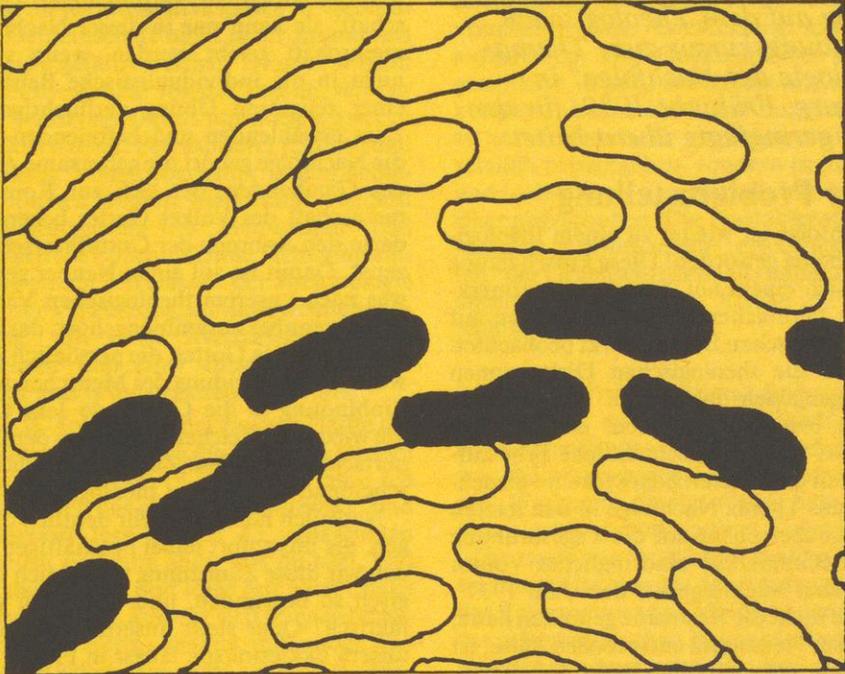


Theologisches Gespräch

1/90

Freikirchliche Beiträge zur Theologie



Inhalt:

	<i>Seite</i>
<i>Edwin Brandt:</i> Nachfolgegruppen – das „deutlichere Zeichen“ für die Gottesherrschaft?	2
<i>Christian Wolf:</i> Das Evangelium und die intellektuelle Suche des Menschen	18
<i>Buchhinweise:</i> Vier neue Bibelatlanten	26
Neueingänge	29
Zum Thema „Apokalyptik“	31
Zu den Apostolischen Vätern	31

Themen:

- Nachfolgegruppen
- Das Evangelium und die Suche des Menschen
- Buchhinweise

ZTA 4201

16. FEB. 1990

Nachfolgegruppen – das „deutlichere Zeichen“ für die Gottesherrschaft?

– Ihre Anfragen an unsere
Ekklesiologie und
Ekklesiopraxis –

*Vortrag auf dem Theologischen
Fortbildungskursus zum Thema
„Theologie der Nachfolge“ in
Hamburg, Frühjahr 1989; für den
Druck geringfügig überarbeitet*

1. Zur Problemstellung

1.1 Nachfolge ist wieder zu einem theologischen Thema geworden! Diese Einschätzung drängt sich einem auf, wenn man aufmerksam die zahlreichen Neuerscheinungen auf dem theologischen Büchermarkt beobachtet. Nachdem die theologischen Diskussionen der vergangenen Jahrzehnte von anderen Themen beherrscht wurden, die auf ihre Weise das theologiegeschichtliche Erbe aufzuarbeiten und weiterzuentwickeln versuchten, ist das Thema Nachfolge in den letzten Jahren unübersehbar auf die Tagesordnung gerückt. Bonhoeffers eindringliches Votum zum Thema Nachfolge aus dem Jahr 1937¹, das lange nicht die Resonanz gefunden hatte, die diesem Neuansatz entsprochen hätte, ist inzwischen auf vielfältige Weise für den jeweiligen geschichtlichen Ort konkretisiert und weitergeführt worden. Im Vergleich zum „klassischen“ Nachfolgebuch des Thomas von Kempen² etwa wird heute Nachfolge bewußt in den gesellschaftlichen Kontext gestellt. Der einzelne Christ kann über seine Christusbefolgung nur noch in weltweiten Horizonten nachdenken, obwohl andererseits die persönliche Dimension nicht ausgeklammert werden darf und auch durch nichts ersetzt werden kann.

