nimmt. Das erschütternde Material vieler alternativer Versuche zu dieser Ordnung von Ehe, etwa Ehe auf Zeit oder Ehe mit gegenseitig zugestandenem relativ intimen Freundschaften, ist ein Hinweis darauf, daß im biblischen Eheverständnis das eine Bild vorliegt, für das wir gemacht sind.

3. Folgerungen und Beobachtungen im Hinblick auf unsere Fragestellung

3.1 Wir haben keine Parallelgeschichte zu Mat 19, 3f etwa unter der Frage: Ist es recht, daß zwei Leute die Ehe so beginnen, daß sie sich persönlich einig werden und dann zusam-

menzuziehen? Ich bezweifle allerdings auch, ob eine solche Stellungnahme zureichend alles klären würde. Das deutliche Nein Jesu zur Scheidung enthebt uns bekanntlich ja auch nicht der Probleme.

Wann beginnt also die Ehe? Fragen wir in die neutestamentliche Situation zurück: Wann begann Ehe in dem soeben entfaltenen Verständnis? Wenn einer Vater und Mutter verläßt? — wenn zwei sich einig werden zusammenzugehören? — wenn zwei „ein Fleisch“ werden? — wenn deutlich wurde: diese hat Gott zusammengefügt?

Die Fragestellung kann u. U. auf eine falsche Fährte führen. Richtiger müßte gefragt werden: Was war konstitutiv für den Ehebeginn, daß eine Verbindung im Vollsinn Ehe heißen konnte? Die Antwort aus der Kenntnis der damaligen Situation lautet eindeutig: ein öffentlich rechtlicher Akt, der im jüdischen Raum z. B. aus zwei Teilen bestand, nämlich der rechtskräftig abgeschlossenen Verlobung (Ehevertrag zwischen dem Vater, der Braut und dem Bräutigam) und der eigentlichen Heirat mit Heimholung der Braut und entsprechenden Feierlichkeiten. Eheschließung als zum Menschsein gehörende Ordnung hat hier wie in der Kulturgeschichte überhaupt immer einen öffentlich rechtlichen Ausdruck gehabt, wobei die Form gewechselt hat. Es ist ein völliges Novum, daß Ehebeginn auch als privater Akt denkbar ist.

Die christliche Gemeinde hat von Anfang an weder die gesellschaftlich, öffentlich rechtliche Form abgelehnt, noch eine eigene geschaffen, sie hat sich in die jeweils öffentliche Ordnung hineingestellt. Dabei hat sich die Gemeinde nicht an eine bestimmte Form dieses öffentlichen Ehebeginns gebunden. Klar ist also, was Ehe konstituiert: der gegenseitig bekundete und öffentlich erkennbare Wille zur dauernden Gemeinschaft.

3.2 Die Einplazierung der körperlichen Gemeinschaft ist für biblisches Denken klar. Sie hat ihren Ort in der Ehe und weder außerhalb der Ehe noch auf dem Wege zur Ehe. Das macht beispielhaft das seelsorgerliche Kapitel 7 des 1. Korintherbriefes deutlich. Für die drei Zielgruppen der Ledigen und Witwen (Verse 8.9) und der Verlobten (Verse 36 - 38* s. u.), beantwortet Paulus die Frage, wie sie mit ihrer Sexualität klarkommen sollen bei gleichzeitigem Vorsatz, nicht zu heira-

ten. Paulus teilt nicht ihre asketische Neigung, wohl aber ihre Naherwartung und hat für sich die Überzeugung gewonnen: „Heiraten ist gut, nicht heiraten ist besser.“ Um so schwerer und deutlicher wiegt seine Antwort: Wenn sie Probleme mit ihrer Sexualität bekommen, gibt es nur einen Weg: heiraten. Er stellt also keine Erwägungen an, zur Not körperliche Gemeinschaft auch ohne Ehe aufzunehmen, um das „Bessere“, nämlich nicht verheiratet sein, zu retten.

III. Unsere Verantwortung als Pastoren und Gemeinden: Ermutigung und Verpflichtung zu einem christlichen Lebensstil

Wie vorn versprochen, beleuchte ich im folgenden einige typische Zusammenhänge, in denen diese Ermutigung und Verpflichtung heute geschehen muß:

1. Nötig ist die Heilung des Gegensatzes Person — Institution

Eine hohe Hürde, die heute genommen werden muß, ist die starke Kritik an allem Institutionellen, ob es nun als Staat oder als Gemeinde begegnet. Eine besondere Schützenhilfe erfährt diese Kritik durch Positionen wie die von R. Röhrich, d. h. durch rein personalistische Entwürfe von Leben und Menschsein. Dahinter steht eine lange Geschichte der Entfremdung zwischen dem einzelnen und den Institutionen, an der Institutionen nicht unschuldig sind. Dahinter steht mittlerweile aber auch eine einseitig gewachsene Sündenbockrolle des Institutionellen für alles Böse im Zusammenleben der Menschen sowie die illusionäre Hoffnung, der einzelne sei viel weniger gefährdet und könne im Unterschied zu institutioneller Sicherung allen

*Die in der Exegese lange nicht sinnvoll gedeuteten Verse 36 - 38 sind seit einigen Jahren endlich zufriedenstellend enträtselt. Es ist dort von Verlobten die Rede: „Wenn nun einer meint, er begehre ein Unrecht an seiner Braut, wenn er sie nicht heiratet, und wenn sein Verlangen nach ihr zu stark ist, dann sollen sie ruhig heiraten. Es ist keine Sünde. Wer aber innerlich so fest ist, daß er nicht vom Verlangen bedrängt wird und sich ganz in der Gewalt hat, der soll sich nicht von dem Entschluß abbringen lassen, seine Braut nicht zu berühren (also mit ihr Geschlechtsverkehr zu haben). Wer seine Braut heiratet, handelt gut, aber wer nicht heiratet, handelt noch besser.“

Schutz, alle Verantwortung und alle Garantie selbst leisten. Jesus lehrt illusionslos über die Gefährdung alles Institutionellen, wenn er etwa in Luk 22 über Herrschbedürfnis und Großsein-Wollen redet; er lehrt aber genauso illusionsfrei über die Gefährdung des Personals durch Verschlagenheit und Härte des Herzens (Mat 15, 19; 19, 8). Zusammen mit der Verpflichtung auf den öffentlich rechtlichen Ehebeginn müssen wir neu über den Sinn und die Schutzfunktion institutioneller Einbettung des Lebens nachdenken, wie er biblisch für die Ehe vorausgesetzt wird.

Die Gemeinde hat zur Heilung dieses Problems eine besondere Möglichkeit: daß sie nämlich ihre „institutionelle“ Seite, ihre Leitungs- und Orientierungsaufgabe (wie sie z. B. Entscheidungen herbeiführt, wie sie Kriterien für Gemeindeaufnahme und Taufe setzt, wie sie — wie in unserer Frage — ethische Maßstäbe verbindlich macht) nicht dadurch vermeintlich dem Evangelium anpaßt, daß sie diese Maßstäbe verweigert und nur noch ein mehr oder weniger schwacher Begleiter persönlicher Entscheidungen ist. Das Beispielhafte liegt darin, daß sie an den oben genannten Gefährdungen des Institutionellen arbeitet und vormacht, wie man Leitungs- und Orientierungsaufgaben in der Gesinnung Jesu wahrnehmen kann. Gemeindliche Institutionen müssen es lernen, Rechenschaft abzugeben über Entscheidungen, ergänzungs- und korrekturfähig zu sein durch das gesamte Kräftefeld des Leibes Christi, in diesem Kontext aber auch Leitung und Korrektur auszuüben.

Im Hinblick auf die gesellschaftlichen Leitungs- und Ordnungsstrukturen ist es nicht unsere Aufgabe, den ohnehin vorhandenen Gegensatz Institution-Einzeller zu verschärfen, sondern dafür zu werben, diese Ordnungen ernster zu nehmen, als sie sich selbst nehmen. Sie sollen gesehen werden als von Gott gegebener, freilich äußerer Schutzrahmen für unser Leben. Für den Standesbeamten gilt also, daß wir ihn ernster nehmen, als er sich selbst nimmt. Das alles schließt Kritik und Verbesserungen an gesellschaftlichen Ordnungen nicht aus, sondern ein.

2. Nötig sind Überzeugungstätter für das biblische Eheverständnis

Es wird Zeit, daß wir den verzagten Rückzugsgeist vor all den praktisch gelebten und zum Teil theoretisch eindrucksvoll vertrete-

nen alternativen Eheverständnissen aufgeben. Wir müssen das in II. 1 und 2 entwickelte Verständnis von Ehe verinnerlichen zu der Überzeugung, daß in diesem Eheverständnis das für alle Menschen zutreffende heilende und für unser Menschsein typische Verständnis von Ehe vorliegt. Das bedeutet z. B. die Bereitschaft, dies Verständnis orientierungssuchenden Christen und Nichtchristen gegenüber zu vertreten und dafür zu werben. Allerdings bedeutet das auch Ehrlichkeit im Hinblick auf Versagen und Scheitern auch in christlichen Ehen. Nicht hilfreich dagegen ist es, wenn wir wegen dieses Versagens in christlichen Ehen in die wohlfeilen Töne einstimmen, christliche Ehen seien in der Vergangenheit weithin daneben gegangen, oft nur aus gesellschaftlichem Druck beieinander geblieben, und das heutige Auseinandergehen sei eine Hilfe zum Leben und zur Freiheit. Ich sehe unseren Beitrag dringend gefordert als Beitrag zur Heilung der Ehe und Familie in unserer Gesellschaft, die pausenlos Opfer durch ihre Alternativen produziert in Gestalt von verwundeten Ehepartnern, übrig gebliebenen Kindern, zerrissenen Familienverbänden und der unzuverlässig gewordenen soziologischen Grundeinheit Familie.

Die Überzeugungsarbeit kann alle möglichen Kanäle zur Erhellung der biblischen Ordnung benutzen, wie z. B. psychologische, pädagogische, medizinische und soziologische Verdeutlichungen. Ein besonders starkes Argument ist wieder die aus christlicher Verantwortung gelebte Ehe, die aus den Möglichkeiten Gottes auch in Grenzen und Schwierigkeiten Ehe gestaltet. Für unsere spezielle Frage bedeutet das Handeln als Überzeugungstätter, daß das Nein zu einem privaten Ehebeginn nicht als verschämte persönliche Note aus vergangenen Tagen gelebt werden soll, sondern missionarisch/seelsorgerlich, in „ärztlicher“ Gesinnung gegenüber einem säkulareren Kontext von Freunden und Schulkameraden, in welchem zum Teil unter den Wunden und Schmerzen der Privatisierung von Partnerschaft und Sexualität heftig gelitten wird.

Für uns selbst bedeutet das Eintreten für biblisches Eheverständnis die gelassene Bereitschaft zu einem Minderheitsethos, zu dem sich Christen aller Jahrhunderte immer wieder bekannt haben und als Salz und Licht heilend und herausfordernd gewirkt haben.

3. Nötig ist das Angebot von Vergebung, Umkehr und Neuanfang als Kontext der ethischen Orientierung

Unsere Aufgabe ist es schließlich, wie Jesus selbst die ganze Orientierung in diesem Lebensbereich mit dem Geist und der Kraft des Evangeliums zu verbinden. Jesus stellt ja nicht einfach in all das Unvermögen und den Unwillen, der hinter der Frage von Mat 19 hörbar wird, die Hoheit des ursprünglichen Willens Gottes als unerreichtes Ideal hinein. Er bietet doch zugleich an, das harte Herz zu nehmen, und er bietet die Kraft an, neu Ehe leben zu wollen und zu können. Hier stoßen wir auf das Christliche am biblischen Eheverständnis. Es besteht gerade nicht in einer Aufhebung der „von Anfang“ gegebenen Ordnung, sondern in dem unerhörten Angebot, vom harten Herzen als dem Ehezerstörer Nr. 1 frei zu werden und Ehe nach Gottes Willen und gemäß unserem ursprünglich gemeinten Menschsein leben zu können. Das bedeutet praktisch, daß wir in unsere kaputte Situation hinein, in der soviel Schuld und Durcheinander vor der Ehe und in der Ehe gelaufen ist, zugleich mit der verpflichtenden Orientierung wie bei Jesus in Joh 4 und 8, Vergebung und Umkehr und Neuanfang anbieten. Gemeinde muß gerade heute beides sein wollen: Ort, an dem jede Art von Kaputttheit und Schuld der Liebe und Vergebung Jesu begegnet, und Ort der Heilung zu dem von Gott gemeinten Menschsein.

Nachbemerkung

Notwendige Anschlußthemen, die den Rahmen dieses Referats sprengen würden, sind:

1. Hilfe und Begleitung bei der Gestaltung von Freundschaft und Partnerschaft. Ich weise an dieser Stelle gern hin auf die älteren Klassiker Theodor Bovet und Walter Trobisch, sowie auf die neueren, sehr erfahrungsgeladenen Bücher von Reinhold Ruthe.

2. Die Behandlung von auftretenden notvollen Situationen durch die Gemeindegeseelsorge. Gibt es einen Weg zwischen älterer Gemeindegeseelsorge und dem heute häufig geübten völligen Verzicht darauf?

3. Klärung der bleibenden Bedeutung der Gebote als Rahmen christlicher Lebensgestaltung und als Teil unserer Sendung in der Gesellschaft. Diese Klärung ist nötig, damit die

biblische Weisung zu Ehe und Ehescheidung nicht isoliert dasteht. Sie ist das sozusagen schwächste Glied in der Gebote-Kette (von diesem Gebot hat sich die moderne Gesellschaft und die theologische Ethik zuerst abgekoppelt), und hat ohne die Klärung der Maßstabfrage keine Chance. Sie ist auch deswegen nötig, weil der Sinn der Gebote als „sittliche Grammatik der Schöpfung“ (Klaus Bockmühl) weder in der Gesellschaft noch in Theologie und Gemeinde mehr begriffen wird.

Sehr hilfreich ist in diesem Zusammenhang die Literatur von Klaus Bockmühl:

— K. Bockmühl, Glaube und Handeln. Beiträge zur Begründung evangelischer Ethik, Brunnen 1975 (daraus z. B. der Aufsatz: Geltung der Zehn Gebote heute)

— K. Bockmühl, Theologie und Lebensführung, Brunnen-Verlag (daraus z. B. die Beiträge: Das Problem der Ethik im Protestantismus, Der Streit um die Grundwerte, Wie entscheidet Jesus sein Handeln)

— K. Bockmühl, Gott im Exil? Brunnen-Verlag (Eine Auseinandersetzung mit der Situationsethik, der sogenannten neuen Moral)

Schließlich weise ich auf einen Aufsatz von mir hin zur Thematik in „Die Gemeinde“ 21/22/23 – 1978.

Anhang:

Die bleibende Bedeutung der Gebote für die Lebensgestaltung und unsere Verantwortung dafür in der gegenwärtigen Situation unserer Gesellschaft

1. Gemeint sind damit die Gebote, die im NT als Grundrahmen des Willens Gottes vorausgesetzt werden: etwa,

— daß Gott Anspruch hat, der Herr im Leben jedes seiner Geschöpfe zu sein.

— daß ein Verhältnis der Achtung und Fürsorge der Eltern gegenüber bestehen soll.

— daß die Ehe von Gott gegeben und geschützt ist.

— daß das Leben des Nächsten geschützt ist.

— daß das Eigentum des Nächsten nicht angetastet werden soll.

— daß wir im Umgang miteinander bei der Wahrheit bleiben sollen.

— daß Barmherzigkeit die bedeutende Grundhaltung zum Nächsten ist.

2. Unsere Aufgabe ist es, den Rang und Stellenwert der Gebote neu herauszustellen, daß

sie nämlich Grundordnung für jeden Menschen sind, die weder bewiesen werden muß, noch gelehnet werden kann. Der Rang der Gebote kann uns daran aufgehen:

— daß Jesu Sendung u. a. ihre Bedeutung darin hatte, stellvertretend die Gerechtigkeit des Gesetzes zu erfüllen.

— daß sein Kommen und die Sendung des Geistes u. a. darin ihr Ziel hat, daß wir auch die Gerechtigkeit des Gesetzes tun können (Röm 8, 4).

— daß diese Grundordnungen Maßstab für die Lebensbilanz jedes Menschen sein werden.

3. Unsere Aufgabe ist es, das alles angesichts der ethischen Situation unserer Gesellschaft zu klären. Sie hat, angefangen mit dem Ehegebot, mittlerweile fast jedes der Gebote unter den höheren Maßstab der persönlichen Verantwortung gestellt, die das alles auch relativieren darf. Noch häufiger sind diese Grundordnungen allerdings einfach dem Gesichtspunkt von Nutzen und Schaden unterstellt: z. B. wieviel Wahrheit kann ich mir für mein geschäftliches Vorankommen leisten?

4. Die Klärung der bleibenden Bedeutung der Gebote muß aber auch darum erfolgen, damit das Evangelium Evangelium bleibt. Ich habe einmal stark eine besondere Verantwortung für die Gebote in unserer Gesellschaft unterstützt, wie sie von „Aktion Sorge um Deutschland“ wahrgenommen wurde. Nach etwa eineinhalb Jahren habe ich ein Nein dazu gesagt, weil nach meiner Überzeugung unsere einzige Mission die gute Nachricht der Rettung durch Jesu sei. Heute, nach etlichen weiteren Jahren, möchte ich die Frage so beantworten: Wenn diese Mission zum Thema „Maßstäbe Gottes für das Funktionieren menschlichen Lebens“ prophetisch und nicht moralistisch ausgerichtet wird und im Bußruf zu Jesus hin mündet, dann ist sie sogar dringend notwendig. Das Evangelium selbst wird nämlich sonst in der Gemeinde hohl und der Welt gegenüber zu einem stumpfen Pfeil, wenn nicht mehr klar ist, um welche Kernfrage es zwischen Gott und seinen Menschen im Evangelium Jesu geht. Das Evangelium wird dann für eine bestimmte Sorte von Menschen zu einem Gedankending, das hauptsächlich verstanden werden muß. Oder es wird für eine andere Sorte zu einem Gefühlsding, bei dem man vor allem ein bestimmtes Klima er-

leben soll. Kernfrage aber des Gottesverhältnisses ist Leben und Lebensgestaltung nach Gottes Willen, wie das die ersten drei Vater-unser-Bitten mächtig in die Mitte rücken! Das heißt nicht, daß es nicht Umkehr zu Jesus geben kann ohne die Dimension von „Sünde und Vergebung“, sondern zum Beispiel auf der Ebene „Not-Hilfe“. Immer wird dann aber sofort Aufbauarbeit geschehen müssen, damit kein anderer Jesus und letztlich kein anderer Gott dabei herauskommt. Wir sind vielen Bekehrten sicher diese Aufbauarbeit schuldig geblieben. Vielleicht haben wir sie selbst erst noch nötig, weil uns das Wesen des Gottesverhältnisses unklar ist.

5. Wir haben uns gegenüber der Gebotethematik eine kaum zu durchbrechende Immunisierung eingefangen durch eine Einschwenkung auf den Weg der protestantischen Ethik. Ich meine damit den Weg von einer früheren reinen Geboteethik bis hin zum heutigen krassen Gegenteil einer gegen jede Norm gerichteten Situationsethik. Ich meine damit ein ethisches Klima, in welchem für die Entscheidungsfindung nur zwei Größen übrig bleiben dürfen: Ein allgemeines Liebesgebot und die persönliche Verantwortung. Diese Entwicklung hin zu einer Entleerung der Gottesfrage hat ihre schwerwiegenden Hintergründe, sicher auch den eines gesetzlich gelebten und verkündigten Gottesverhältnisses. Wenn wir aber Gott ernst nehmen, dann müssen wir trotz aller noch vorhandenen Frustration und Enttäuschung und trotz aller Abneigung gegen mögliche Gesetzlichkeit den Kern des Gottesverhältnisses wieder benennen lernen. Denn: die eigentliche Front heute liegt überhaupt nicht mehr in der Gesetzlichkeit, sondern in deren Gegenteil. Wir müssen es neu buchstabieren lernen, daß Gott als der Heilige ebenso klar in der Verkündigung Jesu da ist wie Gott als der Vater — daß Gott Licht ist und keine Finsternis in ihm ist — daß Gott ein persönliches Gegenüber ist mit einem konkret beschreibbaren Willen — daß die Offenbarung des Zornes Gottes die Kehrseite des Evangeliums ist — daß es also ein Verhalten gibt, das er will, und eines, das er nicht will und dem er mit der Wucht seiner Heiligkeit widersteht — daß es beschreibbares Verhalten untereinander gibt, das Leben zerstört, und eines, das Leben heilt. Wir müssen es lernen, nicht nur grundsätzlich (der Mensch als Sünder und

der Mensch als Gerechtfertigter), sondern konkret den alten und den neuen Menschen mit den Merkmalen der Maßstäbe Gottes zu beschreiben. Wenn das nur eine theoretische Frage wäre, ob wir statt Sünde Störung sagen, ob wir statt Gehorsam „Phantasie für Gott“ sagen oder ob wir statt Liebe und Heiligkeit nur noch Liebe Gottes sagen! Leben kommt ja nicht in Ordnung ohne das „Wehe mir“ aus Jesaja 6 oder das konkrete Bereinigen der Vergangenheit und die Wiedergutmachung, wie Zachäus sie vorgenommen hat. Es muß uns klar sein, daß wir uns und unseren Freunden ohne konkrete Weisungen den Raum der Freiheit vorenthalten, in welchem die heute so oft genannten Wünsche in Erfüllung gehen können, nämlich eine bessere Alltagsbewältigung und ein Zurechtkommen auf den vielen zwischenmenschlichen Ebenen.

6. Warum versagen wir Christen so oft, wenn es gilt, in der brennenden Maßstabfrage etwas Brauchbares zu sagen? Warum sind wir so sprachlos, ein Gottesverhältnis, in dem es ohne klare Aussagen über Sünde, Schuld und Gehorsam einfach nicht abgeht, trotzdem befreiend auszudrücken? Es ist sicher harmlos und ungerecht, das allein der Gemeinde anzulasten. Die Gemeinde befindet sich bei uns mitten in dem wachsenden Sog einer weltweiten Absage an alle übergeordneten Maßstäbe und an die Zumutung, einmal Rechenschaft geben zu sollen. Deswegen wird der Versuch, ausgerechnet an dieser Stelle Sauerteig sein zu wollen, ihr selbst manchmal unmöglich und lächerlich vorkommen. Dennoch muß nach dieser „Entschuldigung“ durch die schwierige Gesamtlage zum Schluß ein Wort der Buße und Ermutigung angesichts unserer Sprachlosigkeit stehen:

— Es redet sich leichter von Sünde in einer Gemeinde und durch eine Gemeinde zur Gesellschaft hin, wenn in dieser Gemeinde die Vergebung, mit der die neue Welt beginnt, mit Händen zu greifen ist.

— Für Gehorsam wirbt es sich leichter, wenn er in einer Gemeinde gelebt wird, nicht als knechtischer unfroher, sondern als Freiheit des Sohnes, der in die Pläne des Vaters eingeweiht ist und sie zu seiner eigenen Sache gemacht hat.

— Es redet sich leichter von Maßstäben, wo Leben im Alltag und wo Gemeinschaft untereinander sich befreiend entfalten und den Wahrheitsbeweis auf die Qualität und die

Folgerichtigkeit der Maßstäbe beständig abgeben.

— Es redet sich leichter von alledem in einer Gemeinde, die bei aller Verbindlichkeit in diesem Thema kein Klischee hat für alle Altersstufen, Lebensschicksale und Lebenssituationen, sondern in der jeder seinen persönlichen unverwechselbaren Weg mit Gott hat. Kurz: Es spricht sich freier, selbstverständlicher und überzeugender — allerdings auch herausfordernder — von den allgemeinen Grundordnungen Gottes für jeden Menschen, wo als Grundlage für solches Reden diese Maßstäbe auf der neuen Ebene des Geistes und der Liebe ausgelegt und ausgelebt werden.

Siegfried Liebschner

Heidmühlenweg 169, 2200 Elmshorn

Buchbesprechungen

Moltmann, Jürgen: Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre. München (Chr. Kaiser) 1985, 325 S., kart. DM 38,— (ISBN 3-459-01590-X kart. / 3-459-01587-X Gewebe)

Moltmann beschäftigt sich mit dem Thema „Schöpfung“ einmal aus dem naheliegenden, aktuellen Grund der Bedrohung der Welt; die Krise der Umwelt ist eine Krise des Menschen selbst, des Lebens schlechthin. Es handelt sich durchaus um eine theologische Problematik; „der theologische Widersacher ist heute der praktizierte Nihilismus im Umgang mit der Natur“. Die evangelische Theologie in Deutschland hatte das Thema zuletzt in der Auseinandersetzung mit der sogenannten „natürlichen Theologie“ im Zusammenhang mit der NS-Ideologie behandelt. Damals wie heute geht es theologisch letztlich um den dreieinigen Gott.

Moltmanns Buch ist deswegen (wie auch schon andere seiner Werke) aus einer trinitätstheologischen Perspektive geschrieben. Das heißt für ihn des näheren: die Schöpfungstheologie muß vom dritten Artikel her, also pneumatologisch erfaßt werden. Das ist der zentrale Grundgedanke des Werkes. Dieser Ansatz wiederum werde auch dem ökologischen Problem gerecht. „Schöpfung im Geist ist ein theologisches Konzept, das der heute gesuchten und benötigten ökologischen Schöpfungslehre am besten entspricht.“ Eine Theologie, die auf Welt- und Naturbeherrschung hinausläuft, wird damit verworfen; vielmehr werden wir auf eine „ökologische Weltgemeinschaft“ hingewiesen. Die trinitarische („der Vater schafft durch den Sohn im Heiligen Geist“) bzw. pneumatologische (Gott ist kraft seines Geistes in der Schöpfung präsent) Schöpfungslehre betont nicht mehr die Unterscheidung von Gott und Welt, „sondern die Erkenntnis der Präsenz Gottes in der Welt und der Präsenz der Welt in Gott“. Gott schuf die Welt zur Heimat und zur Wohnung seiner Herrlichkeit; Gott wohnt seiner Schöpfung ein; sie steht unter der messianischen Verheißung des Friedens, d. h. hin auf die Vollendung im „Sabbat der Schöpfung“.

Moltmann führt sein Programm in zehn bzw. elf Abschnitten durch. Nach den „Leitideen“

(„Gott in der Schöpfung“) folgen Abschnitte über die ökologische Krise, die Erkenntnis der Schöpfung, den Schöpfer, die Zeit und den Raum der Schöpfung, Himmel und Erde, Evolution, Gottes Bild (die Menschen), die Leiblichkeit und den Sabbat („das Fest der Schöpfung“). Im Anhang werden „Symbole der Welt (Archetypen und dgl.) dargelegt.

Eine Beurteilung des Buches wird vor allem zwei Faktoren berücksichtigen müssen. Auf der einen Seite findet man eine faszinierende Fülle und Breite der Gesichtspunkte, zumal Moltmann in ökumenischer Weite ständig das Gespräch mit der Philosophie, Naturwissenschaft usw. aufnimmt, und das aus einem tiefen Verantwortungsbewußtsein für die Schöpfung. Auf der anderen Seite fragt man sich nach der theologischen Basis seines Entwurfs. Eine pneumatologische Schöpfungslehre kann sich zwar auf einige Stellen im Alten Testament berufen (für Moltmann ist „die biblische Grundlage“ Psalm 104, 29f). Aber damit ist das Wesen des Heiligen Geistes weder nach alttestamentlicher, geschweige denn nach neutestamentlicher Aussage in den entscheidenden Punkten erfaßt. Im Neuen Testament ist der Geist mit der Neu-Schöpfung verbunden; das alttestamentlich-weisheitliche Motiv der Schöpfungsmittlerschaft wird dort christologisch aufgenommen. Moltmann hat darin recht, daß er gegen eine Distanzierung zwischen Schöpfer und Geschöpf in der Theologie protestiert; aber er läßt das Pendel allzusehr zur „Weltimmanenz Gottes“ hinüberschwingen.

W. P.

Die revidierte Elberfelder Bibel (1985), mehrfarbige Landkarten, 1 504 Seiten, 13,3 x 20,8 cm. Standardausgabe Skivertex DM 39,—, R. Brockhaus-Verlag.

Der „Kodex E“ ist wieder da! Der Neuen-Testament-Revision von 1974 ist nun das Alte Testament gefolgt, und so liegt also eine stattliche neue Bibel auf meinem Tisch: Ein wenig kleiner als die Handausgaben der Lutherbibel 1984 oder Einheitsübersetzung der Katholiken. Der Einband der Standardausgabe praktisches Skivertex, die Bindung wirkt solide, der Preis (DM 39,—) auch, wenngleich er mit den preiswerten Ausgaben der „Konkurrenz“ (Pappbuch) nicht mithalten kann. Das

schwarze Gewand ist für meinen Geschmack zu feierlich geraten.

Schlägt man die revidierte Elberfelder Bibel auf, zeigt sich ein Schriftbild, das nach Arbeitsbibel aussieht. Einspaltiger Druck, kleinerer Schrifttypus als bei Luther- oder Einheitsübersetzung, durch Zwischenüberschriften gegliedert, die Verse durch Asteriscus (Sternchen) kenntlich gemacht. Am Außenrand die Kapitel- und Versangaben, auf dem Innenrand die Parallelstellen in großer Zahl, unten auf der Seite die Anmerkungen zum Text: Andere Übersetzungsmöglichkeiten, Textvarianten, kurze Erläuterungen zu schwer verständlichen Passagen.

Und schwer verständlich sind manche Passagen in dieser neuen Bibel allerdings. Das hat mindestens zwei Gründe, die zugleich die Besonderheit der alten und neuen Elberfelder ausmachen.

(1) Die möglichst genaue Wiedergabe des Grundtextes und (2) der Verzicht auf Heilung unverständlicher Bibeltexte durch sogenannte Konjekturen (Vermutungen).

Hier wird beim Alten Testament, das in dieser Hinsicht besonders schwierig ist, möglichst der massoretische (hebräische) Text wiedergegeben, sonst aber eine alte Übersetzung (vor allem die Septuaginta) oder eine wichtige andere Lesart (z. B. samaritanischer Pentateuch oder Qumran-Handschriften). Die Anmerkungen bieten eine Möglichkeit des Ausgleichs, z. B. für den Fall, daß vom massoretischen Text abgewichen wurde oder der übersetzte Text unverständlich ist. In einem solchen Fall wird auf die Konjekturen anderer moderner Übersetzer verwiesen.

Ein Beispiel für so einen ungebesserten Text ist etwa Hosea 11, 4: „Mit menschlichen Tauen zog ich sie, mit Seilen der Liebe, und ich war ihnen wie solche, die das Joch auf ihren Kinnbacken anheben, und sanft zu ihm gab ich (ihm) zu essen.“

Da muß man schon lange Mühe aufwenden, um so einem Text einen guten Sinn abzugewinnen, und darum ist die Anmerkung mit Textänderung eine Hilfe. Aber die Sperrigkeit des Originaltextes bleibt dem Leser nicht erspart.

Zwei Hauptfragen stellen sich gegenüber der revidierten Elberfelder Bibel. **Erstens:** Wie neu ist die neue Elberfelder, d. h. wie unterscheidet sie sich von der Erstauflage von 1871? Das Wichtigste sagt bereits das Vorwort. Der alttestamentliche Gottesname JHWH (das

Tetragramm, meist „Jahwe“ ausgesprochen) wird nicht mehr als **Jehova**, sondern, wie in der Lutherbibel, als **HERR** (mit Großschreibung aller Buchstaben) wiedergegeben. Wie die Erstauflage der Elberfelder Bibel bereits wußte, ist „Jehova“ ein Kunstwort, das etwa seit dem 13. Jahrhundert verwendet wurde, weil wir Christen die hebräische Bibel nicht richtig zu lesen verstanden. Die Juden lesen bekanntlich „Adonaj“, was ungefähr Herr bedeutet.

Zu so einer einschneidenden Änderung brachte die erste Ausgabe der Elberfelder noch nicht den Mut auf; wohl aber die von 1985. Nun werden z. B. die „Zeugen Jehovas“ mit der Elberfelder Bibel nichts mehr anfangen können. — Nicht weniger mutig finde ich es, wenn die revidierte Elberfelder jetzt für griechisch „Ekklesia“ nicht mehr **„Versammlung“** liest, sondern „Gemeinde“, wie die meisten modernen Bibelübersetzungen auch. Damit werden sich, schätze ich, einige Mitglieder der „Versammlung“ (= Brüdergemeinde) schwertun.

Die wichtigste Änderung aber ist die behutsame Modernisierung und Glättung der **deutschen Sprache**, der sich die revidierte Elberfelder Bibel mit gutem Erfolg unterzogen hat. So wird der superlange Satz von Eph 1, 3 - 14, den die Erstauflage noch ohne jeden Punkt über die Strecke gebracht hatte, nun wohltuend in kleinere Sätze unterteilt, ohne daß vom Inhalt etwas Wichtiges verlorengegangen wäre.

Wenn man möglichst genau sein will, kann man natürlich nicht alle Ästheten zufrieden stellen, und manchmal fragt man sich wirklich, ob nicht ein wenig mehr Großzügigkeit der Sprache gut getan hätte. (Muß es wirklich heißen, Gott schuf „die Himmel“, wenn in Gen 1, 1 wie im ganzen AT doch deutlich ein Singular gemeint ist?) Aber die Treue zum biblischen Wortlaut ist der Elberfelder Bibel auch in der Neuauflage wichtiger als sprachliche Schönheit. Sie wurde nicht für Liturgen, sondern für die nicht-gelehrten Bibelleser geschrieben, denen der Urtext möglichst nahegebracht werden soll.

Und damit komme ich zur **zweiten Frage:** Welchen Platz nimmt die revidierte Elberfelder Bibel unter den andern modernen Übersetzungen ein? Als Carl Brockhaus 1871 seine „Heilige Schrift“ vorlegte, war sie die einzige Vollbibel, die sich um größtmögliche Genauigkeit bemühte. Erst 1905 trat ihr die Bibel

von Eugen Schlachter zur Seite und 1926 die von Hermann Menge. Heute aber gibt es eine breite Palette von deutschen Bibelübersetzungen für jeden Geschmack und jedes Bedürfnis. Ein Vergleich legt sich vor allem zu den folgenden drei Bibeln nahe: Die Zürcher Bibel von 1931, die sich bis heute großer Beliebtheit nicht nur bei Schweizer Protestanten erfreut; die letzte Revision der Lutherbibel von 1984, die recht gute Annahme gefunden hat, aber eine ernsthafte Konkurrenz vorfind in der Einheitsübersetzung der katholischen Bibelanstalt von 1979.

Meine Antwort: Für die Lesung im Gottesdienst, für das Auswendiglernen usw. würde ich nach wie vor zur Lutherbibel greifen. Für das Arbeitszimmer hatte ich mich sehr an die Zürcher Bibel gewöhnt. Doch muß ich zugeben, daß ihre Textverbesserungen oft recht kühn sind. Auch liegen für AT (vgl. die Qumranhandschriften!) und NT inzwischen neue kritische Ausgaben des Urtextes vor. Also ist der Einheitsübersetzung mit ihrer Sorgfalt gegenüber dem Urtext, mit ihren knappen, aber guten Anmerkungen zum Text und in ihrer modernen und gepflegten Sprache der Vorzug zu geben.

Dagegen ihr eigenes Profil zu gewinnen, war nicht leicht für die revidierte Elberfelder Bibel. Ich denke aber, sie hat es geschafft durch ihren alten Grundsatz der „möglichst genauen Wiedergabe des Grundtextes“. Ein Beispiel: In dem „Adventspalm“ 24, 6 liest die neue wie ganz ähnlich die alte Elberfelder Bibel: „Das ist das Geschlecht derer, die nach ihm trachten, die dein Angesicht suchen: Jakob.“ Alle anderen genannten Übersetzungen folgen hier der Septuaginta und lesen „Gott Jakobs“. Die Elberfelder aber beharrt beim schwer verständlichen hebräischen Text, verweist jedoch in der Anmerkung auf die andere Lesart.

Summa: Wer die größte Texttreue sucht, wird zur Elberfelder Bibel greifen müssen. Zwar kann man sich darüber streiten, ob die Septuaginta nicht höher einzuschätzen sei. Zwar ist auch noch z. B. ein Übersetzungsfehler aus der alten Elberfelder mitgeschleppt worden (z. B. Jes 52, 8 muß es heißen: „Wie der Herr nach Zion zurückkehrt“, nicht „wie der Herr Zion zurückbringt“), und warum heißt es immer **der** statt die Scheol? Zwar kann auch erst längere Erfahrung mit dieser neuen Bibel ein ausgereifteres Gutachten begründen. Aber die ersten Eindrücke und Nach-

prüfungen zeigen: Eine hilfreiche und verlässliche Arbeitsbibel. Ich empfehle sie denen, die sie gründlich studieren wollen.

Dr. Winfried Eisenblätter

Arthur Rich. Wirtschaftsethik. Grundlagen in theologischer Perspektive. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1984, 270 S., geb. DM 38,— (ISBN 3-579-00197-3).

Seit Jahrzehnten wurde von protestantischer Seite keine Wirtschaftsethik vorgelegt. A. Rich, Emeritus in Zürich und seit langem auf diesem Gebiet bekannt, hat nun den ersten von zwei Bänden fertiggestellt. Band I behandelt die theologischen und methodologischen Grundlagen. Band II wird „Erwägungen und Entscheidungen“ zum Ordnungsproblem in der Wirtschaft enthalten.

Die „Grundlegung“ ist weit in der Perspektive, übersichtlich, gut disponiert, informativ und konsequent durchgeführt. Den Vorfragen zur Ethik (Kap. 1 - 3) folgen „prinzipielle Überlegungen“ (Kap. 4 - 8), die den Weg zu „sozialethischen Maximen“ (Kap. 8, zugleich Überleitung zu Bd. II) öffnen sollen. Rich versteht die Wirtschaftsethik als „Spezialfall der Sozialethik“; diese wiederum steht „im Kontext der Sozialwissenschaften“. Von entscheidender Bedeutung sind die Faktoren des „Menschengerechten“ und der „Humanität“. Die Humanität stammt aus dem (auch allgemeinemenschlichen!) „Erfahrungshorizont von Glauben, Hoffnung, Liebe“. Das „spezifisch Christliche“ der Humanität aus Glauben-Hoffnung-Liebe erarbeitet Rich vom „existential-eschatologischen Ansatz“ her.

Das Buch liest sich gut; man kann manche Lese Frucht einheimen (z. B. zu den Themen „Gerechtigkeit“ oder „das Böse“). Ausführliche Register und gezielte Literaturangaben bereichern die Lektüre. Eine Stellungnahme zum Sachvorhaben Richs sollte man bis zum Erscheinen von Band II zurückstellen. Eine der m. E. wesentlichen Fragen wird sein, ob es gelingt, eine wirkliche Wirtschaftsethik zu verfassen, die über eine „spezielle Sozialethik“ noch ein Stück hinausgeht.

W. P.

Neue Kommentare zum Neuen Testament
(im Rahmen deutschsprachiger
Kommentarreihen, seit 1980)

Synoptische Evangelien

- Rudolf Schnackenburg, Mat 1, 1 - 16, 20
(Echter) 1985
Ulrich Luz, Mat 1 - 7 (EKK) 1985
Gerhard Maier, Mat II (Edition C) 1980
Josef Ernst, Mark (RegNT) 1981
in Aussicht: Adolf Pohl, Mark (Wuppertaler)

Johannes-Evangelium und -Briefe

- Joachim Gnilka, JohEv (Echter) 1983
Gerhard Maier, JohEv I (Edition C)
Gerd Schunack, 1 - 3 Joh (Zürcher) 1982

Apostelgeschichte

- Jürgen Roloff (NTD) 1981
Alfons Weiser (ÖTB) I 1981, II 1985
Gottfried Schille (ThHK) 1983
Gerhard Schneider (Herder) I 1980, II 1982
Walter Schmithals (Zürcher) 1982
Franz Mußner (Echter) 1984
Rudolf Pesch (EKK) I 1985

Paulus-Briefe

- Ulrich Wilckens, Röm (EKK) II 1980, III 1982
Dieter Zeller, Röm (RegNT) 1985
Rudolf Pesch, Röm (Echter) 1983
Heiko Krimmer, Röm (Edition C)
Christian Wolff, 1 Kor II (ThHK) 1982
Hans-Josef Klauck, 1 Kor (Echter) 1984
Heiko Krimmer, 1 Kor (Edition C) 1985
Udo Borse, Gal (RegNT) 1984
Wilhelm Egger, Gal/Phil/Phlm (Echter) 1985
Heiko Krimmer, Gal (Edition C)
Franz Mußner, Eph (ÖTB) 1982
Rudolf Schnackenburg, Eph (EKK) 1982
Andreas Lindemann, Kol (Zürcher) 1983
Joachim Gnilka, Kol (Herder) 1980
Franz Laub, 1 - 2 Thess (Echter) 1985
Traugott Holtz, 1 Thess (EKK) 1985/86
Wolfgang Trilling, 2 Thess (EKK) 1980
Willi Marxsen, 2 Thess (Zürcher) 1982
Joachim Gnilka, Phlm (Herder) 1982
Alfred Suhl, Phlm (Zürcher) 1982

Übrige Schriften

- Herbert Braun, Hebr (Handb) 1984
Jürgen Roloff, Offb (Zürcher) 1984
Ulrich B. Müller, Offb (ÖTB) 1984
Fritz Grünzweig, Offb (Edition C) I 1981,
II 1982
Zusatz: *Apostolische Väter*, im Rahmen des
Handbuchs zum NT, Neubearbeitung
Henning Paulsen, Ignatius v. Ant./Polykarp-
brief, 1985

Neuere Literatur zur Bergpredigt Jesu

- Hans Weder, Die „Rede der Reden“. Eine
Auslegung der Bergpredigt heute. Zürich
1985, 251 S.
Georg Strecker, Die Bergpredigt. Ein exegeti-
scher Kommentar. Göttingen 1984, 194 S.
Hans Dieter Betz, Studien zur Bergpredigt.
Tübingen 1985, 160 S.
Eduard Schweizer, Die Bergpredigt. Göttin-
gen 1982, 118 S.
Ursula Berner, Die Bergpredigt. Rezeption
und Auslegung im 20. Jahrhundert. Göttin-
gen 2. durchgesehene und ergänzte Auflage
1983, 289 S.
Robert A. Guelich, The Sermon on the
Mount. A foundation for understanding.
Waco/Texas 1982, 451 S.
Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus
(EKK), I/1 (Mat 1 - 7). Zürich und Neukir-
chen 1985.
W. Kirchschräger, Die Friedensbotschaft der
Bergpredigt. Zu Mat 5, 9.17 - 48; 7, 1 - 5.
Kairois 25 (1983) 223-236.
Peter Stuhlmacher, Jesu vollkommenes Ge-
setz der Freiheit. Zum Verständnis der Berg-
predigt. ZThK 79 (1982) 283-322.
Gerhard Barth, Art. Bergpredigt. TRE 5
(1980) 603-618.
Otto Böcher u. a., Die Bergpredigt im Leben
der Christenheit. Göttingen 1981.
Pinchas Lapide, Die Bergpredigt. Utopie
oder Programm? Mainz 1982, 144 S.
Rolf Schnackenburg (Hrsg.), Die Bergpre-
digt. Düsseldorf 1982, 124 S.
Günther B. Ginzel (Hrsg.), Die Bergpredigt:
jüdisches und christliches Glaubensdoku-
ment. Eine Synopse. Heidelberg 1985, 159 S.
F. W. Kantzenbach, Die Bergpredigt. Stutt-
gart 1982, 160 S.
Jürgen Moltmann (Hrsg.), Nachfolge und
Bergpredigt. München 1981.
Fritz Grünzweig, Die Bergpredigt. Antworten
auf Fragen von heute. Neuhausen 1985,
239 S.

Das Werk Dietrich Bonhoeffers in 16 Bänden

Band 1
Sanctorum Communio

Herausgegeben von
Joachim von Soosten
unter Mitarbeit
von Wolfgang Huber
1. Halbjahr 1986

Band 2
Akt und Sein

Herausgegeben von
Hans-Richard Reuter
2. Halbjahr 1986

Band 3
Schöpfung und Fall

Herausgegeben von
Martin Rüter
1987

Band 4
Nachfolge

Herausgegeben von
Martin Kuske/Ilse Tödt
1987

Band 5
Gemeinsames Leben
Gebetbuch der Bibel

Herausgegeben von
Gerhard Müller/
Albrecht Schönherr
2. Halbjahr 1986

Band 6
Ethik

Herausgegeben von
Ernst Feil/Clifford Green/
Heinz Eduard Tödt

Band 7
Fragmente aus Tegel

Herausgegeben von

Renate Bethge/
Ferdinand Schlingensiepen

Band 8
Widerstand und Ergebung

Herausgegeben von
Eberhard Bethge/
Christian Gremmls
Jürgen Henkys

Band 9
Jugend und Studium
1918–1928

Herausgegeben von
Hans Pfeifer unter Mitarbeit
von Clifford Green
und Carl-Jürgen Kaltenborn
1. Halbjahr 1986

Band 10
Vikariat und Habilitation
1928–1931

Herausgegeben von
Hans Christoph von Hase/
Reinhard Staats
1987

Band 11
Ökumene, Universität,
Pfarramt 1931–1932

Herausgegeben von
Eberhard Amelung

Band 12
Berlin 1933

Herausgegeben von
Carsten Nicolaisen/
Ernst-Albert Scharffenorth

Band 13
London 1933–1935

Herausgegeben von
Hans Goedeking/

Martin Heimbucher/
Hans-Walter Schleicher

Band 14
Zingst und Finkenwalde
1935–1937

Herausgegeben von
Otto Dudzus/Jürgen Henkys

Band 15
Sammelvikariat 1937–1939

Herausgegeben von
Otto Dudzus/Jürgen Henkys

Band 16
Konspiration und Haft

1939–1945
Herausgegeben von
Jorgen Glenthøj/
Ulrich Kabitz/Wolf Krötke

Einladung
zur Subskription
Dietrich Bonhoeffer Werke
(DBW). 16 Bände, insgesamt
ca. 8000 Seiten.

Jeder Band gebunden.
Die einzelnen Bände
erscheinen in unregelmäßiger
Reihenfolge.

Geplant ist, das Projekt
innerhalb von 5–6 Jahren
abzuschließen.

Die Subskription des
Gesamtwertes ermäßigt den
Ladenpreis der einzelnen
Bände jeweils um 10–15 %.
Alle Bände können einzeln
bezogen werden.