1.2 Unser freikirchlicher Beitrag zu diesem Thema besteht m. E. darin, Nachfolge aus einer individualistischen Engführung herauszuholen und den entscheidenden Bezugs-

größen des Volkes Gottes zuzuordnen. An unserer Sicht von Gemeinde und von der Praxis des Gemeindelebens muß sich unser Verständnis von Nachfolge bewähren.

So sehr gerade wir in unserer Theologie die persönlich verantwortete Nachfolge des einzelnen betonen, der auf den Ruf zum Glauben persönlich antworten muß und sich darin von niemandem vertreten lassen kann, so deutlich sehen wir den Christusbefolger eingebunden in die Nachfolgegemeinschaft. Christusbefolgung ist persönlich verantwortete Nachfolge in verpflichteter Gemeinschaft; sie kann nur in dieser Nachfolgegemeinschaft gelebt werden, wenn sie sich nicht in die individualistische Beliebigkeit einer religiösen Übung verflüchtigen soll. Zum erwählenden und befreienden Ruf in die Nachfolge gehört die gehorsame Antwort des Glaubenden, der sich zur Kontrastgemeinschaft des Volkes Gottes bekennt und darin den Anbruch der Gottesherrschaft bezeugt. Damit ist auf einen Nenner gebracht, was nach unserem theologischen Verständnis untrennbar zusammengehört: das erwählende Handeln Gottes, die persönlich verantwortete Entscheidung des Menschen und die Einbindung in die Gemeinde Jesu Christi, die wiederum Zeichen und Zeuge der Gottesherrschaft ist. Diese Zuordnung gehört entscheidend zu unserem theologischen Profil.

Natürlich hören wir sehr deutlich die Fragen, die uns sofort dabei beschäftigen: Können wir diese Zuordnung tatsächlich theologisch so begründen, und wie leben wir sie faktisch? Oder stellt unsere Ekklesiopraxis unsere Ekklesiologie längst in Frage?

2. Alternativ leben in verbindlicher Gemeinschaft – Anfragen an volkskirchliche Ekklesiologien

2. 1 Es ist klar, daß wir Freikirchler auf das Phänomen der Nachfolgegruppen höchst sensibel reagieren und sehr viel entschiedener theologisch herausgefordert werden als die großen Kirchen. Der Katholizismus wie der Protestantismus haben sich mit einigen – wie wir meinen – fragwürdigen Theorien auf eine Mehrdeutigkeit in ihrer Ekklesiologie eingerichtet, die dann eben auch den Stachel

konsequent lebender Nachfolgegruppen erträglich machen bzw. verschmerzen helfen. „Alternativ leben in verbindlicher Gemeinschaft“³ – dieser Buchtitel ist eben nicht einer Lehre von der Kirche vorangestellt, sondern einer Darstellung verschiedener evangelischer Kommunitäten, Bruderschaften und parakirchlicher Bewegungen. Für uns Freikirchler wäre dieser Titel „Alternativ leben in verbindlicher Gemeinschaft“ durchaus als Programm unserer Ekklesiologie geeignet.

Kann dieses alternative Leben in verbindlicher Gemeinschaft nicht mehr in und mit der Kirche geführt werden? Dieses Problem begleitet die Kirche von der Zeit an, seit der sie ihr Selbstverständnis nur noch schwer in den Bildern des 1. Petrusbriefes („Gäste und Fremdlinge“) oder überhaupt in den neutestamentlichen Bildern wiederfindet, sondern eher in Kategorien wie „Heilsanstalt“ und „Reichskirche“ dachte. Diese Sicht ging einher mit einem Verblässen der Eschatologie bzw. ihrer Verkürzung auf innerweltliche Erwartung, mit einer Klerikalisierung der Amtskirche und einer zunehmend unverbindlich und laxer praktizierten Ethik.

Als z. B. Antonius in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts für sich die Frage des reichen Jünglings stellt (Mt 19,16ff) „Was muß ich tun, damit ich das ewige Leben ererbe?“ und die Antwort Jesu „Wenn du vollkommen sein willst, verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen und folge mir nach“, ganz unmittelbar hört, kann er sich seine gehorsame Reaktion nur so denken, daß er der Kirche den Rücken zuwendet und in die Einsamkeit, in die Wüste geht. Noch überraschender ist, daß innerhalb kurzer Zeit Unzählige seinem Beispiel folgen. Das Leben in der „evangelischen Vollkommenheit“ ist also nicht mehr in der verweltlichten Kirche möglich, sondern nur noch außerhalb ihrer Mauern. Der Weg in die Wüste als Weg zur Vollkommenheit? Ein bekanntes Wort aus den sogenannten Apophthegmata Patrum bringt diese Entwicklung prägnant zum Ausdruck:

Ein junger Mönch fragte Antonius: „Was muß ich tun, um Gott wohl zu gefallen?“ Darauf antwortete der Greis: „Halte in acht, was ich dir sage: Habe auf allen Wegen Gott vor Augen, tue nichts ohne Schriftzeugnis und

bleibe beständig in deiner Zelle. Diese drei Gebote bewahre, so wirst du Rettung erlangen.“

Damit ist ein Weg eingeschlagen worden, der in der *Römisch-Katholischen Kirche* zur zweistufigen christlichen Ethik führte, mit ihrer Verwirklichung des Nachfolgegedankens in den Mönchsorden. Auch der Versuch Basilius des Großen in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, die Klöster in die Städte zurückzuholen und die Mönchsgemeinde der Reichskirche als eigentliches Ideal der neutestamentlichen Gemeinde vorzuhalten, vermochte diese Entwicklung nicht mehr aufzuhalten. Der Gedanke einer Nachfolgeethik ist in der verweltlichten Kirche des konstantinischen Zeitalters insgesamt nicht zu verwirklichen. Er wird aber nicht grundsätzlich preisgegeben, sondern in die Orden und in den Kreis der zölibatär lebenden Kleriker abgeschoben. Die Nachfolgeethik konzentriert sich nun in den „evangelischen Räten“ der Ordenschristenheit, während für die allgemeine christliche Kirche die Naturrechtsethik gilt.

2.2 Für den *Protestantismus* muß man sagen, daß auch er mit der Nachfolgeethik kaum etwas anzufangen wußte. Möglicherweise war es Luthers große Angst vor einer erneuten „Werkerei“, die ihn zögern ließ, in Richtung Nachfolgeethik konkret zu werden. Eine „Theologie der Nachfolge“ findet sich interessanterweise aber bei den Täufergemeinden der Reformationszeit.⁴ Für sie ergab sich aus der reformatorischen Neuentdeckung des biblischen Redens vom Glauben die Bereitschaft zum neuen Gehorsam, zu alternativem Leben sowie eine neue Sicht von Gemeinde und ihrem totalen Gegenüber zur Welt.

Allerdings wird deutlich, daß die Reformatoren in der Abgrenzung von den Täufnern auch deren Nachfolgeethik mehr oder weniger begründet verwarfen. Inzwischen ist längst klar, daß die im Luthertum entwickelte „Ordnungsethik“ kein Ersatz für eine Nachfolgeethik sein kann.