Prospekt anfordern bei
J. G. Oncken, Kassel



Oncken-Mitarbeiterzeitschrift

Gesamtredaktion: Joachim Zeiger

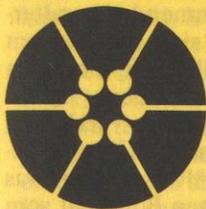
Redaktion des Theologischen Gesprächs:

*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 3,80 pro Heft, bei Einzelbezug zuzüglich
Versandkosten. Abbestellungen für Einzelbezieher jeweils per 15. November, ansonsten ver-
längert 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

2/86

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

Inhalt

Adolf Pohl

*Wir rechnen mit dem Kommen Jesu
Was bedeutet das für unsere Verkündigung? 2*

Edwin Brandt

*Die Frage nach Erneuerung in der
Geschichte unserer Gemeindebewegung 8*

Hans-Harald Mallau

*Ansätze zu Gemeindeerneuerung und
neuer Gemeindebildung im
protestantischen Lateinamerika 16*

Siegfried Straub

Das „Apostolische Glaubensbekenntnis“ 26

Buchbesprechungen

31

Das Hauptthema dieses Heftes wird in zwei Beiträgen behandelt, die beide in ihrer ersten Fassung beim Pastoren-Fortbildungskursus in Hamburg im März 1986 gehalten wurden. Sie berühren das Thema von jeweils ganz spezieller Warte aus. Gern hätten wir noch weitere Vorträge jenes Kurses gebracht, darunter auch Material, das man „normalerweise“ zu solch einem Thema erwartet; doch das ließ sich z. Z. leider (noch) nicht verwirklichen. Daß auch der Artikel über das Kommen Jesu seinen ursprünglichen „Sitz im Leben“ bei einer Pastoren-Tagung hat, ist kaum zufällig, ist doch der Ort des Theologietreibens unter uns vornehmlich der lebendige Austausch und das gemeinsame Gespräch.

Nicht bedeutungslos erscheint mir, daß

sich ausgerechnet die Themen „Gemeindeerneuerung“ und „Eschatologie“ in diesem Heft begegnen. Beide schöpfen nicht nur aus derselben Bibel, sondern beide existieren auch aus dem Warten auf Gottes

Thema: Gemeinde- erneuerung

Handeln. Die Bibel macht „zu wartenden Menschen. Sie beunruhigt alles scheinbar Selbstverständliche“ (A. Pohl). Das Warten auf Gottes Handeln enthebt die „Erneuerung“ jeder selbstmächtigen Methode und der kurzfristigen Mode. Gemeindeerneuerung will in der Tiefe ansetzen, und das heißt letztlich bei Christi Tod und Auferweckung als dem Anbruch des Eschatons. Gemeindeerneuerung steht im Horizont des Reiches Gottes und damit in einer hoffnungsvollen Perspektive. Wo Erneuerung von Gott her geschieht, wo sein Geist als „Angeld der Vollendung“ wirkt, da erleben wir einen Vorgesmack des Eschatons. Von dieser Hoffnung wollen auch diese Beiträge etwas vermitteln. A. Pohl verwendet das Wort vom „Alterspessimismus“. Es gibt auch einen kirchlich-konfessionellen Alterspessimismus. Gemeinde Jesu Christi hat so etwas jedoch nicht nötig. Sie kann und soll in der „Neuheit des Lebens wandeln“ (Römer 6, 4).

W. P.

15. AUG. 1986

Wir rechnen mit dem Kommen Jesu – Was bedeutet das für unsere Verkündigung?

Dieses Referat darf die biblisch-dogmatischen Grundlagen und deren ethische Konsequenzen voraussetzen. Der Blick richtet sich jetzt auf unsere Hörerschaft. Dabei stoßen wir allerdings auf beträchtliche Unterschiede.

Der eine von uns hat einen pietistisch gewachsenen Hörerstamm vor sich. Dieser lebt in den Grundpositionen, wie sie etwa im letzten Jahrhundert Carl August Auberlen (1824–1864) für den Neupietismus formuliert hat. Den geistigen Raum, in dem man dort zu Hause ist, umreißen etwa Stichworte wie „Gemeinde der Gläubigen, Israel, Antichrist, Abfall, große Trübsal, Entrückung, Tausendjähriges Reich, erste und zweite Auferstehung.“

Anders die traditionell volkscirchliche Gemeinde. Dort ist der Vorrat an Bibelkenntnis in endzeitlichen Dingen weitaus geringer und deckt sich etwa mit den einschlägigen Zeilen im sonntäglich gesprochenen Apostolikum. Oft ist der Parusiegedanke gar zum Todesgedanken verkümmert: Im Augenblick meines Sterbens kommt mein Heiland als Vollender und Seligmacher und holt mich zu sich in den Himmel. Das war dann schon das Kommen des Herrn.

Ein anderer von uns dient einer charismatisch bewegten Schar. Hier fasziniert so sehr die Gegenwart des Herrn und seiner Wirkungen, daß die Verkündigung seiner Zukunft ruht. Der Ruf: „Der Herr ist da!“ gräbt dem Ruf: „Der Herr kommt!“ gewissermaßen das Wasser ab.

Wieder eine andere Gemeinde ist ökologisch und politisch engagiert. In den Gemütern brennen die Fragen christlicher Weltverantwortung. Man möchte nicht noch einmal geschwiegen haben. Mitwirkung an innergeschichtlichen Evolutionen oder gar Revolutionen steht dermaßen im Vordergrund, daß das Zeugnis vom Vergehen dieser Welt eingeschüchtert wird.

Schließlich vergegenwärtigen wir uns die

doch recht häufig vorkommende überalterte Zuhörerschaft. Hier sind die meisten Gottesdienstbesucher über 60, befinden sich also im biologischen Abbau. Schon von daher neigen sie zu einer Verklärung der „guten, alten Zeit“ und zum Kopfschütteln über alles Neue. Alterspessimismus scheint zwar der biblischen Botschaft vom Ende aller Dinge entgegenzukommen und kann sie doch völlig überfremden.

Soweit fünf mögliche Gemeindeprägungen, die sich dann noch verschiedenen mischen mögen. Zusätzliche Bedingungen entstehen bei speziellen Diensten vor Kindern, Jugend, Studenten, Alten, Trauern usw. Aber wie soll ein Referat so vielen Gesichtspunkten gerecht werden? Praktisch wäre der Stoff von wenigsten fünf Referaten zu komprimieren und unter Überschreitung der Redezeit, immer hektischer werdend, herzusagen.

Aber wohl alle heutigen Zuhörer haben auch etwas Gemeinsames, eine Bewußtseinshaltung nämlich, die unsere Kultur wie ein geistiger Sockel trägt, ein neuzeitliches Zeitgefühl seit der Aufklärung. Das ergibt für die Botschaft eigentümliche Mißverständnisse, Widerstände oder Rückfragen. Jeder von uns, vor welcher Gemeinde auch immer er das Kommen des Herrn ausruft, begegnet ihnen irgendwie. Lassen Sie uns also zwei wichtige Stichworte biblischer Hoffnungsbotschaft unter diesen Umständen bedenken.

1. Endzeit

Das Kommen des Herrn wird zwar in einem Nu geschehen (1. Kor 15, 52) und wie ein Blitz alle Gewissen durchzucken (Mat. 24, 27), aber eben wie der Blitz wird es auch nicht aus heiterem Himmel erfolgen. Die Bibel lehrt das Ende nicht ohne **Endzeit**. Das Ende bricht nicht als zusammenhangloses Kuriosum herein. Es erhebt sich vielmehr aus der Weite der Schrift und aus der Tiefe des Evangeliums. Die Parusie unseres Herrn ist nicht absurder Einfall Gottes, sondern Ausdruck seiner ewigkeitsschweren Treue. Aufgrund dieser Verwurzelung in Lehre und Logik der ganzen Schrift besaß der Ruf vom Kommen des Herrn auch diese Wucht in der Urchristenheit, als eine Art Generalimpuls für Christsein über-

haupt. Darum ist die Botschaft auch heute solide vorzubereiten und zu flankieren von Hinweisen auf die Zeit, auf Vergangenheit und Gegenwart.

Wie wertet unsere von der Aufklärung geprägte Umwelt unsere Zeit? Werfen wir also einen Blick auf das neuzeitliche Zeitgefühl. Es kommt herrlich offen in einem Einschub zum Ausdruck, den Rudolf Bultmann in einen Satz seines berühmten Aufsatzes von 1942 einfügte. Zunächst ohne diesen Einschub:

„Die mythologische Eschatologie ist im Grunde durch die einfache Tatsache erledigt, daß Christi Parusie nicht, wie das Neue Testament erwartet, alsbald stattgefunden hat, sondern daß die Weltgeschichte weiterlief und weiterlaufen wird.“

Jetzt mit dem Einschub: „... sondern daß die Weltgeschichte weiterlief und – wie jeder Zurechnungsfähige überzeugt ist – weiterlaufen wird.“ So selbstredend ist das. Höchstens aus innerweltlichen Gründen kann man sich ein Weltende denken, wie Bultmann noch im nächsten Satz anmerkt, aber wer das reale Kommen Gottes in seine Schöpfung zu Gericht und Erlösung verkündigt – und darum geht es hier –, ist eben nicht zurechnungsfähig. Ihm wird, bildlich gesprochen, das Wort entzogen. Fürsorglich leitet man ihn aus dem Saal.

Die im Saal Zurückbleibenden sprechen nun ermüdend über Drittrangiges, ziemlich trübsinnig, aber doch im Bewußtsein, sich auf der Höhe der Zeit zu befinden. Hier haben wir ein Beispiel, wie der Wirklichkeitssinn einer ganzen Epoche getrübt sein kann. Ganze Wirklichkeitsfelder entziehen sich dem geistigen Auge und bald auch der Sprache. Solche Sprachverluste erschweren ohne Frage die Verkündigung, wenn sie sie auch durchaus nicht erübrigen. Merkwürdig: Wenn es längere Zeit keine Katastrophen gab, erholt sich die Selbstzuversicht der Leute sofort. Sie sind überzeugt, daß die Probleme nur dazu da sind, tatkräftig angepackt zu werden. Klares Denken, kluges und geduldiges Verhandeln und massiver Einsatz von Geld und Technik werden sie lösen. Wie wir Petroleumlampe und Pocken überwunden haben, werden wir auch Hunger, Ungerechtigkeit und Kriege abschaffen.

Jedenfalls – so meint man treuherzig – geht es mit dieser Welt doch immer weiter. Nur müssen wir uns ab jetzt anstrengen. Es geht, wenn auch in kleinsten Schritten, immer weiter aufwärts – solange wir Menschen nicht selber Dummheiten mit der Bombe machen. Aber das ist dann auch schon das ganze Problem.

Dieses Zeitgefühl haucht alle fünf Gemeindetypen an, die ich vorstellte. Das ist eben der geistige Sockel sowohl für pessimistische alte Leute als auch für verzweifelte und zornige junge Leute. Beobachtet man nämlich ihre praktische Lebensweise, möchte man ihnen weder ihren Pessimismus noch ihre Verzweiflung glauben. Sie scheinen allerlei zu fürchten, aber am wenigsten das Kommen Gottes. Und wenn schon – da werden sie sich schon herausdiskutieren.

Es hilft aber alles nichts. Wir haben zu verkünden, daß Endzeit eingeläutet ist.

Seit wann? Es ist schon sehr lange Endzeit. Schon wenn die Apostel von der Endzeit sprachen, lehnten sie sich an die Redeweise der alten Propheten an. Also schon im Neuen Testament war die Botschaft vom Ende alt. Seitdem sich nämlich die Menschen gegen die Lebensfülle Gottes verschlossen und beschlossen, aus sich selbst zu leben, sind sie dem Tode verfallen. Nach 1. Mose 6, 13 ist das Ende allen Fleisches beschlossene Sache. Wer sündigt, ist schon am Ende (Ps. 104, 35). Böses geht nicht gut, so wahr ein Gott lebt, und der flammende Zorn Gottes gegen Sünde ist geradezu existenznotwendig für die Schöpfung. Darum: „An dem Tage, da du davon issest, mußt du des Todes sterben“ (1. Mose 2, 17). In der Tat, kaum war gesündigt, setzte auch der Zerfall ein. Der Mensch zerfiel, indem sein Wollen und Vollbringen auseinanderfiel, indem Mann und Frau zerfielen, Mensch und Tier, Mensch und Umwelt, Bruder und Bruder, Eltern und Kinder, Volk und Volk. Doch schon im ersten Bericht über die Sünde ist es überaus erstaunlich, daß Gott die Ankündigung des sofortigen Todes im buchstäblichen Sinn **nicht** verwirklicht hat. Ja, er selber verhalf den Sündern zum Weiterleben, das wohlgemerkt Weitersündigen einschloß. Das Staunen über die Erhaltung des Lebens trotz verdienten Todes durch-

zieht die ganze Bibel, mal als Vorwurf: „Wie kannst du, o Gott, nur das Treiben der Frevler so hingehen lassen!“, das andere Mal als Dankbarkeit: „Die Güte des Herrn ist es, daß wir nicht gar aus sind! Ja, Gott erhält die Welt.“

Diese Erhaltung ist nun aber nicht die Aufhebung der Gerichtsverfallenheit. Der Tod ist verschoben, nicht aufgehoben. Dank göttlicher Geduld ist für uns Menschen noch nicht Ende, wohl aber Endzeit.

Ich wies schon darauf hin, daß die Endzeitverkündigung schon das Alte Testament durchzieht. Übrigens samt Naherwartung. An zahlreichen Stellen haben wir diesen Ton: Der Tag des Herrn ist nahe, er kommt eilend. (Jer. 47, 4; Hes. 7, 7.12; 30, 3; Sach. 14, 1; Mal. 3, 2; 5. Mose 32, 35; Jes. 13, 6.22; Jer. 48, 16; Hes. 12, 23; 22, 4; Joel 1, 15; 2, 1, 4, 14; Obad 15, Zeph. 1, 7.14.)

Bei dieser Naherwartung setzte auch Jesus ein, vorbereitet durch den Täufer: „Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist genaht“ (Mark. 1, 15). Die Apostel blieben in diesem Rahmen, bis zur letzten Seite des Kanons, die vom baldigen Kommen Jesu spricht (Offb. 22, 20). In dieses Endzeitverständnis von Genesis bis Offenbarung ist die ganze Bibelbotschaft eingezeichnet. Wird sie aus diesem Rahmen herausgebrochen, wird sie wesentlich verkürzt. Ein heutiger Christ, der sein aufklärerisches Zeitgefühl noch nicht erschüttern ließ, hat noch sehr wenig von Gott und Christus, auch sehr wenig von unserer Welt verstanden.

Allerdings bringt die Urchristenheit auch einen neuen Ton in die altbiblische Endzeitverkündigung. Bevorstehende Nähe wird Anwesenheit. Wir leben „in den letzten Tagen“ (Apg. 2, 17; 2. Tim. 3, 1; 2. Petr. 3, 3; Hebr. 1, 2). „Es ist letzte Stunde“ (1. Joh. 2, 18), „auf uns ist das Ende der Zeitalter gekommen“ (1. Kor. 10, 10; Hebr. 9, 26), „nahe gekommen ist das Ende aller Dinge“ (1. Petr. 4, 7). Mehrmals spricht das Neue Testament von „erfüllter“ Zeit. Sie gleicht einem Gefäß, das vollläuft. Jetzt ist das Maß voll. Gott sieht sich die Sache nicht mehr länger an, sondern schreitet zum Gericht. Auch nach Paulus in Röm. 3, 25 war endlich Schluß damit, daß Gott die Sünden in Geduld trug. Endlich sorgte er für Gerechtigkeit. Man mache sich diesen Satz im

Römerbrief, inmitten zentraler evangelischer Aussagen, klar. Sie widerspricht dem Schema, das sich die Aufklärungstheologie zurechtgemacht hat, diametral. Nach diesem Schema bezeugt ja das Alte Testament einen Gott der Rache, dagegen das Neue Testament einen Gott der Liebe. Umgekehrt ist es richtig: In alttestamentlicher Zeit trug Gott die Sünden in liebevoller Geduld, dann aber, mit dem Kommen Jesu, griff er durch und übte Gericht.

Jawohl, der Blitz seines Zornes schlug ein und traf. Allerdings traf er, um es einmal burschikos zu sagen, den Falschen. Als nämlich Karfreitag der unschuldig schuldige Jesus seinen Verlassenheitsschrei schrie, war jener dunkle und schreckliche Tag des Herrn aus dem Alten Testament erfüllt. Nur daß sich dabei der unausdenklich menschenfreundliche Charakter der Gottes Herrschaft und Gottesgerechtigkeit offenbarte. Gott will nicht Gott sein gegen seine Menschen. So kam es zum überraschenden Gnadenakt. Als gehorsamer Gottesknecht sühnte Jesus stellvertretend die Weltsünde. Aber Karfreitag ist wesentlich Weltgericht und Ostern Anfang der Neuschöpfung. Das Ende ist da.

Diese Lösung bedingte allerdings noch eine zusätzliche Zeitstrecke. Obwohl der Endpunkt erreicht, zog sich's noch einmal in die Länge. Der Schlußgong erscholl, dehnte sich aber und hallte und hallt bis heute dahin, ohne aufhören zu wollen. Diese zusätzliche Zeit ist nun „Endzeit“ im Vollsinn. Damit wird die alttestamentliche Wahrheit vom Ende nicht etwa annulliert, sie ist vielmehr vorausgesetzt.

Und warum diese Zugabe? Wozu diese überraschende Dehnung, dies Auseinandertreten von Gerichtsgeschehen und Gerichtsvollendung? Wozu dazwischen noch einmal eine Zeit – nun schon fast 2000 Jahre und wer weiß, wie lange noch? Weil Gott uns das Heil nicht anklatst wie den Putz an die Wand. Wir sind für ihn nämlich keine Wand. Diese zusätzliche Zeit ist eben Verkündigungszeit, wie Paulus 2. Kor. 5 zeigt, Zeit, in der Gott alle Menschen bitten läßt, ihre Kandidatur für den Gnadenstand anzunehmen. Sie ist, wie Paulus dann 6, 2 fortfährt, „angenehme Zeit“, nämlich Anrufe- und Erhörungszeit. Und sie ist Zeit einer den Herrn anrufenden Gemeinde.

Hier müssen wir abbrechen. Wenn nur deutlich wurde, daß die Verkündigung des kommenden Herrn aus der Substanz der Bibel herauswächst. Die Bibel ist von Anfang an ein wartendes Buch. Darum ist Adventsverkündigung auch nicht nur dann an der Reihe, wenn der Kalender sie anzeigt. Diese Hoffnung und Erwartung ist eben Generalimpuls für Christsein überhaupt, rund um das Kirchenjahr.

Dieser Impuls möge nun durchschlagen, auch in unserem Einsatz für die Welterhaltung, auch für unsere evangelistische Verkündigung, auch beim Praktizieren der geistlichen Gaben, sowohl im Jungsein als auch im Altwerden. Immer gilt: Wir rechnen mit dem Kommen Jesu.

2. Zeichen der Zeit

Wenn die Adventsbotschaft einschließt, daß wir die Zeiten beurteilen, schiebt sich der Terminus „Zeichen der Zeit“ ins Blickfeld.

Der volle Ausdruck begegnet im Neuen Testament allein in Mat. 16, 2-3 (Lukas spricht in seiner Parallele 12, 54 einfach von „Zeichen“): „Aber er antwortete und sprach: Des Abends sprecht ihr: Es wird ein schöner Tag werden, denn der Himmel ist rot. Und des Morgens sprecht ihr: Es wird heute Ungewitter sein, denn der Himmel ist rot und trübe. Über des Himmels Aussehen könnt ihr urteilen; könnt ihr denn nicht auch über die Zeichen der Zeit urteilen?“ Die Dogmatik hat den Ausdruck aus dem Matthäus-Zusammenhang herausgenommen und auf die endgeschichtlichen Vorzeichen bezogen, im Sinn von Mat. 24, 3; Mark. 13, 3; Luk. 21, 7.

Als im Sommer mein Jüngster von einer Jugendrüste heimkehrte, legte er mir einen Katalog von Fragen vor, über die die Gruppe dort lebhaft diskutiert hatte. Ich sollte die Fragen schriftlich beantworten und bitte: kurz, kürzer, am kürzesten. Dazu noch allgemeinverständlich. Eine dieser Fragen lautete: „Woran erkenne ich praktisch die Endzeit der Welt?“ Hier meine Antwort von damals: „Das schlimmste Zeichen für den Untergang der Welt war eigentlich schon das Kreuz Jesu. Daß der Allerbeste, Allerreinste und Allerwahrste ans Kreuz

gehängt wurde, zeigt, daß die Menschheit gerichtsreif ist. Darum fing auch nach der Bibel die Endzeit schon vor 2000 Jahren an. 1. Joh. 2, 18: „Kinder, es ist letzte Stunde.“ Damit beantwortete ich wohl nicht genau das, was der Herr Sohn gefragt hatte. So machen Eltern das manchmal. Die Jugendlichen interessierten wahrscheinlich die Zeichen der Zeit; ich antwortete mit dem Zeichen der Zeit. Immerhin gibt es gute Gründe, in endgeschichtlichen Fragen immer erst einmal christologisch einzusetzen, also bei Kreuz und Auferstehung unseres Herrn.

Es kam schon zum Ausdruck, inwiefern das Kreuz Jüngstes Gericht war. Und mit der Erstlingsauferstehung am dritten Tag zeigte sich die Spitze der Neuschöpfung. Die Selbstverständlichkeit, mit der in dieser Welt die Tagesordnung auf die Todesordnung abgestimmt wird, zerbrach. Hier war einer, der nicht mehr starb, der also nicht mehr einzureihen war, der eine völlig andere und neue Reihe anfang.

Eng dazu gehört die Geistausgießung zu Pfingsten. Im Heiligen Geist erfährt die Gemeinde das **Wirken** des Auferweckten. Diese beiden Daten sind Quelle der Parusie-Erwartung. Weil Jesus lebt und wirkt, also aufgrund der Ostererscheinungen und der Geistausgießung, kann diese Welt nicht so bleiben, wie sie ist. Keine Parusie-Verzögerung vom 1. bis zum 20. Jahrhundert konnte die so begründete Parusie-Erwartung erschüttern. Eine solche Erschütterung hat es auch in der Tat nicht gegeben. Wo dagegen Ostern und Pfingsten im eigentlichen Sinn gegenstandslos geworden waren, wirkte die Rede von der Wiederkunft fossil.

So ist Jesus **das** Zeichen, eben das „Zeichen des Jonas“, von dem der Herr geheimnisvoll sprach (Mat. 12, 39; 16, 4; Luk 11, 29). Dieses Zeichen gibt es nur im Singular: „Es wird euch kein anderes Zeichen geben.“ Dagegen handelt es sich bei den „Zeichen der Zeit“, denen wir uns jetzt zuwenden, durchaus um einen Plural. Wie Krankheiten nicht nur an einem einzigen Symptom erkennbar sind, so auch nicht die Krankheit zum Tode für unsere Welt. Das Neue Testament nennt politische, wirtschaftliche, soziale, ökologische, kosmische und nicht zu-

letzt auch moralische und geistig-religiöse Krisenerscheinungen.

Daneben eignet sich auch das Bild vom Knistern im Gebälk, nämlich bei einem alten Fachwerkhaus. Der Kenner hört, ob das Balkengefüge seinen entscheidenden Bruch erfahren hat. Von da ab ist der völlige Einsturz absehbar und die Existenz des Hauses befristet. Die Bewohner erhalten den Räumungsbefehl.

Übrigens zählt jüdische Apokalyptik ähnliche Warnzeichen für den Zusammenbruch des Weltengebäudes auf wie das Neue Testament. Aber das spricht kaum gegen das Neue Testament, wohl aber für das Judentum. Und es spricht gegen unsere Kultur, daß sie so spät für derartige Signale wacht wird, daß wir uns so lange gegen die Einsicht in das Verbrauchtsein unserer Möglichkeiten sperren, gegen die Einsicht, daß es mit uns ohne die Barmherzigkeit Gottes aus ist. Allerdings beschleicht heute immer mehr Menschen das Gefühl, daß keiner unserer Großen den Namen verdient: Wunderbarer Rat, Kraft-Held, Ewig-Vater, Friedefürst. Die Mächtigen sind gar nicht so mächtig.

Wozu sind uns die Zeichen gegeben, und wozu sollen wir auf sie achten? Als Beweismittel eignen sie sich nicht, also für zwingende Vorhersagen oder Terminberechnungen. Gott kann grundsätzlich noch Jahre oder auch tausend Jahre dazulegen. Außerdem können Menschen schwer bestimmen, ob Krisenerscheinungen in ihrer Umwelt den Untergang der ganzen Welt oder nur einer Kultur ankündigen. Im Laufe der Geschichte sind glänzende Reiche so gründlich zerstört worden, daß man heute kaum noch ihre Hauptstadt mit Namen kennt. Aber diese Reiche oder Kulturen waren nicht alle Welt. Auch Europa ist nicht alle Welt. Wenn hier die Lichter ausgehen, kann woanders noch die Sonne scheinen. Positiv dienen die Zeichen erstens dem Wachwerden, um ein biblisches Bild zu verwenden. Aus dem Schlaf erwachen bedeutet sich aufrichten, die Körperlage aus der Waagerechten in die Senkrechte zu bringen. Der Erwachte hat schlagartig einen anderen Horizont als diejenigen, die neben ihm weiterschlafen. Vor allem hat er die Augen offen und entdeckt auf den Dingen

den Stempel „Befristet!“ Fortan sind sie ihm relativiert. Er kann vieles nicht mehr mitglauben oder auch mithassen. Die Neuorientierung erfaßt das Fernste und das Nächste. „So lasset uns nun nicht schlafen wie die anderen, sondern lasset uns wachen und nüchtern sein“ (1. Thess. 5, 6).

Zweitens beleben die Zeichen unsere Hoffnung. „Wenn aber dies anfängt zu geschehen, so sehet auf und erhebet eure Häupter, darum daß sich eure Erlösung naht“ (Luk. 21, 28). Doch möge das Erkennen der Krise nicht unsere Schadenfreude beleben, diesen frommen und doch so fleischlichen Revanchismus: Jetzt wird's den Weltmenschen endlich heimgezahlt! Schadenfreude hat ihre Wurzeln in aufgestautem Neid und ist selber weltlich.

Nicht zuletzt dienen die Zeichen der Umkehr. Sie sind eben Warnzeichen. Der Anblick der Gerichte vergegenwärtigt uns *das* Gericht, das letzte Gericht. Sie predigen uns: „Wenn ihr nicht umkehrt, werdet ihr genauso umkommen“ (Luk 13,3). „Oder verachtest du den Reichtum seiner Güte, Geduld und Langmütigkeit? Merkst du nicht, daß dich Gottes Güte zur Umkehr bringen will?“ (Röm. 2, 4).

Schließlich gehen wir wenigstens in großen Zügen auf den Inhalt der Zeichen ein. Dazu zeichne ich einen Abschnitt aus der neuen Dogmatik von Edmund Schlink nach (München 1983, S. 799 ff.). Das Stück ist überschrieben: „Die Endzeit der Weltgeschichte“

Schlink bemerkt, daß die Zeichen der Zeit unter dem gleichen „Muß“ stehen wie die Leiden Jesu. Wie der Herr lehrte, daß der Menschensohn viel leiden muß, so lehrte er auch über die Vorzeichen: „Es muß so geschehen“ (Mark. 13, 7). Auch die Offenbarung in 1, 1 kündigt einen Bericht über das an, „Was geschehen muß“. So geht die Gemeinde den gleichen Weg wie ihr Herr, unter dem gleichen göttlichen Willen und Plan. Sie und er dienen ja demselben Evangelium.

Mit dem Wesen dieses Evangeliums hängt nun eine doppelte Wirkung zusammen. Es macht lebendig und tötet. Es tötet gewiß nicht diejenigen, die ihm vertrauen. Aber es zwingt auch niemand zum Vertrauen. Es zwingt auch nicht, ein Glaubender zu blei-

ben. Die Möglichkeit zum Abfall besteht. Wenn nun jemand, den das Evangelium angedredet hat, sich abkehrt, geht er niemals weiter als derselbe, der er zuvor war. Vollends gilt das von solchen, die schon Jesus gehörten und ihn dann wieder verleugnen. Sie werden nicht etwa wieder „normale“ Heiden, sondern sind jetzt als nachchristliche und antichristliche Menschen gekennzeichnet. Diese Wahrheit trifft nicht nur für einzelne zu, sondern auch für Völker und Kulturen.

Der Abfall kann verschiedene Formen annehmen. Große Teile der Kirche kehren sich innerlich ab, ohne die äußere Zugehörigkeit aufzugeben. Sie achten die Werte des Christentums nach wie vor und treten für ihre Notwendigkeit ein, lehnen aber Christi Ruf in die Nachfolge ab. Zwar schwebt ihnen weiter das von Christus verkündete Reich der Gerechtigkeit und des Friedens vor, für dessen Verwirklichung halten sie ihn selbst aber nicht für notwendig. Sie haben sich entschieden sich selber zugekehrt. Der Mensch selbst besetzt den Thron. Die Ideale der biblischen Botschaft gelten, aber unter der Herrschaft von Menschen.

Wo es so läuft, muß die Kirche, die doch immer wieder Christus als den *Herrn* zur Sprache bringt, als Störenfried erscheinen. Soweit sie ihre Botschaft nicht anpaßt, wird sie unterdrückt und verfolgt. Dann aber geschieht unter allen, die für Christus nicht soviel anlegen wollten, der große Abfall. Die aufhaltenden und bewahrenden Kräfte schwächen sich ab. Immer gewaltsamere Eingriffe und brutalere Kriege werden unternommen. Das Augenmaß für den Einsatz technischer Errungenschaften geht verloren. Die Möglichkeit von Katastrophen kosmischen Ausmaßes entsteht. Nach den Leiden der Gemeinde läßt die „große Trübsal“ auch für die Nichtchristen nicht auf sich warten. Sie bricht über den ganzen Erdbereich herein.

Soweit der Versuch Edmund Schlinks, die im Neuen Testament verstreuten Hinweise in einen Zusammenhang zu bringen.

Das alles „muß“ geschehen, vom Wesen des Evangeliums her. Jesus war dazu „gesetzt“, sagte schon Simeon Luk. 2, 34, nämlich zu einem Zeichen, dem widersprochen

wird. Natürlich ist Jesus zuerst und zuletzt Heilszeichen, Heil nun aber nicht als Vanilleleibe, die einfach oben drübergegossen wird. Vielmehr macht Jesus Verborgenes offenbar, wie es schon bei Simeon hieß, er lockt Gegenwehr heraus. Jesus ist Entscheidungsgestalt. Durch ihn wird Gott als Gott und Sünde als Sünde offenbar. Und dieses Offenbarwerden ist notwendige Vorbedingung für das große Neue, das Gott bringen will. -

Die Botschaft: „Der Herr kommt!“ elektrisiert gewissermaßen die ganze Schrift. Sie ist ein wartendes Buch. Sie macht auch zu wartenden Menschen. Sie beunruhigt alles scheinbar Selbstverständliche, sie verunsichert alles Feste und stellt alles Große in Frage. Wie kann es anders sein, wenn sie alles am gewaltigen Kommen des Herrn mißt! Was bleibt schon, wenn Christus kommt! -

Adolf Pohl

Ernst-Thälmann-Straße 26
DDR-1276 Buckow

Die Frage nach Erneuerung in der Geschichte unserer Gemeindebewegung

Vortrag auf der Bundesratstagung der Evang.-Freikirchlichen Gemeinden, Oldenburg 8. 5. 1986

1. „Erneuerung“: Wort der Stunde oder Modewort?

1.1 Wie kommt dieses Thema auf die Tagesordnung unserer Konferenz? Diese Frage könnte man vordergründig ganz schnell beantworten. Viel wichtiger aber finde ich die Frage: Welchen Raum kann die Sache selbst unter uns einnehmen? Wieviel Platz räumen wir dem Anliegen „Erneuerung“ unter uns ein – zeitlich, gedanklich, in unseren Gebeten, in den persönlichen Gesprächen und Verhandlungen?

1.2 In der letzten Zeit scheint das Wort „Erneuerung“ den christlichen Markt zu erobern und geradezu zu beherrschen. In allen christlichen Kirchen der verschiedenen Länder und ganz unterschiedlicher Traditionen ist von Erneuerung oder Erweckung unüberhörbar die Rede. Äußert sich hier ein frommer Trend, der begierig aufgegriffen und eben auch schnell vermarktet wird? Dieses Wort hat nun mal Konjunktur! Wollen wir uns anschließen, weil „Erneuerung“ gerade dran ist? Hier müßten wir ganz entschieden vor dem inflationären Mißbrauch dieses Wortes warnen.

1.3 Es könnte aber auch sein, daß die Sehnsucht nach Erneuerung, die sich so stark und vielfältig artikuliert, von Gott selber angestoßen und in die Herzen der Christen gegeben worden ist. Wenn Gottes lebensschaffender Geist die Sehnsucht nach Erneuerung weckt und wachhält, ist das ein Zeichen der Hoffnung, das er selber aufgerichtet hat. Ob er dieses Zeichen der Hoffnung auch unter uns setzt? Welche Zeichen haben wir gesetzt?

1.4 Es ist ja gar nicht selbstverständlich, daß das Verlangen nach Erneuerung beherrschendes Leitmotiv für eine Gemeindebewegung wird, die eigentlich froh ist, sich endlich einigermaßen etabliert zu haben im gesellschaftlichen und kirchlichen

Umfeld. Wie gern würden wir registrieren, was wir erreicht haben und uns überlegen, wie wir den Bestand sichern können. Welche Unruhe bringt das Reden von Erneuerung in unser besitzstandswahrendes Denken!

Schließlich haben wir doch bereits als Erneuerungsbewegung begonnen. Der deutsche Baptismus ist im Zuge der Erweckungsbewegung entstanden, die als die große grenzüberschreitende Erneuerungsbewegung von Gott geschenkt wurde. Ebenso ist das Brüdertum in Deutschland nicht ohne diesen Geist der Erweckungsbewegung zu denken, der den Evangelischen Brüderverein und die leitenden Männer der Brüderbewegung erfüllte. Vielleicht ist es für manchen schwer, einzusehen, daß wir mit unseren Anfängen als bewußte Erneuerungsbewegung die Bitte um Erneuerung nie hinter uns, sondern immer wieder neu vor uns haben.

Daß die Kirche erneuerungsbedürftig sei (was immer wir damit meinen), darüber waren wir uns im klaren. Aber nun sind wir längst davon überzeugt, daß wir als evangelisch-freikirchliche Gemeinden darauf angewiesen sind, daß Gott uns Erneuerung schenkt, wenn er uns überhaupt noch beim Bau seines Reiches gebrauchen will. Sicher wird Erneuerung im einzelnen bei uns anders aussehen, als in den Kirchen. Ich glaube, daß wir unseren geschichtlichen Weg dabei beachten und ernstnehmen müssen und unsere Chancen wie unsere eigenen, besonderen Gefährdungen deutlich vor Augen haben sollten. Das möchte ich mit einigen Beispielen aus unserer Geschichte erläutern.

2. Neue Schläuche für den neuen Wein

2.1 Bereits auf der 3. Bundeskonferenz 1854 – 20 Jahre waren seit Gründung der ersten Baptistengemeinde in Hamburg vergangen – kam es zu einem ausführlichen Gespräch über die **Wichtigkeit der Gemeinde-Einrichtungen gegenüber der Wichtigkeit des frischen geistlichen Lebens in den Gemeinden**. Julius Köbner brachte seine Sorge zum Ausdruck, daß das unmittelbare, spontane Wirken des Geistes Gottes durch zu viele formale Ordnungen und Beschlüsse blockiert werden könnte:

„Es ist nicht meine Meinung, kein Gewicht auf die Einrichtungen und Ordnungen in einer Gemeinde zu legen; wenn man aber zu viel Gewicht auf dieselben legt, wenn Protokolle und Festsetzungen eine zu hohe Wichtigkeit bekommen: so vergißt man darüber das frische geistliche Leben, welches zu erhalten in der Gemeinde gerade die große Hauptsache ist... Wo das wahre Leben sich froh und kräftig entwickelt, da werden auch gute äußere Ordnungen von selbst sich gestalten“ (1854, 17).

Die anschließende Aussprache zu diesem Tagesordnungspunkt zeigt, daß die Gefahr durchaus gesehen wird, daß baptistische Gemeinden aufgrund ihrer Vorliebe für Organisation und gute Strukturen das Gemeindeleben am Laufen halten können. Manchmal kann das Fehlen des Geistes sogar durch vermehrte Betriebsamkeit und verstärktes Beachten von Formen überspielt bzw. ersetzt werden: Das Gemeindeleben funktioniert ausgezeichnet! Dieses Problem hat Köbner sehr deutlich vor Augen, wenn er sagt:

„Die Gefahr bei den Einrichtungen, welche wir treffen, liegt darin, daß wir, vertrauend auf sie und ihre Hülfe, uns nicht als ganz Hülfslose an den rechten Helfer wenden, der uns innerlich und das geistliche Leben erneuern muß durch seinen Heiligen Geist.“

2.2 Das heißt nun aber nicht, daß damit die Frage nach den Formen als völlig unwichtig und nebensächlich abgetan werden dürfte. Gerade wenn wir das Wirken des Geistes betonen, werden wir auch Formen und Strukturen in der Gemeinde ernstnehmen. Wenn wir sie nicht genügend beachten, werden sie um so eher ein Eigengewicht bekommen und sich als heimliche und unheimliche Blockade erweisen können. Schmerzlich zeigt manche Gemeindegeschichte, wie sehr Menschen an Formen gelitten haben, die nicht der Entfaltung des Lebens aus Gott Raum gaben. Darum betont J. G. Oncken sicher zu Recht in der Aussprache:

„Wo der Heilige Geist fehlt, da fehlt freilich alles. Aber derselbe verträgt sich ganz gut mit Formen. In der Apostelgeschichte finden wir gleich Formen... Ich habe einen Leib und einen Geist, und beide sollen Gott verherrlichen... Sowohl Geist als Formen müssen in

der Gemeinde sein, aber nicht Formen von uns gemacht, sondern wie das Wort Gottes sie uns aufstellt“ (1854, 18f.).

Das eindeutige Ja zur Leitung durch den Geist, das Vertrauen auf seine unmittelbare Gegenwart in der Gemeinde soll nicht in schwärmerische Unordnung, sondern in ein geordnetes, auferbauendes Miteinander führen. Wir sind der Überzeugung, daß der Geist des lebendigen Gottes heute die Formen schafft, prägt und füllt, die dem Leben und der Sendung der Gemeinde dienen. Denn selbst die Übernahme urchristlicher, apostolischer Formen in unser Gemeindeleben garantiert doch nicht, daß Gottes Geist heute darin zu Hause wäre. Unser Programm, Gemeinde nach dem Neuen Testament bilden zu wollen, darf doch nicht so formal verstanden werden. Hören wir noch einmal Bruder Köbner in seinem Schlußwort:

„Beschlossene Formen können Geist und Leben nicht schaffen; hingegen schafft der rechte Geist sich leicht die entsprechenden und notwendigen Formen“ (1854, 20).

Mit der Bitte um Erneuerung stellen wir Gott auch unsere Tradition, auch die bewährten Formen zur Verfügung, daß er sie neu mit seinem Geist fülle und bestätige oder durch bessere ablöse und ersetze! Denn wir wollen nicht vergessen, daß die Gemeinde Jesu im Zeichen des Feuers und des Sturmes angefangen hat.

3. Das Gebet als Zeichen der Hoffnung

3.1 Sicher, das werden wir so akzeptieren – gedanklich zumindest. Doch die Ernsthaftigkeit und Entschiedenheit dieses Denkens wird sich an der Ernsthaftigkeit und Dringlichkeit unseres Betens zeigen. Das Gebet ist Ausdruck der Hoffnung, der festen Gewißheit, daß Gott Neues schaffen will und kann – und es ist zugleich Zeichen der Bereitschaft, daß wir uns für das Neue bereithalten, daß Gott mit uns rechnen kann, wenn er neues Leben schenken wird. Gemeinden, die ernsthaft um Erneuerung beten, tragen die Verheißung Gottes bereits in sich, indem sie Gottes Anliegen zu ihrem Anliegen machen. Denken wir nur daran, wie in der Apostelgeschichte das Gebet der Gemeinde in Beziehung gesetzt wird zum Handeln Gottes: In der Gemein-

de, die zum Gebet versammelt war, ist immer etwas Neues entstanden, im großen oder kleinen Stil, weil das verheißene und erwartete Wirken des Geistes immer die Beter auf den Plan ruft. Wo von Erneuerung nicht nur geredet, sondern wo Erneuerung wirklich erwartet wird, versammelt sich die Gemeinde zum Gebet. Eine wichtigere Vorbereitung gibt es nicht. Darum ist es schade, wenn wir häufig nur dann vom Gebet reden, wenn wir wirklich nicht weiter wissen und der Verweis auf das Gebet Ausdruck unserer Hilflosigkeit und Ohnmacht ist: Da können wir nur noch beten... Wenn wir mit unseren Möglichkeiten noch nicht am Ende wären, wäre es also noch nicht so weit zu beten?

Wir können es ganz sicher als ein geistliches Gesetz bezeichnen, daß überall dort, wo Gott Erweckung, Erneuerung schenkt, eine neue Hinwendung zum Gebet und ein intensiver, lebendiger Umgang mit der Bibel die entscheidenden Voraussetzungen sind. Die Geschichte der Kirche zeigt, ohne diese Begleiterscheinungen ist Erneuerung nicht denkbar. Dadurch wird Gott geehrt, wenn wir bewußt auf sein Wort hören, unser Denken vom biblischen Denken prägen und schulen lassen und in der Haltung des Gebets zugleich auch die Unverfügbarkeit Gottes und seines Wirkens bekennen.

3.2 In diesem Zusammenhang erinnern wir uns an das Jahr 1860, in dem die Abgeordneten der Gemeinden wieder nach Hamburg zur Bundeskonferenz reisten und plötzlich erlebten, wie die sorgfältig vorbereitete Tagesordnung umgestoßen wurde. Es wurde eine außer-ordentliche Konferenz!

Der Protokollant berichtet:

„Was diese Konferenz von den bisher gehaltenen unterschied, war der Umstand, daß viel mehr Zeit als sonst zur Erbauung, und viel weniger als sonst zur Verhandlung verwendet wurde. Nicht als wären die versammelten Brüder mit der Absicht nach Hamburg gereist, um es so zu halten; nein – keiner hatte sich wohl etwas Bestimmtes in dieser Beziehung vorgenommen. Aber während die Jünger einmütig versammelt waren, da geschah plötzlich ein Brausen vom Himmel, da gab sich das Walten des Heiligen Geistes so mächtig kund, daß man nicht anders konnte,

als die schönste Zeit des Beisammenseins, die köstlichen Morgenstunden zu Dank und Anbetung des großen und gnädigen Herrn, zu gemeinschaftlichem Gebet und zu brüderlichen Ermahnungen zu verwenden.

Allerdings sind infolgedessen die eigentlichen Beratungen bei dieser Konferenz sehr zu kurz gekommen. Allein wir möchten dies kaum für einen Nachteil derselben halten. Denn wenn es auch schön ist, die Gedanken über schwierige Punkte der Lehre und des Lebens auszutauschen, um sich dadurch gegenseitig in der Erkenntnis zu fördern und völlige Einstimmigkeit im Wirken anzubahnen, so ist es doch noch viel schöner, wenn bei solchen Versammlungen der Kinder Gottes der Geist aus der Höhe die Herzen belebt und durchglüht, wenn die Demut wächst und der Glaube erstarkt. ‚Denn das Wissen blähet auf, aber die Liebe bessert‘. Wird aber die Liebe aufs Neue entzündet, werden die Herzen voll Glaubens und Heiligen Geistes, o, dann ist man nicht vergeblich beisammen gewesen – dann kehrt man froh und gestärkt wieder heim – dann weiß man, daß man nicht nur untereinander, sondern auch mit dem Herrn eine Konferenz gehalten hat. Dieser allerwichtigste Zweck unserer Zusammenkünfte ist diesmal in einem höheren Grade als je zuvor erreicht worden“ (1860, 1f.).

3.3 Eine Konferenz mit dem Herrn – wie sehr wünschten wir uns das auch für Oldenburg 1986! Ein Kennzeichen für diese Qualität der Konferenz waren 1860 das intensive Hören auf den Herrn in Andachten und Bibelarbeiten wie auch die gefüllten Gebetszeiten.

„Im besonderen Maße wurde der Geist des Gebets über die Versammlung ausgegossen; des Gebets um eine ähnliche Ausgießung des Heiligen Geistes wie die, deren sich andere Länder vor kurzem zu erfreuen hatten, zum Teil noch immer erfreuen...“

Gemeint sind die bewegenden Ereignisse bei den großen Evangelisationen von Finney und Moody in den USA und vor allem auch in Großbritannien; von dort erreichten die Nachrichten der Erweckung auch unseren Kontinent. Könnte so etwas sich nicht auch unter uns ereignen?

„Die Sehnsucht nach einer solchen Erweckung und neuen Belebung war so stark, daß es nicht nötig war, zum Gebet aufzufordern,

sondern daß immer Brüder das Wort nahmen, die sich von selber dazu gedrunge[n] fühlten. Ebenso wurde es auch mit den Ansprachen und mit dem Singen von passenden Liederversen gehalten, so daß alles von Geist und Leben durchdrungen war“ (1860, 2).

Auf dieser Konferenz berichtet G. W. Lehmann von den besonderen Gebetsversammlungen, die in den Berliner Gemeinden täglich durchgeführt werden:

„Nur mit Gebet kann irgend etwas im Reich Gottes ausgerichtet werden. Alles kommt auf den Segen von oben an ... Wir haben daher in Berlin einen Anfang mit Gebetsstunden gemacht. Alle Mittage finden sich nun bald mehr, bald weniger zusammen; nie waren unter 20 Personen zugegen. Ich selbst habe den reichsten Segen davon in einem höheren Grade des Einflusses des Heiligen Geistes gespürt... Ich mache den Vorschlag, daß unsere Gemeinden überall eine tägliche Gebetsstunde einrichten mögen. Es kommt natürlich in diesen Stunden alles auf den Geist an, der in ihnen waltet. Uns aber, teure Brüder, hat der Heilige Geist zu Aufsehern gesetzt, zu weiden die Gemeinde Gottes. Auf uns wird daher auch dabei am meisten gesehen werden. Möchten wir die Feueranschürer in unseren Gemeinden sein, möchten wir diesen Geist von der Konferenz mit in die Gemeinden nehmen“ (1860, 11f.).

Bruder Köbner berichtet von ähnlichen Gebetsstunden in Barmen, die „reich gesegnet und gut besucht worden sind“:

„Manches Neueingerichtete geht bald wieder ein; diese Gebetsstunden haben aber nicht an Interesse abgenommen. Es weht ein köstlicher Geist in ihnen. Es wird in ihnen immer auf den bestimmt zu erwartenden Gegenstand geblickt, die Ausgießung des Heiligen Geistes über das deutsche Volk wie er schon über andere Völker gekommen ist. Was sich in allen Gebeten ausprägt, ist das Harren und Warten – die Überzeugung, daß wir fortbeten müssen, bis der Herr erhört. Viel wird dabei im Worte Gottes gelesen und passende Liederverse werden gesungen; aber alles wird von der Versammlung vorgeschlagen“ (1860 11f.).