2.3 Das Aufkommen der *Bruderschaften* weist unübersehbar auf dieses Defizit in der lutherischen Ekklesiologie hin. U. a. ist hier an die evangelische „Michaelsbruderschaft“

zu erinnern (um eine bereits „klassische“ Bruderschaft zu nennen), die in den 30er Jahren in der Lutherischen Kirche entstand und deren Gründer und Stifter Wilhelm Stählin gerade über das Verhältnis von Bruderschaft und Kirche gründlich nachgedacht hat.⁵ Er weist nachdrücklich darauf hin, daß es um der Bruderschaft in der Kirche willen Bruderschaften geben muß. Den Bruderschaften geht es um die Verwirklichung des geistlichen Lebens aus der Gemeinschaft mit Christus und um den Vollzug des Gehorsams und der Nachfolge Christi. Interessant ist nun, daß Stählin und nach ihm viele andere das Recht zu diesem Konzept von Bruderschaften deutlich herausstellen, ohne damit die Bruderschaften in Widerspruch zur Kirche setzen zu wollen. Ausgehend von seiner Theorie der konzentrischen Kreise sieht Stählin in der Bruderschaft die beispielhafte Verwirklichung bestimmter Anliegen, die eigentlich der Gesamtkirche gegeben sind, von ihr aber nicht verwirklicht werden. So heißt es z. B.:

Dieses Grundgesetz der Stellvertretung, das im Ursprung der Kirche sichtbar wird, wirkt sich notwendigerweise auch aus in dem Verhältnis von Bruderschaft und Bruderschaften. Der mit der Stiftung der Kirche gegebene Auftrag drängt immer wieder zu konkreter Verwirklichung. Zu allen Zeiten der Kirchengeschichte hat es darum geformte und begrenzte Gemeinschaften gegeben, in denen der Versuch gemacht wurde, die christliche Botschaft darzustellen. Sie haben zunächst keinen anderen Daseinszweck als den einen, ernst zu machen mit dem, was der ganzen Christenheit aufgetragen ist, und das stellvertretend zu füllen, was in der Christenheit immer wieder versäumt wird und das Ganze mit Schuld belädt. Es sind Gruppen von Menschen, die unter der Halbheit des sogenannten Christentums, unter dem beschämenden Zwiespalt zwischen den erhabenen Lehren und der armeligen Wirklichkeit, zwischen den hohen Worten zum Preis der Liebe und der tatsächlichen Vereinzelung, Lieblosigkeit, Selbstsucht und Gehässigkeit schmerzlich leiden und nun entschlossen eingetreten sind in einen Raum, in dem Bruderschaft nicht nur ein leuchtendes Ideal, sondern eine tragende und verpflichtende Wirklichkeit sein soll. Sie wollen als Brüder und Schwestern in christlichen Bruderschaften leben, entschiedener, strenger, sicht-

*barer als es die Übrigen, die doch auch Brüder sein sollten, können oder auch nur wollen. Sie „wollen mit Ernst Christen sein; und dieser ihr Ernst richtet sich vor allem auf das Bruderschaftsein, weil der christliche Beruf nicht ohne Bruderschaft gut glaubwürdig verwirklicht werden kann“.*⁶

Es geht also um Stellvertretung, um Verwirklichung dessen, was eigentlich Aufgabe der Kirche ist. Darum noch einmal:

*Solche Bruderschaften sind also gemeint als Stätten stellvertretender und beispielhafter Verwirklichung. Beides, Stellvertretung und Beispiel, ist kein Gegensatz. Die einzelnen Bruderschaften sollen eine gesamtkirchliche Aufgabe beispielhaft und stellvertretend verwirklichen. Sie sind eine unüberhörbare Erinnerung an das, was allen Christen mitgegeben und aufgetragen ist; es kann eine werbende und mitreisende Kraft ausgehen von dem wirklichen Beispiel; ... So wie die christliche Gemeinde das Salz der Erde ist, so sind jene Bruderschaften Salz der Kirche; ihr stellvertretender Dienst bewahrt die Christenheit davon, daß sie an ihren Mängeln und Versäumnissen gar zugrunde geht, und diese Verantwortung echter Stellvertretung gibt umgekehrt jedem Ansatz zu bruderschaftlichem Leben seinen letzten verbindlichen Ernst.*⁷