3.4 Mit welchem Horizont beten wir um Erneuerung, wie weit reicht unsere konkrete Hoffnung? Für die Ortsgemeinde, für den Bund, für die Christenheit, für unser Land? Und wie lange halten wir diese Hoff-

nung aufrecht: einen Monat, ein Jahr? Wie schnell geht uns oft die Puste aus! Es bleibt dabei:

„Erweckungen können nicht gemacht werden, sie müssen von oben kommen. Der recht eigentliche Herd der Erweckungen und Bekehrungen sind die Gebetsstunden, und deshalb sollten wir danach streben, daß die Gebetsstunden den Gemeinden recht wichtig werden“ (1863, 19).

Was Bruder Lehmann hier sagt, findet breite Zustimmung und lebhaftes Echo bei den Abgeordneten. Sie berichten von eigenen ähnlichen Erfahrungen in ihren Gemeinden wie in Hauskreisen. So kann die Konferenzversammlung 1860 folgende Erklärung verabschieden:

„Die hier versammelten Brüder betrachten das gemeinsame Gebet als ein ganz besonderes notwendiges Mittel zur Erweckung des göttlichen Lebens und nehmen sich vor, in ihren Gemeinden und Wirkungskreisen dahin zu streben, daß Betstunden womöglich täglich oder doch so oft als möglich in brünstigem Geiste abgehalten werden, und daß in solchen Betstunden ganz besonders um die verheißene Ausgießung des Heiligen Geistes gefleht werde“ (1860, 20).

4. Buße und Versöhnung

Das Gebet um Erneuerung führt zur Buße – das „Wort von der Versöhnung“ wird neu aufgerichtet.

4.1 Liebe Schwestern und Brüder, sicher ist es uns nicht schwergefallen, diesen Weg mitzugehen, weil wir uns gern an die „essentials“ erinnern lassen, die wir ganz bewußt akzeptiert haben und immer wieder neu einüben möchten: die Offenheit für das Wirken des Geistes Gottes, das intensive Hören auf sein Wort und das gemeinsame Gebet um das Offenbarwerden seiner Herrlichkeit im Leben und Zeugnis der Gemeinde. Das gehört zu uns und unserem Weg – ebenso wie die Erfahrung der Blockade, der Hemmnisse für das Wirken Gottes. Hier erinnere ich an das problematische Kapitel, das unter dem Stichwort „Hamburger Streit“ in unsere Geschichte eingegangen ist. Es ist schon über 100 Jahre her, daß sich unsere Bundesgemeinschaft einer Belastungsprobe ausgesetzt sah, der sie nicht gewachsen war. Die leitenden Brüder der

ersten Generation gerieten über einer Strukturfrage – die freilich von einigen als theologische Frage angesehen wurde – heftig aneinander. Nicht nur ihre jahrelang bewährte Bruderschaft und persönliche Freundschaft zerbrachen, sondern in Folge davon gerieten ganze Gemeinden in heftige Konfrontation und schlossen sich gegenseitig aus dem Bund aus.

4.2 Der fünf Jahre andauernde „Hamburger Streit“ brachte eine strukturelle Schwäche zum Ausdruck, die bis heute zu unserem Bund gehört: Der Kongregationalismus entbehrt der übergemeindlich bindenden und verbindenden Struktur bzw. Organisationsform. Wir betonen die Autonomie der Ortsgemeinde und bekennen uns nachdrücklich dazu, daß die versammelte Gemeinde sich als Manifestation des Leibes Christi verstehen darf und in eigener Verantwortung über die praktischen, persönlichen und geistlichen Inhalte und Konkretionen ihrer Sendung entscheiden soll. Im Blick auf die Ortsgemeinde haben wir Ordnungen und Organisationsformen entwickelt, hinsichtlich unseres Miteinanders im Bund jedoch leben wir vom Vertrauen. Natürlich haben wir eine Verfassung unseres Bundes, doch ich bin davon überzeugt, daß unser Gemeindebund nicht von der Verfassung, sondern von der Nähe und Liebe unserer Gemeinden und dem unter uns gelebten Vertrauen zusammengehalten wird.

4.3 Es ist schon interessant, daß der deutsche Baptismus mit seiner klaren Entscheidung für den Kongregationalismus bereits 1849 zur Gründung des Bundes kam und diesen Bund in seiner Geschichte immer wieder bejaht und bestätigt hat – auch in der historischen Stunde 1941, als er sich mit dem BfC zum Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden zusammenschloß. Die gemeinsame Arbeit, die gemeinsam erkannte Sendung, die gemeinsam übernommenen Aufgaben in Evangelisation und Diakonie und die gemeinsamen geistlichen Erfahrungen und Überzeugungen bildeten die tragfähige Basis für den Bund, so daß die biblisch-theologisch zu wenig entwickelte Organisationsform kaum als Mangel empfunden wurde. Nur – wenn auf der persönlichen, bruderschaftlichen Ebene Stö-

rungen, Blockaden entstehen, wird dieses Defizit des Kongregationalismus empfindlich spürbar und die Bundesgemeinschaft einer gefährlichen Belastung ausgesetzt.

4.4 Diese Beobachtungen scheinen mir wichtig, um die Anfälligkeit unseres Miteinanders im Bund zu verstehen, das eben durch keine hierarchische oder episkopale Struktur garantiert ist oder aufgefangen werden kann.

Das Vertrauen untereinander ist nicht nur unser größtes Kapital, sondern die Lebensbedingung unserer Bundesgemeinschaft. Solange wir das unter uns in Frage gestellt sehen, werden wir eine Einigung weder auf der theologischen noch auf einer anderen sachlichen Ebene erreichen können. Die nötige Klärung von Sachfragen soll damit nicht aufgehoben oder „unter den frommen Teppich gekehrt“ werden. Vielmehr bedarf es erst des geläuterten Klimas, der gereinigten Atmosphäre, um die strittigen Punkte offen auszusprechen und sich angemessen um ihre Klärung zu bemühen.

4.5 Die „Versöhnungskonferenz“ 1876 – vor 110 Jahren in Hamburg – zeigt das sehr deutlich. Die strittigen Fragen wurden nicht ausgeklammert, aber der Durchbruch geschah, als die zerstrittenen Parteien Schuld bekannten und um Vergebung baten.

Auf der Vereinigungskonferenz der preußischen Vereinigung, die der Bundeskonferenz unmittelbar vorausging, kam es zuerst zur Bitte um Versöhnung und zur Erfahrung erneuerter Gemeinschaft. Im Protokoll lesen wir:

„Wir fangen mit der Vereinigungs-Konferenz an, und das hat seinen Grund darin, daß wir uns erst in diesem kleineren Kreise zu verständigen suchen müssen, da wir uns in der letzten Zeit nicht mehr recht verstanden haben“ (1876, 94).

Bruder G. W. Lehmann wünscht, „daß zunächst diejenigen Gegenstände zur Besprechung kommen möchten, welche zum Frieden und zur Versöhnung führen,

„weil es von größter Wichtigkeit ist, daß unsere Herzen zusammen fließen. Er ist infolge einer Besprechung mit mehreren Brüdern in Berlin mit Freudigkeit hierher gekommen und trägt nun darauf an, daß zuerst Friede unter uns gemacht werde, damit wir auch vor der

Bundeskonzferenz einmütig für den Frieden eintreten können“ (1876, 99).

Bruder Gülzau, der durch eine frühere Erklärung von G. W. Lehmann sein „Christentum in Frage gestellt“ sieht, bittet ihn zunächst um eine persönliche Klarstellung. Daraufhin erklärt G. W. Lehmann vor der Versammlung,

„daß ich ihn für einen grundehrlichen Mann halte, dem ich alle Achtung und Liebe zolle... Ich bedaure, in der Hitze des Kampfes manches unbedachte Wort ausgesprochen zu haben, und indem ich Bruder Gülzau als Ehrenmann erkläre, bitte ich um Entschuldigung“ (1876, 99).

Einzelne Begriffe mögen uns fremd vorkommen, die Sache, um die es geht, verstehen wir sehr gut. Das Bekenntnis des alten Berliner Gemeindegründers läßt verhärtete Fronten aufbrechen. Noch die Protokollsprache läßt uns etwas von der Bewegung ahnen, die nun ausgelöst wurde, wenn formuliert wird:

„Bruder Hermann Liebig bittet alle, die er betrübt hat, um Verzeihung. Wir sollten einander gern vergeben, um so mehr, da wir täglich der Vergebung unseres Gottes bedürfen. Wir haben während des Streites viel versäumt und haben viel nachzuholen. Wir haben alle gefehlt... Wir sollten uns die Hände reichen und uns von Herzen versöhnen...“

Bruder Joseph Lehmann, der Sohn des Gemeindegründers und spätere Seminarlehrer, schließt sich dem von Herzen an. Auch Bruder Schunke bittet, wo er andere durch Ausdrücke verletzt haben sollte, um herzliche Verzeihung. Andere Brüder äußern sich ganz ähnlich, ebenso auch der Vorsitzende, Bruder Wiehler: „Ich bekenne meine Sünde und will auf der Bundeskonferenz gern mit dem Bekenntnis den Anfang machen.“

„Darauf wurde der Antrag auf Versöhnung und Frieden durch Aufstehen einstimmig angenommen. Der Vorsitzende ließ singen: ‚Allein Gott in der Höh‘ sei Ehr‘ und betete. Darauf begrüßten sich während der Pause die Brüder unter Tränen aufs herzlichste“ (1876, 101).

Dieser Geist der Versöhnung erfüllte dann auch die Bundeskonferenz, wenn es bei einzelnen Brüdern auch noch einige Jahre

brauchte, bis sie sich die Bruderhand reichten.

Der Vorsitzende des Bundes, Bruder Wiehler, zieht auf der Konferenz 1876 folgende Summe:

„Wir haben gelernt, daß wir keine Veranlassung haben, hochmütig zu sein. Die demütigsten Christen sind die besten Missionare. In den letzten Jahren hat die Mission sehr viel verloren durch andere Beschäftigungen, ich selbst habe seit der Trennung ca. 3000 Briefe geschrieben, beseelt von dem Wunsche, wieder zusammenzukommen. Gott Lob, wir haben uns zusammengeschrieben...“ (1876, 63).

4.6 Die Versöhnung macht den Weg nach vorn frei. Es waren damals noch manche Sachfragen zu klären und Probleme zu bewältigen, was die „Umgestaltung des Bundesverhältnisses“ anbetraf vor allem. Aber die Geschichte zeigt, daß in der bereinigten Atmosphäre das gemeinsame Arbeiten und Erarbeiten von tragfähigen Beschlüssen möglich wurde. So konnten auf dieser Konferenz nach der neuen Erfahrung der Bruderschaft sogar zukunftsweisende Perspektiven ins Auge gefaßt werden.

Zur Bitte um Erneuerung gehört die Bereitschaft zur Buße, zur Umkehr, zum Umdenken. Denn der Geist Gottes, von dem wir Neues erwarten, wird seine erneuernde Kraft an uns selber, an unserem Denken und Urteilen, an unseren Beziehungen erweisen. Wo wir im Namen Jesu Vergebung gewähren oder um Vergebung bitten, ist das Neue schon unter uns am Werk und wird sich Bahn brechen. Die Bereitschaft zur Buße ist an vielen Stellen in unserem Bund erkennbar (Leitartikel W. Müller in „Gemeinde“ Nr. 18/86; Präsidentenbericht; Tagungen; Vereinigungskonferenzen, Gemeindebriefe). Das ist doch keine Taktik, sondern das ernste, dringliche und einladende Handeln des Herrn an uns. Der Versöhner bittet die Botschafter an Christi statt: laßt euch versöhnen...! Geben wir ihm und seinem Wirken an uns und unter uns Raum! Ich glaube, daß Gott uns hier in Oldenburg eine „Konferenz mit dem Herrn“ erleben lassen will, die zur Stunde Gottes für uns und unseren Bund werden kann. Ohne Bewältigung der Vergangenheit, d. h. ohne Vergebung, gibt es keine Erneuerung! Was wir so glauben und gern be-

kennen, möchten wir auch erfahren, das gilt es auch zu leben. Denn hier geht es auch um die Antwort auf die Frage, ob Konfliktbewältigung in der christlichen Gemeinde anders, in einem anderen Geist möglich ist, oder ob sie bei uns genauso unzureichend, fragwürdig und verletzend geschieht wie sonst in der Welt.

5. Unter dem Kreuz Jesu wird unsere Bruderschaft erneuert

5.1. Denn unter uns ist mit dem „Wort vom Kreuz“ das Kreuz Jesu aufgerichtet. Nur unter seinem Kreuz finden wir unsere Einheit, wie uns Bruder Wiard Popkes auf dem gemeinsamen Studientag der Seminargemeinschaft mit der Bundesleitung am 5. 2. 1986 bei der Auslegung von 1. Kor. 1 in Erinnerung gerufen hat.

Was gehört unter das Kreuz Jesu? Was bedarf der Erneuerung bei uns? Wir wollen jetzt nicht alle möglichen Punkte ansprechen, die unserer Meinung nach bei den anderen erneuerungsbedürftig sind. Ich möchte versuchen, ganz konkret die Dinge zu benennen, die in unserer Gemeinschaft der Erneuerung bedürfen. (Für die ganz persönliche Seite dieser Frage sollten wir auch Raum haben).

5.2 Was gehört unter das Kreuz Jesu?

Wir alle gehören dorthin, nicht nur dieser oder jener, mit dem wir Schwierigkeiten haben. Doch wir können niemanden unter das Kreuz zitieren. Unter das Kreuz Jesu wird man nicht zitiert. Dorthin werden wir alle nur eingeladen, liebevoll und dringlich eingeladen von dem Herrn, der dort, nur dort, unsere Bruderschaft begründet. Wenn wir uns nicht unter dem Kreuz Jesu begegnen und finden, haben wir uns dann überhaupt als „Schwestern und Brüder in Christus“ gefunden?

Wir sind an einem Punkt angekommen, wo uns neu bewußt wird, daß nicht unsere menschlichen Empfindungen und theologische Überzeugungen die christliche Gemeinschaft konstituieren, sondern allein die gemeinsame Erfahrung der bedingungslosen Annahme und Vergebung durch Christus.

Wir haben als einzelne und als Gemeinden viele Verletzungen und Verwundungen

ausgeteilt und erlitten durch Verdächtigungen und Verurteilungen, die nur durch die vergebende Kraft des Blutes Jesu geheilt werden können. Das – schmerzlich – zu erkennen, darf doch aber nun auch heißen, daß wir uns miteinander in seine ausgebreiteten Arme flüchten und unsere Bruderschaft von ihm erneuern lassen.

5.3 Der Geist der Rechthaberei und Besserwisserei, der Lieblosigkeit und Arroganz gehört unter das Kreuz, damit dort der Geist der Liebe und Versöhnung unsere Herzen erfülle.

5.4 Die Theologie und unsere Einstellung zur Theologie gehört unter das Kreuz. Wir alle verstehen Theologie nicht als voraussetzungslose Wissenschaft. Wir kommen von dem Geschenk der Offenbarung her und bleiben auf das Wirken des Heiligen Geistes angewiesen, der allein uns zum rechten Erkennen, Verstehen und Lehren der göttlichen Geheimnisse bevollmächtigen kann. Darum gilt als Ziel der theologischen Arbeit unter uns die Auferbauung der Gemeinde, d. h. konkret: die Gemeinde zu befähigen, ihre Sendung in ihrer Zeit zu leben und sich den geistigen Auseinandersetzungen zu stellen, das Vertrauen der Gemeindeglieder zur Heiligen Schrift zu stärken und sie zum lebendigen Umgang mit der Bibel und zur verstehenden Arbeit an den biblischen Texten anzuleiten. Bei all dem möchte die Theologie die Gemeinde zum Lob der großen Taten Gottes inspirieren.

Diesem Ziel wissen wir uns am Theologischen Seminar verpflichtet. Was diesem Ziel widerspricht, gehört unter das Kreuz, unter das Gericht, unter die Vergebung unseres Herrn. Das haben wir am Seminar wiederholt zum Ausdruck gebracht als Bekenntnis und Bitte zu Gott.

5.5 Unter das Kreuz gehört auch die Art von Theologie, die sich mehr mit sich selbst und ihren eigenen Themen und Problemen beschäftigt als mit den Aufgaben der Gemeinde und den bedrängenden Nöten unserer Welt und Umwelt. Das dezent-vornehme Schweigen der Theologen angesichts der Ängste und Bedrohungen unserer Zeitgenossen erscheint je länger je mehr unverantwortlich – und auch nicht evangeliumsgemäß. Wie konkret richtet die Bibel

selber ihre Botschaft in ihrer jeweiligen Weltsituation aus! Hier sind wir Theologen manches Wort schuldig geblieben!

5.6 Unter das Kreuz gehört auch die negative Einstellung zur theologischen Arbeit in unseren Gemeinden, das Mißtrauen und die Verdächtigungen gegenüber denen, die sich um die Verantwortung des Glaubens und um biblische Lehre mühen. Eine Bewegung, die um Erneuerung betet, die sich der Mission verschreibt, wird nur zu ihrem eigenen Schaden auf die Theologie verzichten, die sie bei ihrer Sendung – bestärkend und korrigierend – begleitet!

Johannes Schneider, der spätere Professor für Neues Testament an der Humboldt-Universität in Berlin, schreibt 1926 im Wahrheitszeugen: „*Ein Fehler ist es zweifellos auch gewesen, daß wir in der Vergangenheit so gering von der Theologie gedacht haben*“ (1926, S. 365).

Und Bruder Heinrich Euler schreibt 1930 im Hilfsboten:

„Gemeinde und Theologie bedürfen einander. Der Theologe darf sich nie von der Gemeinde lösen, weil in ihr allein die Offenbarungskräfte liegen, die ihm Maße und Normen seiner Arbeit darreichen. Und die Gemeinde darf sich nie von der Theologie lösen, weil sie allein die Ausdrucksform darbieten kann, in der das Evangelium von allen ihren Gliedern verstanden und an alle Menschen unserer Zeit hergebracht werden kann.

Eine Gemeinde, die da glaubt, dieser Ausdrucksform entraten zu können, verfällt der Ungeschichtlichkeit ...

Eine Gemeinde, die die gläubigen Theologen verachtet, verachtet eine Gnadengabe zu ihrer Erbauung ... Es ist untragbar für eine Gemeinde, wenn ein Theologe in ihr keinen Ort für seine Aufgaben finden kann. Für die Gemeinde sind die besten Theologen gerade gut genug!“ (HB 1930, 53)

Darum beten wir auch, wenn wir um Erneuerung beten, daß Gott uns zu einem neuen vorurteilsfreien Miteinander von Theologie und Gemeinden (und Werken) führe, wie das im Kommissionspapier für die letztjährige Bundesratstagung ausgeführt worden ist.

5.7 Wo Gottes Geist herrscht, ist brüderliche Ermahnung, ist Korrektur möglich, weil wir uns gemeinsam auf die empfangene

Sendung hin ausrichten lassen – in der Liebe Jesu.

Wenn Gott uns so den Geist der Erneuerung, der Buße und Versöhnung erleben läßt, wird die Theologie aus dem Ghetto herausgeführt, in das unsere Gemeindetradition sie allzuleicht verbannt hat. Dann können wir in der Kraft des Geistes die Auseinandersetzungen mit den Irrlehren, Ideologien und Pseudo-Heilslehren unserer Zeit führen. Dann werden wir auch die gesellschaftlichen Krisen und politischen Herausforderungen der Gegenwart als Anfragen begreifen und bewußt annehmen, auf die wir im Namen des Herrn dieser Welt, des erhöhten und wiederkommenen Christus antworten müssen. Denn um das Kommen seines Reiches beten wir mit der ganzen Christenheit. Dem Bau seines Reiches dienen alle unsere Bemühungen: die evangelistischen und diakonischen, die missionarischen, gesellschaftspolitischen und theologischen Arbeiten. Wenn Gott uns hierbei an sich und an sein Wort bindet und zugleich uns in unserer Bruderschaft neu verpflichtet und zueinander weist, können wir „christliche Existenz in unserer Zeit“ glaubwürdig leben und einüben.

Johannes Schneider schließt seinen Artikel aus dem Jahr 1926:

„Eine Krisis kann zum Tode oder zum Leben führen. Wir wollen Gott bitten, daß es eine Krisis zum Leben werde. Er öffne uns die Augen für die Wirklichkeit, schenke uns den Geist der Buße und erfülle uns wieder mit den Kräften seines Heiligen Geistes.“ (WZ 1926, 372)

Das ist auch mein Gebet und unsere Hoffnung.

Edwin Brandt

Kramerkoppel 14

2000 Hamburg 70

Ansätze zu Gemeinde-erneuerung und neuer Gemeindebildung im protestantischen Lateinamerika

A. Voraussetzungen

I. Die katholische Kirche

Die Eroberung Lateinamerikas im 15.-17. Jahrhundert war von der theologischen Vorstellung des *einen* christlichen Reiches geprägt, das im 16. Jahrhundert mit Karl V an die spanische Krone gebunden wurde. Die Eroberung versuchte die Vereinigung von *Heiliger Weltordnung* (orden sagrado temporal) mit der *göttlichen Kirchenordnung* (orden divino eclesiástico) in der neuen Welt zu verwirklichen, wie sie in der Scholastik bis ins Detail entworfen worden war. Waldo Luis Villalpando hat sehr anschaulich dargestellt, mit welchen Mitteln dieses Programm verwirklicht werden sollte und woran es scheiterte.¹

1. Das Christentum hat in Lateinamerika nie Wurzeln geschlagen wie in Europa und in Nordamerika. Eine Missionierung der lateinamerikanischen Bevölkerung ist ausgeblieben.

2. Weltliche und kirchliche Herrschaftsstrukturen wurden vielmehr in einem kolossalen Gewaltakt von Spanien nach Amerika exportiert, einschließlich des Personals mit seiner hierarchischen Adels- und Kirchenämterordnung, der Kultur, Sprache, Produktions- und Marktordnung etc. Das Ergebnis war, daß hier eine enorme Form ohne Substanz entstand. In dem halben Jahrtausend seit der Eroberung und der Begründung der römisch-katholischen Kirche in Lateinamerika ist diese Kirche zahlenmäßig so stark gewachsen, daß ihr 30% der katholischen Weltbevölkerung angehören. In dieser Zeit aber ist nicht ein namhafter Theologe aus Lateinamerika hervorgegangen (Aussage von 1970), nicht einmal ein international etablierter Mönchsorden. Es bleibt bei einigen wenigen Heiligen.

3. Die Struktur ist mit der restlichen Welt in Konflikt geraten, weil diese katholisch-politische Struktureinheit nicht hinterfragt wurde. Anders als in der restlichen Welt, in

der die Renaissance, der Humanismus, die Reformation und die Aufklärung zur Befreiung von Wissenschaft und Wirtschaft, zur Religions- und Meinungsfreiheit führten und die kirchliche Dominanz des Mittelalters ablösten, ist in Lateinamerika die Formstruktur der Ordnung aus der Eroberungszeit weitgehend erhalten geblieben. Die zuvor genannten Geistesbewegungen wurden immer wieder erfolgreich abgewehrt und zu Feindbildern erklärt.

4. So ist das lateinamerikanische Christentum, und das ist nun einmal in überwiegender Mehrheit die römisch-katholische Kirche, zu einem Bestandteil des Kolonialsystems geworden, dem Lateinamerika bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts direkt und seither indirekt unterworfen blieb. Noch heute erwartet man allgemein jeweils alles Heil von der Zentralregierung in ihrer Metropolis, die über ein hoffnungslos unterbevölkertes und unterentwickeltes Hinterland entscheidet. Die Regierung wird ebenso für alles für schuldig erklärt, was nicht erfolgreich und wohlstandsfördernd verläuft. Dieser Zentralismus findet immer wieder seine anachronistische Begründung im römischen Kirchensystem.

5. Die Strukturen aus dem Kolonialprozeß werden weiterhin in alle neuen und sekundären Bereiche übertragen. Es gibt kaum so etwas wie delegierte Verantwortung. Die lächerlichsten Arbeitsvorgänge und Entscheidungen brauchen ein vertikales Kontrollsystem. Selbst das argentinische Visum in meinem Paß trägt den Vermerk: Jefe de la familia = Familienchef. So bin ich das erste Mal in meinem Leben Chef geworden.

6. Derart in Abhängigkeit gehalten bringen es die Lateinamerikaner zu keiner Organisation großer Handels- oder Industrieunternehmen. Das einzige Kaufhaus in Buenos Aires heißt „Harrods“ und ist der Ableger seiner Londoner Zentrale. Die großen Industrieunternehmen tragen alle bekannte Namen nordamerikanischer oder europäischer Provenienz.

7. Durch Entwicklung von systemunabhängigen Substrukturen hat Lateinamerika zu allen Zeiten die Überlebenschancen in einem System wahrgenommen, das immer anderen Interessen diene. Es begann mit illegaler Produktion und mit Import und

Export über geheime Häfen. So gelangte verbotene (d. h. nicht von der spanischen Krone kontingentierte) Handelsware ins Land. Es entstanden private Schulen, Sammelplätze alter und neuer Religionen, Freundschaftsdienste am Rande und jenseits der Legalität.

Solche Substrukturen waren zwar ständig von Verfolgung und im Falle der Ausnutzung von Gesetzeslücken von Verboten und staatlicher Konfiszierung bedroht, erwiesen sich aber dennoch als unverwundlich. Der Ungehorsam gegen das Gesetz und gegen die Religion hat sich eingeübt, und beide sind wegen ihrer traditionellen Verfilzung schwer voneinander trennbar.²

II. Der Protestantismus als legalisierte Substruktur

1. Unter diesen Voraussetzungen mußte der Protestantismus seinem Wesen gemäß ein Außenseiter und Störfaktor bleiben. Enrique Dussel sagt in seiner lateinamerikanischen Kirchengeschichte³: Der Protestantismus ist die einzige und sehr wichtige religiöse Bewegung ausländischer Herkunft, die an der Universalisation Lateinamerikas beteiligt war. Er vereinte eine Orientierung an der angelsächsischen Zivilisation (Technik, Wirtschaftslehre) mit einer kulturellen, ethisch-mystischen Orientierung an französischen Traditionen (Romantik, Rationalismus, Aufklärung, Positivismus, Antipositivismus).

Der Protestantismus ist auf zwei verschiedene Weisen nach Lateinamerika gelangt: a. Durch die nordamerikanische Expansionsbewegung. Zu dem Eindringen der nordamerikanischen Zivilisation nach Lateinamerika gehörte auch die Mission der protestantischen Konfessionskirchen.

b. Durch die Expansion angelsächsischer und deutscher Tradition im Zuge von Einwanderungsbewegungen und der Bildung von Strukturen der Gesellschaft und der Produktion am Rande der Entwicklung eines lateinamerikanischen Selbstverständnisses.

Was Enrique Dussel mit dieser Unterscheidung sagen will, hört sich in protestantischen Selbstdarstellungen etwas anders an, wird letztlich aber doch ähnlich gesehen. Enrique Dussel macht dem Protestantis-

mus insgesamt ein Kompliment. Die römisch-katholische Kirche hat seiner Meinung nach bis in die neueste Zeit die Anpassung an die Erfordernisse der Zeit verschlafen und ist längst überholten Strukturen verpflichtet geblieben. Der Protestantismus hat zumindest den Geist der Moderne in sich aufgenommen und ihn Lateinamerika zu vermitteln versucht. Er ist aber selbst ein Fremdkörper in Lateinamerika geblieben.

2. In protestantischen Selbstdarstellungen unterscheidet man gern zwei Grundtypen protestantischer Kirchenbildung:⁴

a. Einwandererkirchen

b. Missionskirchen

Nur dürfen wir diese Kategorien nicht so mißverstehen, als ob die Einwandererkirchen den alten Staatskirchen entsprächen, die Missionskirchen dagegen den Freikirchen. Vielmehr mischen sich in Lateinamerika unsere herkömmlichen Modelle in schwer durchschaubarer Vielfalt.

3. Einwandererkirchen ist gemein, daß sie zunächst den religiösen Bedürfnissen von Einwanderergruppen genügen sollen. Die Öffnung Lateinamerikas für die Zulassung nicht römisch-katholischer Kirchen ergab sich praktisch erst durch die Anwerbung von Einwanderern aus den Industrieländern im 19. Jahrhundert, die man für den Bau von Eisenbahnen, Brücken und Straßen etc. brauchte. Weil diese Einwanderer darauf bestanden, ihre religiösen Traditionen beibehalten zu dürfen, wurden Kirchengründungen einwandernder Nationalgruppen in landesfremden Sprachen zunächst geduldet und dann auch gesetzlich toleriert. Heute ist das Bild der Einwandererkirchen allerdings recht bunt. Es lassen sich immerhin noch einige Grundtypen unterscheiden.

a. Nachkommen konfessioneller Gruppenauswanderungen. Es begann schon im 16. Jahrhundert mit der Auswanderung von Hugenotten, die dann in Brasilien der Gegenreformation zum Opfer fielen und weitgehend ausgerottet wurden. Gemeinsam ausgewanderte Waldenser haben eigene Dörfer in Uruguay gegründet, Mennoniten haben in Paraguay ganze Landschaften geprägt und sogar eigene Städte gegründet.

b. Nachkommen von Angehörigen europäi-

scher Staats- oder Mehrheitskirchen. Sie haben erst im Land der Einwanderung die Notwendigkeit der religiösen Betreuung und der Unterweisung ihrer Kinder empfunden. Sie haben dann aus ihren Heimatkirchen Pastoren angefordert und dann, wenn sich genügend Gleichgesonnene fanden, haben sie auch Ortsgemeinden und Kirchen gegründet. So gibt es zahlreiche Nationalkirchen von Lutheranern, Reformierten, Anglikanern etc.

c. Nach Nationen und Sprachen der Herkunftsländer getrennte Gruppen von Angehörigen unterschiedlicher Freikirchen, die sonst zu den Missionskirchen zu rechnen wären. So gibt es deutschsprachige Baptisten, englische Methodisten, schottische Presbyterianer, ukrainische Mennoniten etc. Solche freikirchliche Nationalgruppen behalten meist ihre eigene Organisation und Struktur, selbst wenn sie sich längst an Sprachen und Kultur ihrer Umwelt angepaßt haben.

4. Missionskirchen sind planvoll durch nordamerikanische oder englische Missionsgesellschaften aufgebaute Bewegungen. Sie beginnen gewöhnlich mit der Entsendung einzelner Missionare. Die ersten Missionserfolge werden dann zum Anlaß für beeindruckende institutionelle Investitionen. Heute beginnt man häufig sogar anders herum mit dem Bau von Krankenhäusern, Schulen oder einfachen Industrieanlagen oder der Gründung von landwirtschaftlichen Beratungsstellen und Hilfsorganisationen für die Entwicklung landwirtschaftlicher Genossenschaften mit gemeinsamer Vermarktung der Produkte und gemeinsamem Einkauf von Saatgut, Düngemitteln, Maschinen etc.

a. Hinter den Missionskirchen steht der wachsame Geist westlicher Zivilisation, das technische „Know-how“, verbunden mit ausreichenden finanziellen Mitteln, um es mit der herrschenden Kapitalklasse im Lande aufzunehmen.

b. Natürlich geht es den Missionskirchen vor allem um die Rettung der Seelen. Es ist daher naheliegend, daß bei den Missionskirchen die uns bekannten Freikirchen und Sekten überwiegen. Methodisten, Baptisten, Disciples of Christ, Adventisten, Pfingstler, Nazarener, Kongregationalisten,

Mormonen und Zeugen Jehovas teilen sich den Erfolg protestantischer und sekundär protestantischer Mission.

c. Lassen wir die Sekten mit ihren Speziallehren und Spezialstrukturen einmal beiseite, so ist die Missionspredigt der verschiedenen protestantischen Kirchen theologisch kaum voneinander zu unterscheiden. Ob jemand, der eine vom Evangelium her bestimmte neue Ordnung für sein Leben angenommen hat, baptistischen oder kongregationalistischen oder methodistischen Missionaren begegnet ist, läßt sich an den ablesbaren Glaubenskonsequenzen und am Glaubenszeugnis nicht mehr bestimmen. Die Überstülpung von in Europa und in Nordamerika gewachsenen Strukturen von Kirchen und Freikirchen protestantischer Herkunft auf die Missionsgebiete hat nur den einen Vorteil, daß die Protestanten auf diese Weise keinem monolithischen Kirchenapparat ausgeliefert wurden. Von vornherein wurde deutlich, daß im Protestantismus alternative Vorstellungen vom christlichen Glauben und christlichen Handeln möglich sind. So erwies sich die Missionspredigt als besonders erfolgreich in Bevölkerungsgruppen, die im herkömmlichen Ordnungsgefüge der Städte und des Landes nicht so fest verankert waren.

d. Die Bekehrten setzten sich deshalb vornehmlich aus zwei Gruppen zusammen: 1. den Einwanderern, deren sprachliche Isolation sie für die Evangelisation in ihrer eigenen Sprache besonders empfänglich machte. Die so entstandenen Kirchen sind von Einwandererkirchen kaum zu unterscheiden.⁵

2. den Armen, denen sich die Mission zuwandte. Hierbei handelt es sich vor allen Dingen um die bis heute in Lateinamerika unentbehrlichen Hausangestellten. Dem Dienstpersonal in bürgerlichen Häusern und besonders deren Kindern vermittelten die Missionen Zugang zu Schulen und durch Stipendien sogar zu höherer Bildung. So wird der Protestantismus in Lateinamerika zu einer Mittelstandskirche, weil Bildung bis in die zweite Hälfte dieses Jahrhunderts hinein stärker mittelstandsbildend war als die uns so bekannten mittelständischen Produktions- und Handwerksbetriebe. Die negativen Konsequenzen

dieser Entwicklung werden noch zu erwähnen sein. Zunächst hat diese Entwicklung zu einer positiven Beurteilung des Protestantismus geführt.

5. Die numerischen Erfolge des Protestantismus in Lateinamerika sind besonders in diesem Jahrhundert beeindruckend.⁶ Die mir vorliegende Statistik ist wie alle Daten aus Lateinamerika mit großer Vorsicht zu betrachten. Dennoch zeigt sie einen einzigartigen Anstieg des Protestantismus in allen Ländern. In den Jahren von 1916 bis 1961 hat sich der Protestantismus *verfünffacht*. Weiterführende statistische Angaben habe ich nicht gefunden. Es kann aber kein Zweifel daran bestehen, daß sich diese Vermehrung stark verlangsamt hat. Die Gründe dafür hängen mit Geistesbewegungen zusammen, denen der Protestantismus ebenso unterworfen ist wie alle anderen Teile der Gesellschaft.

Weiterhin bleibt der Protestantismus in Lateinamerika eine winzige Minderheit. Nur in Chile und den Guayanas gibt es mehr als 10% Protestanten. In Brasilien sind es mehr als 5%, in Mittelamerika mehr als 2%, sonst überall weniger als 2%.⁷

6. Kirchenorganisation und Theologie haben bis in die neueste Zeit hinein keine landeseigenen Sonderformen entwickelt.

a. Die Einwandererkirchen erhielten ihre neuen theologischen und organisatorischen Impulse von den jeweils neuen Einwandererwellen. Die Neueinwanderer hatten die besten Kontakte zur Heimat. Sie drangen darauf, daß Lehrer und Pastoren aus den Heimatländern rekrutiert wurden. Diese Europäer und Nordamerikaner wurden dann als theologische Lehrer an den landeseigenen theologischen Hochschulen eingesetzt und sie wurden auch in die Kirchenleitungen gewählt. Noch 1970 waren fast alle Bischöfe oder Kirchenpräsidenten der Einwandererkirchen Ausländer oder deren unmittelbare Schüler, die ihre Studien an europäischen oder nordamerikanischen Seminaren oder Universitäten abgeschlossen hatten.

b. Die Missionskirchen empfingen ihre Struktur jeweils von den Missionsgesellschaften, denen die Missionare angehörten. Da die Kosten der Mission weitgehend von den Missionsgesellschaften getragen

wurden, waren gewöhnlich Missionare die Verteiler der Gelder. So blieb die Macht bei ihnen, auch wenn die Titelträger der nationalen Kirchenleitungen (Bischöfe, Präsidenten, Vorsitzende, Generalsekretäre etc.) allmählich aus den nationalen Kirchen selbst hervorgingen. Auch an den theologischen Hochschulen dominierten die Ausländer, und nicht nur dort. Leiter landwirtschaftlicher Hochschulen und selbst die Schulleiter von Volksschulen und Gymnasien, die von Missionskirchen unterhalten wurden, kamen gewöhnlich aus dem Ausland.

c. Wenn sich in der Auslandsabhängigkeit die Einwandererkirchen und Missionskirchen kaum voneinander unterscheiden, dann liegt das nicht zuletzt daran, daß man überhaupt in Lateinamerika daran gewöhnt ist, daß die Kirche von Ausländern abhängig bleibt. Auch in der römisch-katholischen Kirche ist das nicht anders. Trotz der intensiven Bemühung um die Gründung katholischer Universitäten und theologischer Ordensseminare ist es im Laufe der Geschichte eines halben Jahrtausends nie gelungen, auch nur 50% des Priesternachwuchses in Lateinamerika zu rekrutieren. Lateinamerika leidet an einem notorischen Priestermangel.⁸ Viele Katholiken haben überhaupt noch nie einen einheimischen Priester kennengelernt. Auch viele Bischöfe sind Ausländer.

d) Wenn die Auslandsabhängigkeit in Lateinamerika für alle Kirchen gleichermaßen gilt, so gibt es doch einen großen Unterschied. Die katholische Kirche deckt ihren Priesterbedarf aus den Ländern mit Priesterüberschüssen, wie Irland, Spanien und Polen. Länder wie Frankreich, Italien, Deutschland oder USA leiden selbst an Priestermangel. Die katholischen Hochburgen Europas nähren sich aus einem ähnlichen Geist wie die lateinamerikanischen Länder. Ihre Abgesandten konnten keine theologische Erneuerung oder strukturelle Veränderung in die katholische Kirche Lateinamerikas bringen. Der Protestantismus ist dagegen stärker mit den Industrienationen verbunden und bringt von daher andere Impulse in die lateinamerikanischen Kirchen.

B. Gründe für eine Gemeindeerneuerung in Lateinamerika und Ansätze zur ihrer Verwirklichung

I. Wirtschaftlich

Wie ein warmer Regen war der Zweite Weltkrieg über Lateinamerika gekommen. Vom Krieg verschont, gab es eine große Nachfrage nach landwirtschaftlichen Produkten des Kontinents, die man in alle Welt exportierte. Importe aus den traditionellen Industrieländern, die praktisch alle im Krieg waren, blieben weitgehend aus. Das schuf die Möglichkeit zur Entwicklung des landeseigenen Handwerks und kleinerer eigenständiger Industrie. Nach dem Krieg hatten die Industrieländer erst einmal mit der Deckung des eigenen Bedarfs und dem Wiederaufbau zu tun. So gelangte ganz Lateinamerika in den Jahren 1940–1960 zu einem vorher unbekanntem Wohlstand.

1. Die Chancen dieser Wohlstandsjahre wurden nicht wahrgenommen. Europa und Nordamerika erholten sich schnell von den Strapazen des Krieges. Durch die Kriegsanstrengungen waren die technische Entwicklung, wie auch die Technik der Betriebsorganisation und der Produktivitätssteigerung von Anlagen und Personal enorm vorangekommen. An diesem Prozeß hatte Lateinamerika keinen Anteil. Der Kontinent geriet ins technologische Abseits. Die alten Strukturen behinderten weiter die Entwicklung eines kreativen Unternehmertums. Die Kapitalschicht des Landes (Großgrundbesitzer) stieg in die Industrialisierung gar nicht erst ein.

So bleiben Industrie und Kapital in ausländischer Hand. Die im 2. Weltkrieg entwickelten Produktionsanlagen können mit der Konkurrenz der Industrieländer nicht mithalten. Es gelingt Lateinamerika nicht einmal, den Markt für seine Rohstoffprodukte (Kaffee, Kupfer, Zinn, Getreide, Bananen, Fleisch) von eigenen Zentralen aus zu steuern. Die Kapitalgewinne fließen in die Industrienationen zurück. Die Länder verarmen und mit ihnen die Menschen.

2. Für diese Erfahrungen braucht man Erklärungen. Arm war man auch früher. Armut allein war nicht der Grund für das Auf-

begehren Lateinamerikas. Erst die Erfahrung der Verarmung nach Jahren relativ breit gestreuten Wohlstandes verlangt nach Begründungen. Diese werden in den Jahren von 1960 bis 1970 entwickelt. Es kommt zur Aufwärmung sozialistischer Ideologie (Ernesto Che Guevara) und zur Entwicklung einer wirtschaftlichen Theorie (Theorie der Abhängigkeit, Neokolonialismus etc). Furor macht ein volkstümliches Wirtschaftsbuch: Eduardo Galeano: Die offenen Adern Lateinamerikas 1971, und die Belletristik bringt das Thema des wirtschaftlichen Verfalls Lateinamerikas zu einer künstlerischen Durchdringung, die von der Weltöffentlichkeit wahrgenommen wird, wie etwa in Gabriel García Marques: 100 Jahre Einsamkeit.

3. Die kirchlichen Steuerungsmöglichkeiten im Zusammenhang mit diesen sozialen Prozessen versagen. Die Organisationskraft der Kirchen und auch ihre Finanzkraft ist zu gering, um auch nur den größten Schaden abzuwenden. Sie müssen sich auf Flickwerk beschränken, auf Suppenküchen und Kleiderspenden, auf Nähkurse für Frauen und Beraterdienste für Berufsbildung. Hier und dort erheben sich politisch-theologische Stimmen. Sie werden der westlichen Welt zunächst nur durch Missionare vermittelt, besonders durch Richard Shaull unter dem Thema: Theologie der Revolution.

II. Politisch

Zunehmende Unzufriedenheit ist politisch schwer zu steuern. Zunächst gab es in den 1960er Jahren noch einmal einen Aufbruch des Optimismus. Es war das Programm von John F. Kennedy zur Entwicklung der Dritten Welt, das mit dem Schlagwort: „Wohlstand ist für alle da“, propagiert wurde.

Die westliche Welt hatte sich längst vom Krieg erholt. Man suchte Anlagen für Kapitalüberschüsse. Diese wurden zunächst zu einem sehr günstigen Zinssatz den Entwicklungsländern angeboten zum Aufbau eigener Projekte der Industrialisation.

Den Entwicklungsländern fehlten allerdings die Bürger mit den für Industrieländer normalen Bildungsvoraussetzungen.

Das Projekt verlangte nach einem Bildungsaufbruch. Paul Freire begann in Brasilien mit seinem Alphabetisierungsprogramm. Die führenden Schichten Lateinamerikas aber waren den Umgang mit mündigen Bürgern nicht gewohnt. Es kam zu Konflikten. Bildung führt zu vertieften Einsichten, auch zu Einsichten in die Unzulänglichkeiten und die Würdelosigkeit der landeseigenen Strukturen. Gerade unter den Gebildeten entstehen skeptische und revolutionäre Bewegungen.

Viele werden der ausländischen Steuerung der eigenen nationalen Entwicklung überdrüssig. Es beginnt das Erwachen eines neuen Selbstbewußtseins. Das hält bis heute an. Die Nachwirkungen alter kolonialer Strukturen sind dadurch allerdings nicht aus dem Wege geschafft. Der Mangel an Fachwissen und Unternehmergeist macht weiterhin manche positiven Ansätze zunichte. Politisch und wirtschaftlich fehlt es an Selbstkritik und Kompromißfähigkeit. Politische Einigungen werden nicht erzielt. Gegensätzliche Bewegungen machen sich im Kampf aller gegen alle selbständig. Als Retter der jeweiligen nationalen Einheit treten seit den Jahren nach 1965 überall die Militärs auf. Ganz Lateinamerika gerät während der 1970er Jahre unter Militärdiktaturen. Militärs aber verstehen selten etwas von Politik und noch seltener von Wirtschaft. Alle Militärregierungen scheitern, manchmal sogar militärisch (Argentinien im Falklandkrieg). Übrig bleiben die Trümmer früherer Hoffnungen. Die fähigsten Führungskader hatten unter den Militärs keine Gelegenheit, sich zu profilieren. Man hat sie mundtot gemacht, zu Volksfeinden erklärt, des Landes verwiesen oder physisch vernichtet. Viele trauen noch nicht dem neuen Frieden, und stellen sich noch nicht wieder ihren Ländern zur Verfügung, die sie dringend brauchen. Die Erholung des Kontinents von der Willkürherrschaft von außen oder innen bahnt sich noch nicht an.

III. Religiös

Keine dieser Erfahrungen ist an der Religion vorbeigegangen. Inmitten der wirt-

schaftlichen und politischen Krisen hat die Religion an Bedeutung enorm zugenommen.

1. Religion war in Lateinamerika immer ein wichtiger Faktor, wenn er auch gewöhnlich verkannt wurde. Der sogenannte Katholizismus hat sich zu allen Zeiten nur als eine dünne Farbschicht über religiöse Grundstrukturen anderer Herkunft gelegt. Religiös wirksam sind religiöse Vorstellungen und Praktiken indianischer, afrikanischer oder asiatischer Provenienz ebenso wie okulte-esoterische Praktiken, die vornehmlich aus Europa stammen.⁹

Diese alten religiösen Traditionen und Importe entledigen sich seit den 1960er Jahren der katholischen Tünche und offenbaren sich ungeniert als das, was sie sind. Das wird heute von vielen als ein Befreiungsvorgang angesehen. Die Subkultur der Religionen soll in ihrem Wesen ein Protest gegen die offizielle Kirchenstruktur sein, die durchschaut ist als Form ohne Gehalt.

2. In Zeiten verstärkten sozialen und politischen Drucks verstärkt sich die Zuflucht zur Religion. Im Kontext der Unterdrückung wird die Kirche oft zur einzigen legitimen Institution, die Grundsatzserklärungen zum Glauben und Handeln der Menschen abgeben kann.

3. Die Flucht aus den traditionellen Über-tünchungen der alten und fremden religiösen Strukturen zwingt die Kirche zu einer Neubesinnung. In der katholischen Kirche geschah das weltweit durch das Vaticanum II 1962-1965. In Lateinamerika hat die Bischofskonferenz von Medellín 1968 erstmals die soziale und politische Situation Lateinamerikas in den Mittelpunkt theologischer Reflexion gerückt. Damit hat eine Selbstbesinnung der Kirche eingesetzt, deren Folgen man nicht geplant, nicht vorausgesehen und nicht gewollt hat.

C. Gemeindeerneuerung und neue Kirchenbildung

I. Katholische Neubesinnung

Dem Prozeß des Entgleitens der Gläubigen aus der katholischen Kirche begegneten die lateinamerikanischen Priester und Ordens-

schwester mit einer Mission der Substanz statt der Form. Die Substanz, um die es hier geht, ist natürlich theologischer Art und heißt deshalb auch „Theologie der Befreiung“.

Diese Theologie ist engstens verbunden mit einer zweiten katholischen Neuschöpfung in Lateinamerika, den „Basisgemeinden“. Über beides ist unendlich viel geschrieben worden. Die Literatur füllt bereits Bibliotheken. Wir können uns deshalb ganz kurz fassen.

Basisgemeinden und Befreiungstheologie sind zunächst nichts anderes als eine Missionsbewegung, die Substanz statt Form sucht. Die Menschen werden von reisenden Priestern und Ordensschwestern in den Glauben und in die Feier des Gottesdienstes eingeführt. Man gibt sich eben nicht mehr damit zufrieden, daß bei den gelegentlichen Besuchen von Priestern in den durch Priestermangel so zahlreichen priesterlosen Gemeinden ein bißchen Katechismus, ein bißchen Kirchenrecht gelehrt wird, alle Sakramente vollzogen und eine Messe gelesen wird. Die Gemeinden werden dazu angeleitet, auch ohne Priester eine gottesdienstliche Glaubens- und Lerngemeinschaft zu bilden. Als einzige Gebildete haben Priester und Ordensschwestern häufig den Schriftverkehr der Gläubigen übernehmen müssen. So werden sie immer mehr mit dem wirklichen Leben der Armen vertraut. Auf die Fragen dieser Menschen müssen sie Antwort geben und stellen dabei fest, daß die katholische Tradition sie dabei hoffnungslos im Stich gelassen hat. Der Prozeß, in dem dann das entstanden ist, was wir heute Befreiungstheologie nennen, hat sehr wenig mit unserer traditionellen Vorstellung von Theologisieren zu tun. Aus der Praxis der Evangeliumsverkündigung unter den Armen sind Probleme bewußt geworden, die man vorher nicht gekannt hat. Darauf hat man Antworten gesucht. Man hat untereinander Kontakt gehalten, meist in hektographierten, offenen Briefen und man hat sich so getröstet, aufgerichtet und um Antworten gerungen. Leider ist von dieser ganzen „Theologie der Befreiung“ erst wenig gesammelt worden und kaum etwas in übersichtlicher Ordnung zugänglich.

Am Ende bemächtigen sich dann doch die Fachtheologen dieser theologischen Bewegung und schreiben ihre berühmten Lehrbücher, wie Gustavo Gutierrez, Hugo Assman, Juan Luis Segundo und Leonardo Boff. Dazu gesellen sich dann auch Protestanten wie Rubem Alvez und José Miguez Bonino. Zu unserem Thema trägt das, was sie sagen, wenig bei. Wir können uns deshalb sparen, in diesem Zusammenhang auf ihre Bücher einzugehen. Sie wenden sich an die westliche Welt mit der Suche nach Verständnis für lateinamerikanische Anliegen. Sie wenden sich auch an die Mittelklasse der lateinamerikanischen Länder mit dem Versuch, das Missionswerk unter den Armen zu schützen und zu unterstützen. Dem eigentlichen Anliegen der Gemeinderneuerung dienen diese Bücher nicht. Sie leiden wie alle Theologie auch an der Eitelkeit der Theologen. Auch unter den Befreiungstheologen gibt es erbitterte Kämpfe, und nur selten sind sie sachlich gerechtfertigt.

II. Protestantische Neubesinnung

Für die katholische Erneuerungsbewegung, die hier unter den Stichwörtern „Basisgemeinden“ und „Befreiungstheologie“ zusammengefaßt wurde, gibt es im Protestantismus kein vorzeigbares Gegenstück. Auch im Protestantismus gibt es zwar Befreiungstheologen, und das gleich in mehreren Kirchen. Baptisten wie René Padilla und Jorge Pixley; Methodisten wie Mortimer Arias und José Miguez Bonino; Presbyterianer wie Beatriz Melano de Couch und Lutheraner wie Arturo Blatezky schreiben Bücher und Aufsätze zur Befreiungstheologie. Mit einer Missionsbewegung aber haben diese Bücher noch weniger zu tun als die katholischen Fachbücher, die zumindest aus der katholischen Missionsbewegung herausgewachsen sind. Allenfalls darf man erwarten, daß diese Bücher junge Menschen für einen neuen und hingebungsvollen Missionsdienst gewinnen können.

Für einen vergleichbaren Missionsansatz, wie wir ihn in der katholischen Kirche finden, fehlt es dem Protestantismus an dem katholischen Amtsverständnis. Die katholi-

schen Befreiungstheologen und Missionare mögen zwar hier und da von ihrer Kirche gemäßregelt werden, wie jüngst wieder Leonardo Boff, aber sie bleiben als Priester vom Laien unterschieden. Ihr geistliches Amt ist weiter kirchenbestimmend. Im Protestantismus dagegen ist jeder Amtsträger durch einen Laien ersetzbar. Am Ende zählt die Person mehr als das Amt. Die Mission ist vom Amt unabhängig.

So überwiegen im sichtbaren Protestantismus auch weiterhin die herkömmlichen Missionsmethoden von der evangelistischen Aktion der Einzelgemeinde bis zur missionarischen Großveranstaltung in gemieteten Hallen und Stadien. Wenn es auf diese Weise hier und dort zu beeindruckendem Gemeindegewachstum kommt¹⁰, soll man doch nicht übersehen, daß solche Beispiele Ausnahmen bleiben, dort wie auch hier.

Dennoch vollzieht sich ein enormer Aufbruch im lateinamerikanischen Protestantismus, dessen Auswirkungen noch nicht abzusehen sind und den man zunächst nur unter einigen Stichwörtern zusammenfassen kann.

I. Indigenizacion.

In allen protestantischen Kirchen nimmt die Empfindlichkeit gegenüber Beeinflussung durch Ausländer zu. Der Protestantismus möchte nicht länger als ferngesteuerte Bewegung in Erscheinung treten. Man schämt sich der Spanisch radebrechenden Führungskader. Damit die Gemeinde zum Heim werden kann, soll sie erst einmal einheimisch werden. Daß diese Bewegung zu erbitterten Kämpfen mit den oft schon jahrzehntelang tätigen Missionaren führt und namentlich älteren Mitgliedern von Einwandererkirchen die Möglichkeit nimmt, über die Kirche ein Stück persönliche Geschichte am Leben zu erhalten, bedarf keiner näheren Erläuterung. Die Veränderung vollzieht sich unter Schmerzen.

II. Autentizacion.

Auch hier geht es um die Anpassung an die lateinamerikanische Umwelt, besonders im kulturellen Bereich. Protestantische Kir-

chen sind oft daran zu erkennen, daß sie den Baustil der Heimatländer der Einwanderer oder der Missionare imitieren. Von der Musik und dem Kirchengesang bis zu den Predigtbeispielen lebte der Protestantismus seit mehr als einem Jahrhundert vom Import. Mit großem Enthusiasmus ist in den letzten 20 Jahren ein neues evangelisches Kirchenliederbuch zusammengestellt und ausprobiert worden. Die neuen Kirchengebäude zeigen ein zunehmendes Geschick in der landeseigenen Stilentwicklung. Die lateinamerikanischen Musikinstrumente erlangen zunehmende Bedeutung im Gottesdienst. Die Pastoren konzentrieren sich vermehrt auf lateinamerikanische theologische Autoren. Das führt zu einem bislang unbekanntem Aufblühen geistlicher und theologischer Literatur in spanischer und portugiesischer Sprache. Schon seit über zehn Jahren gibt es eine jährlich erscheinende theologische Bibliographie.¹¹ Für das Jahr 1982 hat sie 7954 Titel zusammengetragen. Hier entsteht eine begeisterte Freude am Eigenen, die weitgehend von jung und alt geteilt wird. Die Einmütigkeit findet ihre Grenze vor allen Dingen an der Frage der Sprache. Die Alten möchten gern einen Ort behalten, an dem sie in ihrer Muttersprache mit anderen gemeinsam beten und singen können. Bei praktisch fehlender Neueinwanderung wird sich dieses Problem in den Einwandererkirchen biologisch lösen.

3. Concientizacion.

Der Verarmungsprozeß Lateinamerikas ist mit wenigen Ausnahmen in allen protestantischen Gemeinden ein Problem geworden, von dem die Mitglieder unmittelbar oder mittelbar betroffen sind. Es ist nicht zu übersehen, daß der Glaube auf die sozialen Fragen und Probleme eine Antwort finden muß. Es ist auch nicht zu übersehen, daß der Protestantismus längst von dem lateinamerikanischen Privilegiendenken infiziert ist. Die unglaubliche Breite der Lohnskala in einem kleinen lateinamerikanischen Betrieb von etwa 25 Personen, nach der ein leitender Angestellter den 15-20fachen Lohn eines Arbeiters erhält, begegnet uns auch in Betrieben, die Prote-

stanten gehören. Die schamlose Ausnutzung und Entrechtung von Abhängigen findet man sogar bei ganz frommen Leuten. Der Nachholbedarf an sozialer Gewissensbildung ist praktisch genauso groß wie der Nachholbedarf an Selbstachtung bei den Armen und Unterdrückten.

Gerade wegen der häufigen Verarmung ehemals wohlhabender Gemeindeglieder und wegen der erlebten Veränderung im Genuß sozialer Rechte und Privilegien, sind viele Gemeinden und Kirchen auf dem Wege der sozialen Gewissensbildung weiter vorangekommen, als man bei den traditionell großen sozialen Unterschieden hätte erwarten dürfen. Zwar gibt es weiterhin noch viele protestantische Mittelstandsgemeinden, in die sich kein Armer hineinwagen würde, aber die Öffnung der Gemeinden in Richtung auf ein christliches Verständnis sozialer Verantwortung und zur Solidarität mit dem armen Bruder hat vielerorts neue Möglichkeiten erschlossen.

4. Neue Gemeindebildung

Schließlich gibt es doch so etwas wie Basisgemeinden im Protestantismus. Erstmals sind sie mir im Jahre 1972 aufgefallen, als ich an einer Kirchenkonferenz im Süden Argentiniens teilnahm und wir dort plötzlich von einer namenlosen christlichen Gruppe Besuch erhielten, die uns ein paar Lieder vorsang und dann wieder verschwand. Sie waren leichter am Geruch und an den hageren und zerschundenen Körpern zu erkennen als an einem Konfessionsnamen oder einer besonderen theologischen Lehre. Nach dieser ersten Begegnung habe ich solche Gruppen immer wieder entdeckt und ich habe diese Gruppen auch einmal in der „Gemeinde“ beschrieben.¹² Leider kenne ich bis heute keinerlei Literatur über diese konfessionslose Spielart des lateinamerikanischen Protestantismus. Hin und wieder ist es mir auch gelungen, mit einem Bruder aus solchen Kirchen ins Gespräch zu kommen. Dabei habe ich selbst erst gelernt, wie fremd mir die Armut ist und tief der Graben ist, der zwischen uns liegt. „Nein, ich wäre in seiner Kirche nicht willkommen“, so ließ man mich wissen. Ich würde nur stören, wenn sich die Frauen

und Mädchen gegenseitig über die Erfahrung hinwegtrösten müssen, daß sie ständig von ihren Herren und deren Söhnen sexuell mißbraucht würden. Man könne es ja nicht ändern, aber trösten kann man sich. „Ich verstünde nichts von den Gräbern, die man auf seinen Wanderungen überall zurückgelassen hat, von Kindern, Eltern, Ehepartnern, die nach Unfällen nicht medizinisch versorgt wurden oder von Hunger geschwächt an simplen Erkältungskrankheiten starben.“ Wie soll ich die Macht des Evangeliums begreifen, die den ohnmächtigen Zorn lindert? Vielleicht ist es einmal an der Zeit, die Geschichte dieses Protestantismus der Armen zu erforschen. Vielleicht ist er zahlenmäßig längst gleichbedeutend mit den offiziellen protestantischen Kirchen und rutscht doch durch jede statistische Erhebung. So bleibt das Bild von Gemeindeerneuerung und neuer Gemeindebildung in Lateinamerika bunt und unübersichtlich. Gott allein zählt sie alle, auch die, bei denen wir nicht willkommen sind.

Anmerkungen

¹ Waldo Luis Villalpando: Crisis de las iglesias de inmigración, in: Las Iglesias del transplante, Centro de estudios cristianos, Buenos Aires, 1970, S. 11–24

² Ein Beispiel für die Mißachtung kirchlich-staatlicher Gesetzestradition ist das Konkubinat, das wegen der bis heute fehlenden gesetzlichen Ehescheidung der illegale, aber moralisch anerkannte Ausweg aus der Ausweglosigkeit des Gesetzes ist und das durchaus respektable institutionelle Formen annimmt (cf. H. Mallau: Gemeinde Unterwegs, April 1980)

³ E. Dussel: Historia de la iglesia en América Latina, Nova Terra, Barcelona 1972, S. 96

⁴ W. Luis Villalpando: La Iglesia del transplante, S. 14

⁵ Daniel P. Monti: Presencia del Protestantismo en el Rio de la Plata durante es siglo 19. La Aurora, Buenos Aires 1969, S. 138

⁶ Eine Tabelle über die statistische Zunahme des Protestantismus in den Jahren 1916–1961 bietet E. Dussel: Historia, S. 323

⁷ So E. Dussel, Historia S. 139

⁸ So E. Dussel, Historia, S. 321 f.

⁹ So E. Dussel: *Catolicismo Popular*, Bd. 5, Bonum, Buenos Aires, 1970, S. 143 ff.

¹⁰ Dr. Nilson Faninis Bericht über Niteroi in Brasilien: *Gemeindegewachstum Weltweit*, 4, 1986, S. 12-17.

¹¹ *Bibliografía teológica commentada*, Istedet, Buenos Aires 1975 ff.

¹² *Schwarze Schafe der Mission: Die Gemeinde* 48, 1975.

Dr. Hans-Harald Mallau
c/o Baptist Theological Seminary
CH-8803 Rüschnikon

Das „Apostolische Glaubensbekenntnis“

Seine Herkunft, sein Inhalt und seine Bedeutung für uns

Glaubensbekenntnisse verstanden wir in der Geschichte unserer Gemeindebewegung bisher stets als zeugnishaften Ausdruck unseres gemeinsamen Glaubens gegenüber der Welt, nie aber als bindendes Glaubensgesetz. Sie beantworten die Fragen, die der Gemeinde von außen her gestellt werden, von deren Leben mit Gott aus. Darum sind sie – im Gegensatz zum ewig gültigen Wort Gottes – veränderbar, weniger ihrem Inhalt nach als in ihrer Form. Auch unser gegenwärtiges Glaubensbekenntnis, das wir mit allen deutschsprachigen Gemeinden unserer Benennung teilen, die „Rechenschaft vom Glauben“, will und kann nicht selbst verpflichtender Gegenstand des Glaubens für uns sein, wie seine Präambel ausdrücklich betont.

Dennoch stellt die „Rechenschaft vom Glauben“ ein wirkliches Novum in unserer Gemeindegeschichte dar. Die internationale Kommission, die sie in den Jahren 1974–77 erarbeitete, hat ihr nämlich das Apostolikum als Voraussetzung vorangestellt, um dadurch die Verbundenheit mit der übrigen Christenheit zu bekunden. In keinem anderen baptistischen Glaubensbekenntnis war das m. W. bis dahin geschehen. Im Gegensatz zur Liturgie der Landeskirchen hat

das Apostolikum weder in der Praxis der Gottesdienstgestaltung noch sonst im Gemeindeleben bei uns je eine Rolle gespielt. Maßgeblich war für uns immer nur die Heilige Schrift selbst, nicht deren zeitbedingte Auslegung.

Soll das nun anders werden, zumal der Text des Apostolikums später ja auch noch in den Anhang unseres Gesangbuches, der „Gemeindelieder“, aufgenommen wurde? Fast will es so scheinen, als ob mit dieser Entwicklung unter der Hand auch eine Bewußtseinsveränderung in eine Art Orthodoxie (= formale Rechtgläubigkeit) stattgefunden habe. Denn gewisse Textformulierungen des Apostolikums vermochten unter uns ja geradezu die Bedeutung eines Schibboleths (Richt. 12,6) zu erlangen. Besteht am Ende gar die Gefahr, daß sich die Lehrstreitigkeiten der Alten Kirche nun in unserem Gemeinderahmen wiederholen und das „Bekenntnis“ dabei mehr eine gegenseitig abgrenzende Funktion erhält, als daß es Ausdruck unserer persönlichen Christusverbundenheit und unserer Einheit untereinander ist?

Worum geht es bei dem sogenannten „Apostolischen Glaubensbekenntnis“ eigentlich? Woher stammt es, und was will es bedeuten?

Da gilt es zunächst, jene ernüchternde Tatsache klarzustellen, daß seine Entstehung absolut gar nichts mit den Aposteln des Neuen Testaments zu tun hat. Zwar wird in ihm neutestamentliches Gedankengut aufgenommen und verarbeitet, ja sogar zitiert, aber der Begriff der Apostolizität muß sich auf den Inhalt beschränken und bedarf sicher bei den Einzelaussagen jeweils einer sorgfältigen Prüfung, wie weit er überhaupt berechtigt ist. Bezüglich der Verfälschung kann davon aber keine Rede sein, und das trotz der schönen Legende von Pirmin, dem Gründer der Klöster Reichenau (724) und Murbach (728), der auch als erster den endgültigen Text in seinem Werk *De singulis libris canonicis scarpus* §18 überliefert. (Da der Wortlaut als bekannt vorausgesetzt werden kann oder doch leicht an den schon erwähnten Stellen nachgelesen werden kann, wird er hier nicht zitiert). Darüber hinaus stellt das „Apostolische Glaubensbekenntnis“ heute zwar das wohl

bekannteste und auch am meisten benutzte altkirchliche Symbol dar, aber es war eigentlich nie ein offizielles Bekenntnis der gesamten Christenheit. Die orthodoxen Kirchen haben es nicht und begegnen ihm erst in der Gegenwart auf ökumenischem Boden. Im Gegensatz zu allen anderen altkirchlichen Symbolen war es auch nie Gegenstand eines Konzilsbeschlusses. Es erwuchs vielmehr inoffiziell innerhalb der römisch-katholischen Kirche. Doch selbst diese nahm es erst 1564 in den Catechismus Romanus und 1570 in das Missale Romanum (das Meßbuch) auf. In den lutherischen Bekenntnisschriften steht es neben zwei anderen altkirchlichen Bekenntnissen, dem Nicäno-Constantinopolitanum und dem Athanasium, als maßgeblich am Anfang.

Wie kam es nun zur Entstehung des Apostolikums?

Das ist eine lange Entwicklungsgeschichte, der wir nun nachgehen wollen. Wie schon erwähnt, haben wir die uns heute geläufige Textfassung erstmalig im 8. Jahrhundert in lateinischer Sprache vorliegen, und zwar im germanischen Bereich. Ihr liegt eine sehr viel ältere Vorform in Gestalt des Bekenntnisses der römischen Gemeinde (Romanum) zugrunde. Diese wurde vor allem unter dem Einfluß gallischer Bekenntnisformen (Gallicanum) erweitert und verändert und dürfte sich so im Zusammenhang mit dem Romaufenthalt Karls d. Gr. auch dort, wie überall im Westen, durchgesetzt haben. Das Romanum jedoch wird uns erstmalig in einem Brief des Marcell v. Ancyra an den Bischof Julius I. von Rom aus dem Jahre 337 überliefert. In griechischer Sprache findet sich dieser Text bei dem Kirchengeschichtsschreiber Epiphanius, seit 367 Bischof von Salamis auf Zypern, in lateinischer Übersetzung bei Rufin (um 400). Aber auch dahinter steht schon eine lange und komplizierte Entwicklung. Als nämlich die Apostel als Augenzeugen des neutestamentlichen Heilsgeschehens und ebenso deren unmittelbare Schüler alle verstorben waren, erwies es sich im Kampf gegen allerlei Irrlehren als notwendig, Sorge um die Reinerhaltung der Verkündigung zu

tragen. Das geschah vor allem durch die Formulierung eines feststehenden Taufbekenntnisses, das zwar in den verschiedenen Gemeinden keineswegs einheitlich aussah, aber im wesentlichen überall als Variation des einen Themas erscheint.

Ein solches Taufbekenntnis liegt uns als Bruchstück einer ägyptischen Liturgie u. a. in einem Papyrus etwa aus der Mitte des 2. Jahrhunderts vor. Es ist neungliedrig und dürfte wohl weitgehend die Grundform dieses Symbols verkörpern; es lautet:

„Ich glaube an Gott, (den) Vater, (den) Allmächtigen,

und an seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn, Jesus Christus,

und an den Heiligen Geist, und an (die) Auferstehung des Fleisches und eine heilige allgemeine Gemeinde.“

Dieses Taufsymboll wurde dann ergänzt durch die Einfügung eines Christushymnus, der im Stil von Phil. 2, 5 ff. seinen ursprünglichen Sitz im Leben der Gemeinde wohl im eucharistischen Dankgebet, also in der Anbetung beim Abendmahl hatte. (Ähnliche Gebete finden wir in der Didache, der sogenannten Zwölfapostellehre, zu Beginn des 2. Jahrhunderts). Dadurch trat dann im Romanum folgende Gestalt des Symbols zutage:

„Ich glaube an Gott, (den) Vater, (den) Allmächtigen,

und an Christus Jesus, seinen eingeborenen Sohn, unseren Herren,

der geboren (wurde) aus (dem) Heiligen Geist und Maria, der Jungfrau,

der unter Pontius Pilatus gekreuzigt und begraben (wurde),

am dritten Tage auferstanden (ist) aus (den) Toten,

emporgestiegen (ist) in die Himmel,

zur Rechten des Vaters sitzt,

woher er kommt, um Lebende und Tote zu richten.

Und an (den) Heiligen Geist, eine heilige Gemeinde, Vergebung (der) Sünden, Auferstehung (des) Fleisches. Amen.“

Deutlich zeigt aber schon das alte Taufsymboll, so wie es uns in dem ägyptischen Papyrus vorliegt, eine bis dahin vorangegangene Entwicklung auf. Ursprünglich war es offenbar gar nicht trinitarisch, sondern binita-

risch (zweigliedrig) angelegt. Denn nur seine beiden ersten Artikel entsprechen einander. In ihnen geht es jeweils um ein persönliches Glaubensverhältnis wie im Neuen Testament, nicht um eine Anerkennung von Lehren. Beide Artikel enthalten jeweils ein volltönendes Bekenntnis:

„Gott, der Allmächtige“ (AT: Zebaoth; NT: Pantokrator) und „Jesus Christus (im Romanum noch umgekehrt), unser Herr“.

Beide Male wird dieses Bekenntnis in seiner Mitte unterbrochen durch die, an johanneische Formulierung anklingende, personale Wechselbeziehung „den Vater“ und „seinen eingeborenen Sohn“. Während dann der zweite Artikel seine Erweiterung durch den erklärenden Christushymnus erfuhr, fügte man später bei der Entwicklung vom Romanum zum Apostolikum dem ersten das im Osten (Jerusalem und Zypern) übliche „Schöpfer Himmels und (der) Erden“ in der Sprachform der alttestamentlichen Schöpfungsgeschichte hinzu. Der Grund für diese Ergänzung dürfte im Kampf gegen die gnostische Irrlehre gelegen haben; denn diese unterscheidet zwischen einem bösen Schöpfergott und einem guten Erlösergott. Es geht hier also um die Betonung der Einheit Gottes, der allmächtiger Schöpfer und Vater Jesu Christi zugleich ist.

Was nun den dritten Artikel betrifft, so kennzeichnet schon sein neuer Einsatz mit „ich glaube“ (im Romanum noch nicht) im Gegensatz zu dem einfachen „Und“ beim zweiten Artikel das wachgebliebene Bewußtsein um dessen späteres Zuwachsen und dessen Andersartigkeit überhaupt. Zudem unterscheidet das Apostolikum (nicht das Romanum) in seiner lateinischen Sprachform ganz klar ein Glauben „im Heiligen Geist“ (so wörtlich; in b abl) vom Glauben „an“ (in b acc) beim ersten Artikel. Und was dann folgt, sind lauter Glaubenswahrheiten, nicht mehr die göttliche Person selbst. Sie sind eigentlich nicht Glaubensgegenstand, sondern Erklärung dessen, was der heilige Geist ist und wirkt, wodurch er sich kund macht und was der Gläubige durch den Heiligen Geist empfangen hat.

Da wird zunächst die Gemeinde (ecclesia) genannt (in der ägyptischen Taufliturgie

bildete sie noch den Schluß der Aufzählung). Als heilig wird sie bezeichnet, weil sich in ihr der heilige Geist als gegenwärtig erweist. Allgemein (= katholisch) nennt sie das Romanum noch nicht; diese Bezeichnung kommt wieder unter dem Einfluß des Ostens (Ägypten und Jerusalem) hinzu, in dem der arianische Streit um das Trinitätsdogma im 4. Jahrhundert diese Einheit besonders gefährdete. Gegenüber der ursprünglich wohl östlichen Betonung der „Auferstehung des Fleisches“ (dort steht in keiner Fassung „Leib“ oder gar die moderne Veränderung „der Toten“!) ergänzt der Westen nun das ihm geläufigere „Vergebung der Sünden“ (so schon Hippolyt v. Rom um 215). Denn der Westen denkt eben juristisch über die Fruchtauswirkung des Heilswerkes. Beide Begriffe, und ebenso der im Apostolikum (nach Jerusalemer Vorbild) später noch ergänzte „und ewiges Leben“, sind gut neutestamentlich fundiert. Allerdings hat die heute weitgehend durch die Übersetzung „Tote“ kaschierte Betonung „des Fleisches“ in dieser Zuspitzung nur eine sehr schwache und sogar fragwürdige Grundlage im Neuen Testament. Als letzte Ergänzung enthält dann das Apostolikum das dem Gallicanum entstammende „Gemeinschaft der Heiligen“. Dabei bleibt es grammatikalisch unklar, ob es sich dabei um heilige Personen (Christen oder Engel) handelt oder um die Anteilnahme an heiligen Dingen, die der Herr gibt (Evangelium, ewiges Leben im Geist oder auch Taufe und Abendmahl). –

Auf diese Weise wurde natürlich im ersten wie im dritten Artikel die ursprüngliche Dreizahl der Glieder in der ägyptischen Taufliturgie zu einer Vierzahl erweitert (im dritten Artikel schon im Romanum; im ersten erst durch das Apostolikum). Schließlich wuchs sich der dritte Artikel im Apostolikum sogar zu einer Sechszahl aus, deren erstes Glied, der „Heilige Geist“ auf solche Weise auf fünffache Weise erläutert und konkretisiert wurde.

Wie sieht nun die biblische Fundierung dieses Taufbekenntnisses als Rahmen aus? Daß im ersten Artikel alttestamentliche Sprache aus 1. Mose 1 anklingt und in der Vater-Sohn-Beziehung johanneische Formulierung aufleuchtet, wurde bereits er-

wähnt. Aber schon die Wendung „Ich glaube an“ sowie erst recht der Begriff „eingeborener Sohn“ erinnert an Worte wie Joh. 3, 15 f.; 5, 19 f.; 1. Joh. 4, 9 u. dgl. „Jesus Christus als der Herr“ scheint dagegen an die typische Ausdrucksweise des Paulus anzuknüpfen, etwa in Röm. 1, 4; 1. Kor. 12, 3; 2. Kor. 4, 5; Phil. 2, 11. – Vom Glauben an den Heiligen Geist oder in diesem ist im Neuen Testament allerdings nicht die Rede, auch nicht in den trinitarischen Stellen Mat. 28, 19 oder 2. Kor. 13, 13. Von der Stelle 1. Kor. 12, 9 muß man gleichfalls absehen, denn darin geht es um die besondere Gabe des Glaubens oder der Treue, die der Heilige Geist schenkt, nicht aber um Glauben an diesen selbst. Biblische Belege gibt es zwar viele für die Einheit der Gemeinde; diese wird aber im dritten Artikel des Bekenntnisses gerade nicht betont. Bei ihrer Heiligkeit mag vielleicht an Eph. 5, 25 ff. zu denken sein, aber ihre Katholizität wird im Neuen Testament nirgends bezeugt. 2. Kor. 13, 13 und Phil. 2, 1 kennen wohl eine Gemeinschaft des Heiligen Geistes, aber keine „der Heiligen“. Die „Vergebung der Sünden“ findet dagegen häufig Erwähnung im Neuen Testament in allen seinen Teilen, auch die Auferstehung, jedoch nie in Verbindung mit dem „Fleisch“. Sehr oft kommt schließlich noch das „ewige Leben“ im gesamten Neuen Testament vor, besonders häufig aber bei Johannes (z. B. Joh. 3, 15. 36).

Welche Bedeutung kommt aber in diesem Zusammenhang dem Hymnus zu?

Hier gilt es vor allem festzuhalten: Es geht nicht ums Bekenntnis, sondern um Anbetung! Wer Gott ist, das erkennt man an seiner Schöpfergröße und an seiner Vaterschaft in Christus. Wer der Geist ist, das wird sichtbar an den Auswirkungen im Gemeindeleben und führt zur frohmachenden Hoffnung voll Heilsgewißheit. Wer aber der Herr Jesus Christus ist, das bekundet sein Erdenleben in Niedrigkeit und seine Erhöhung zur Herrlichkeit. Wird hinter dem Taufbekenntnis die Entwicklung des trinitarischen Denkens sichtbar, so schlägt sich in der Einfügung des eucharistischen Dankgebetes bereits das Schema für die spätere Zweinaturenlehre (Jesus zugleich

wahrer Mensch und wahrer Gott) nieder. Die Gottheit Jesu wird dabei betont durch den Rahmenteil des zweiten Artikels, der zum Taufbekenntnis gehört; seine Menschheit mit Erniedrigung und Erhöhung führt der Hymnus aus.

Für den ersten Blick mag es nun so scheinen, als ob der Hymnus eine komplette Zusammenfassung aller neutestamentlichen Aussagen über Jesus liefere. Aber weit gefehlt! Davon kann gar keine Rede sein. Dafür müssen wir viel zu viele zentrale Verkündigungsmomente vermissen. So begegnet uns hier z. B. die für Jesus im Neuen Testament typische Heilandsbezeichnung (griech. *soter* = Retter) nicht, obwohl diese doch im urchristlichen Bekenntnis – etwa bei der Deutung des bekannten Fischsymbols – durchaus geläufig war. Überhaupt gibt es im Hymnus keinen Hinweis auf Jesu Reden und Wirken, noch daß sein Leiden „für uns“ geschah, obwohl das gerade für Paulus das überaus stark betonte Zentralanliegen bildete. Die einzige Folgerung, die aus seinem Sterben gezogen wird, findet sich im dritten Artikel über den Geist, da aber ohne Bezugnahme auf Jesus und auch ohne Hinweis auf unsere persönliche Betroffenheit. Man hat den Eindruck, als stünden sich dort „Heiliger Geist“ und „Gemeinde“ wie eine Gleichung gegenüber, wobei dann letztere (und nicht etwa der Geist) als Heilsanstalt in der Welt ausgelegt würde durch die geradezu symbolhaft anzusehenden vier folgenden Glieder des dritten Artikels.

Auch über Jesu Präexistenz oder über seine Schöpfungsmittlerschaft, die doch beide im Neuen Testament wiederholt Erwähnung finden, steht nichts da; gleichfalls nicht über die in vielen Schriftbeweisen angeführte Erfüllung prophetischer Verheißungen in Christus. Von seiner Bewährung im Gehorsam ist keine Rede. Ebenso fehlt jeder Hinweis auf die versöhnende oder sühnende Kraft seines Sterbens u. v. a. mehr. Das mag uns befremden, zeigt aber gerade die Begrenztheit und zugleich die Situationsbedingtheit eines solchen Bekenntnisses und erst recht eines derartigen Lobpreises auf. Vor allem letzterer ist weit davon entfernt, ein für alle Zeiten gültiges Kompendium der Dogmatik sein zu wol-

len; erst recht bedeutet er keinen zusammenfassenden Bibelpersatz.

Vergleichen wir nun die Formulierungen des Hymnus im Apostolikum mit denen des Romanums – eine weitere Vorstufe liegt uns bisher ja literarisch nicht vor –, so stellen wir auch hier eine ähnliche Entwicklung fest wie schon früher beim Bekenntnisrahmen. Das Romanum erfährt bereits bei der Frage nach Jesu Abstammung eine deutliche Veränderung. Hatte es zuvor noch geheißen „der geboren wurde aus dem Heiligen Geist und Maria, der Jungfrau“, so differenziert das Apostolikum und wird dabei durch seine Änderung biblischer: „der empfangen wurde durch den Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria“. Aber eine Entwicklung hin zum Begriff der Gottesmutter oder der Gottesgebärenden liegt noch nicht vor; sie ergibt sich erst später, obwohl hier, durchaus im Sinne von Mat. 1, 22, die dort zitierte Stelle Jes. 7, 14 in ihrer Deutung auf eine Jungfrau ausdrücklich aufgenommen wird.

Auch die Leidensaussage wird im Apostolikum näher entfaltet durch Einfügung von „gelitten“ und „gestorben“. Als problematisch gegenüber den Aussagen des Neuen Testaments erweist sich allerdings der weitere Zusatz „niedergefahren zur Hölle“. Die neuere Übersetzung „hinabgestiegen in das Reich des Todes“ versucht das zwar abzuschwächen, ist aber leider nicht korrekt. „Inferna“ meint nun einmal im Kirchenlatein den Verdammungsort (auch Dante versteht das so in seiner Göttlichen Komödie). Für einen dortigen Aufenthalt Jesu aber gibt es keine eindeutige biblische Aussage. Entstanden ist diese Formulierung vielleicht als Pendant der Erniedrigung zum „aufgefahren in den Himmel“, in dem uns wieder johanneische Sprache begegnet. Zum Schluß hin enthält der Hymnus im Apostolikum eigentlich kaum noch Ergänzungen. Lediglich die Einfügung „Gottes“ und „des Allmächtigen“ kommt zur Rechten des Vaters hinzu, offenbar in Anlehnung an die Formulierung des ersten Artikels. Natürlich steht auch hier die Begrifflichkeit des im Neuen Testament gern zitierten Ps. 110, 1 im Hintergrund des Sitzens zur Rechten des Vaters.

Wie sieht es nun im Hymnus mit der bibli-

schen Fundierung der einzelnen Aussagen aus? Sicher geht das Wort von der Empfängnis durch den Heiligen Geist und der Geburt durch eine Jungfrau auf Stellen wie Mat. 1, 20 oder Luk. 1, 27 zurück. Die Darstellung des Leidens und Sterbens Jesu am Kreuz unter Pontius Pilatus findet sich breit ausgeführt in allen Evangelien, auch die seines Begräbnisses. Nur wird letzteres, als eine Dokumentation für die Wirklichkeit des Totseins, von Paulus in 1. Kor. 15, 3f. noch besonders betont. Auch der Auferstehungshinweis findet sich dort; er klingt im Hymnus vor allem an Luk. 24, 46 an. Jesu Himmelfahrt wird vor allem in Luk. 24, 51 und Apg. 1, 9–11 berichtet; doch auch Joh.-Stellen wie Kp. 3, 13; 6, 62; 20, 17 und Paulus in Eph. 4, 8, 10 kennen sie. Vom Sitzen zur Rechten sprechen Mark. 14, 62; 16, 19 sowie Kol. 3, 1 oder auch Hebr. 1, 3; 10, 12; 12, 2; und sein Kommen zum Gericht entspricht Offb. 1, 7 u. ä.; 2. Tim. 4, 1; 1. Petr. 4, 5. – Die besondere Problematik bezüglich der „Höllenfahrt Jesu“ fand schon Erwähnung. Vielleicht leuchten dabei Stellen wie Röm. 10, 7; Eph. 4, 9; 1. Petr. 3, 19; 4, 6 oder auch Offb. 1, 18b; Mat. 12, 40; Apg. 2, 24 f. im Hintergrund auf.

Der Hymnus wurde jedoch durch die verschiedenen Einfügungen nicht nur erweitert, sondern auch in seiner Akzentgebung beträchtlich verändert. Aus zwei oder, wenn man so will, drei Aussagen der Erniedrigung wurden deren sieben; aber die vier Aussagen über die Erhöhung blieben ziemlich unverändert bestehen. Damit aber veränderte sich das Gewicht der Betonung von der Erhöhung auf die Erniedrigung und dabei wieder auf Jesu Todesleiden. Trotzdem gewinnt die Person Christi nicht die Nähe des liebenden Heilandes für die Gläubigen wie im Neuen Testament, sondern sie mündet aus in der Betonung des hoheitsvollen Richters über die Welt und ihre gesamte Menschheit, sie wird also zur Drohgestalt. Ist das noch neustamentliche Verkündigung? Die Offenbarung des Johannes jedenfalls, die doch am eingehendsten von den zukünftigen Katastrophen spricht, erkennt selbst im Richter immer noch „das Lamm“ und endet nicht mit Schrecken, sondern im Jubel.

Ziehen wir schließlich das Fazit aus all die-

sen Betrachtungen über das Apostolikum und seinen Entstehungsprozeß, dann begegnet uns darin sicher ein altkirchliches Bekenntnis von respektabler Höhenlage. Darin übertrifft es bei weitem alle anderen Bekenntnisformulierungen alter und neuer Zeit. Aber es erschöpft weder die biblischen Aussagen, noch hat es immer eine gesunde Schriftgrundlage. Es versucht, von allem etwas zu bieten, was die verschiedenen theologischen Strömungen im Neuen Testament angeht; aber es hat – und das liegt wohl in den während seiner Entstehungszeit herrschenden Strömungen begründet – ganz Entscheidendes übersehen oder schon vergessen.

Nun sollte man vor allem den Hymnenteil nicht überfordern, sondern bedenken, daß es dort weniger um Bekenntnisaussagen als um Anbetung geht. Gebetsformulierungen sind keine dogmatischen Schlagworte; man sollte sie auch nicht zu solchen machen. Wenn es aber um Fragen der Lehre geht, dann sollten wir lieber die Bibel selbst befragen und uns von ihr die Antworten holen anstatt von altkirchlichen Bekenntnissen. Bleiben wir weiterhin konsequent und ruhig beim reformatorischen Prinzip sola scriptura – allein die Schrift als Grundlage! Damit fahren wir am besten; denn sie genügt wirklich voll und ganz.

Siegfried Straub

Quintusstr. 34

3030 Walsrode

Buch- besprechungen

Hans Werner Dannowski, Kompendium der Predigtlehre. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1985, 168 S., Kt. 19,80 DM (ISBN 3-579-00215-5).

D. will einen Überblick über die wichtigsten Fragenkreise der Homiletik und die dabei vertretenen Positionen bieten; und das gelingt ihm ausgezeichnet. Der Aufbau folgt den bekannten Journalistenfragen: „Was ist die Predigt? Wer predigt? Worüber – wo – wem – wie wird gepredigt?“ Der Verfasser bedauert (im Vorwort), keine eigene „Geschichte der Predigt“ mitliefern zu können; aber die Lücke wird durch eine Fülle von Hinweisen auf verschiedene Ansätze und durch die gute Durchgliederung weitgehend kompensiert.

Selbstverständlich merkt man der Darstellung den protestantisch-landeskirchlichen Kontext an – hinsichtlich Fragestellungen, Theologie (Ekklesiologie), Situation, Erfahrungen, Literatur und Zielsetzungen. Das mindert jedoch keineswegs den Wert auch für den freikirchlichen Benutzer. Man kann aus dem Buch viel lernen, z. B. über den Predigthörer (seine Erwartungen, sein Verhalten, eine hörerorientierte Predigtweise), über Kommunikationsforschung und Handlungstheorie in bezug auf die Predigt oder über die erzählende Predigt. D. bringt dabei nicht einfach nur seine Ansichten, sondern will über die verschiedenen Positionen informieren, eben ein Kompendium der Lehre bieten. Dem dienen auch die spezifischen und die allgemeinen Leseempfehlungen.

Von besonderem, weil grundlegendem Interesse ist sicher das erste Kapitel „Was ist die Predigt?“ Hier fließen theologische und empirische Beobachtungen zusammen; das Theologische hätte man sich noch ein-

gehender gewünscht. Vielleicht sollten wir als Freikirchler gerade an dieser Stelle eigene Besinnungen und Beiträge mit in die Diskussion bringen. Dem Verfasser ist man für seine übersichtliche und eingehende Zusammenfassung der heutigen Homiletik dankbar. W. P.

Hans Jochen Genthe, Kleine Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft. Göttingen (Vandenhoeck und Ruprecht) 1977, 356 S. u. 15 Bildtafeln. (Lizenzdruck der EVA). *Wegen eines Mißverständnisses erscheint die Besprechung erst jetzt; wir bitten um Entschuldigung, halten den Hinweis aber nach wie vor für wertvoll.*

Genthe beginnt seine „Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft“ in der Zeit von Humanismus und Reformation (Kap. 1 „Die neuen Wege“). Die weiteren Kapitel befassen sich mit (2) Frühaufklärung und Pietismus, (3) Aufklärung, (4) Idealismus, (5) Leben-Jesu-Forschung und Historismus, (6) der Religionsgeschichtlichen Schule, (7) Dialektischer Theologie und mit (8) der gegenwärtigen Lage. Die Überschriften sind etwas journalistisch aufgemacht (z. B. 2.4 „Ein Pietist treibt Textkritik - Bengel“), was sicher zum Lesen anreizt, aber die Fülle des behandelten Materials und der erwähnten Personen nicht genügend erkennen läßt; ein ausführliches Register gibt darüber Aufschluß. Das Buch ist gut verständlich und mit großem Verständnis geschrieben. Es informiert über Personen, Entwicklungen, Fragestellungen, Lösungen, offene Probleme, neue Perspektiven und jeweils über die geistesgeschichtliche Einordnung.

Kritisch kann man zweierlei anmerken. Einmal: die Darstellung konzentriert sich zu stark auf die deutsche protestantische Forschung; das läßt sich schon seit Jahrzehnten nicht mehr rechtfertigen. So fehlen lt. Register z. B. die Katholiken A. Wikenhauser, O. Kuß, J. Gnilka oder R. Pesch; ebenso die Amerikaner B. M. Metzger oder E. Ellis; C. H. Dodd's Arbeiten über das Johannes-Evangelium bleiben unerwähnt; P. Ricœurs Name fehlt, desgleichen etwa F. F. Bruce, C. F. D. Moule, E. Hoskyns, u. a. m.

Die zweite Bemerkung hängt eng damit zusammen: wieviel Gegenwart darf man in eine „Geschichte“ hineinnehmen? Welche Einsichten und Personen werden wirklich in die Geschichte eingehen? Genthe wagt es, viele Namen, die gegenwärtig die Diskussion prägen, aufzunehmen; andere bleiben draußen (darunter z. B. L. Goppelt, G. Eichholz, E. Jünger, U. Wilckens).

Diese kritischen Anmerkungen zeigen aber auch, wie hoch die Leistung Genthes gerade angesichts der Schwierigkeiten zu bewerten ist. Er macht die oftmals verschlungenen Wege der Forschung sichtbar – und das auch noch in lesbarer Weise! Das Buch lädt ein zum Blättern und Lesen. W. P.

Im folgenden bringen wir eine Voranzeige eines Buches vom Redakteur des Theologischen Gesprächs, das im Herbst 1986 erscheinen wird.

W. Popkes, Adressaten, Situation und Form des Jakobusbriefs. Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart. Reihe: Stuttgarter Bibelstudien 125/126, ISBN 3-460-04251-6.

In der Forschung dominiert weithin die Ansicht von Dibelius, Jakobus sei eine paränetische Lehrschrift ohne viel inneren Zusammenhang und Beziehung zur Situation. Darüber hinaus gibt es viele Versuche, Zugang zu Jakobus zu gewinnen, sei es über die Gattung, Gliederung, Tradition (bes. Weisheit), Situation (bis zum Jüdischen Krieg) oder Theologie (Glaube – Werke; Menschenbild). Der Forschungsbericht führt zu eigenen Leitlinien: Wir sollten Jakobus im Blick auf seine Adressaten und deren Situation, nicht nur auf den Autor und dessen Tradition lesen; die Aussagen über die sozialen Verhältnisse und über die Theologie sind bei Jakobus eng verknüpft und deshalb auch in ihrer gegenseitigen Beziehung zu verstehen; wenn eine Korrektur an falsch verwendeten paulinischen Motiven vorliegt, sollte davon nicht nur in 2, 14–26 etwas zu verspüren sein; der überraschende Anfang (Hinweis auf Anfechtungen) könnte Aufschluß zur Form und Tradition geben, wobei auch die Berührungen

mit 1. Petrus und der Bergpredigt sowie die Taufspuren einzubeziehen sind.

Entsprechend behandeln die Teile II und III die Situation der Adressaten sowie die Form des Jakobus und deren Tradition. Die Situation umfaßt gesellschaftliche und kirchliche Aspekte. Jakobus schreibt an Christen im Raum der hellenistischen Missionskirche nach Paulus, die eine „Kirche der Wörter“ – eher „frühprotestantisch“ als „frühkatholisch“ – wird, mit Ansichten der sogenannten Gottesfürchtigen durchsetzt, eine aufstrebende, weltzugewandte Schicht, die im Existenzkampf die Bruderschaft vergißt.

Die Formanalyse nimmt einen Gedanken von Dibelius auf, Jakobus stehe im Gefolge der jüdischen Neophyten-Unterweisung. Die weisheitliche Pädagogik gewinnt gerade an dieser Stelle Einfluß. Der Weg mit Gott ist danach immer auch ein Weg der Anfechtungen; der Neuling wird darauf vorbereitet. Eine Grundeinweisung dieser Art scheint es im Frühchristentum in Ver-

bindung mit der Taufe gegeben zu haben. Die Bergpredigttradition hat man diesem Zweck nutzbar gemacht. Dabei kommen auch eschatologische Faktoren zur Geltung. In seinen Rahmenabschnitten erinnert Jakobus an diese Tradition und gewinnt aus ihr Grundsätze zur Beleuchtung der aktuellen Situation im Mittelteil. Er hat dabei Korrektur, Konsequenz und Ausgleich vor Augen. Ein solches Anliegen könnte durchaus das Erbe des Herrenbruders Jakobus aufnehmen; doch wir wissen über Zeit und Ort der Abfassung nichts Genaues und Sicheres.

Der Schlußteil behandelt die praktisch-theologische Absicht des Jakobus, darunter nicht nur die bekannten Themen Sozialethik und Glaube, sondern auch Gottesgewißheit, Menschenbild und Leben. Jakobus sieht die Wurzel der Probleme in der Zerrissenheit des Menschen; in der Seelsorge, durch Krisis und Korrektur will er helfen, zur integrierten christlichen Existenz zu finden.



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 3,80 pro Heft, bei Direktbezug zzgl. Versandkosten. Abbestellungen für Direktbezieher 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: BV-Druck Witten.*