2.4 Ich denke, daß wir diese Sätze mehrmals lesen müßten und dann immer noch Schwierigkeiten hätten, diesen ekklesiologischen Ansatz nachzuvollziehen. M. E. zeigt sich eben auch an einer solchen Stelle, wie defizitär eine Ekklesiologie empfunden werden muß, die lediglich von CA VII her entwickelt wird. Die Aufzählung der notae ecclesiae dort wäre mindestens um den Bereich bruderschaftliches Leben bzw. verbindliche Gemeinschaft zu erweitern! Inwieweit die lutherische Ekklesiologie durch Barmen III eine theologisch höchst notwendige Ergänzung erfahren hat, können wir in diesem Zusammenhang leider nicht vertiefen.⁸

2.5 Als kritische Stimme zum ekklesiologischen Selbstverständnis der verfaßten Kirche führe ich Helmut Gollwitzer an. „Was ist Kirche?“ – zu diesem Thema hat er 1973/74 an der FU Berlin eine Vorlesungsreihe durchgeführt. Eine abschließende Thesenfolge aus dieser Vorlesung ist in seinem Buch

„Vortrupp des Lebens“ veröffentlicht.⁹ Da heißt es:

Eine Staats- oder Volkskirche, die durch Tradition und Kindertaufe große Teile einer Bevölkerung von Geburt an umfaßt, kann nicht Kirche im Sinne des Neuen Testaments sein. Sie erfordert einen hierarchisch aufgebauten Apparat von hauptamtlichen Funktionären und juristische Festlegungen, die die gleichberechtigte Mitwirkung aller Gemeindeglieder einschränken und sie in Wahlen kanalisieren. Sie gibt unvermeidlich dem kirchlichen Amt einen Vorrang, der die der Gemeinde gegebenen Charismen zurückdrängt. Sie macht die Parochie zur eigentlichen Gestalt der Gemeinde und stempelt die freie christliche Gruppe zur kirchlichen Subkultur, obwohl doch die Parochie wegen ihrer volkskirchlichen Zusammensetzung nicht handelndes Subjekt konkreter Entscheidungen, nicht Bruderschaft in freier Gütergemeinschaft sein kann. Die Entwicklung seit Ablösung des landeskirchlichen Kirchenregiments hat gezeigt, daß Volkskirche Bekenntniskirche nur sein konnte dank der landeskirchlichen Repressionsmittel. Eine vom Staat gelöste Volkskirche kann nicht mehr eine auf ein überliefertes Bekenntnis real und wirksam festgelegte Bekenntniskirche, erst recht nicht eine bekennende Kirche sein. Die Hoffnung auf eine Kirchwerdung der Volkskirchen (Landeskirchen, Parochien) hat keinen Anhalt in den neutestamentlichen Aussagen über die Kirche und ist angesichts der Diskrepanz zwischen neutestamentlicher Gemeinde und Volkskirche eine Illusion, die vom Evangelium nicht gedeckt wird.¹⁰

Nachdrücklich und engagiert beschreibt Gollwitzer Kirche als die „Jüngerschaft Jesu, die Gemeinschaft des neuen Lebens, das hereinbricht in die bestehende alte Welt durch die Erscheinung des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs in Jesus Christus“. Er spricht von dem „Vollzug der neuen Gemeinschaft“, die hier in der Jüngerschaft Jesu praktiziert wird; von dem gemeinsamen Hören der sie erweckenden, zusammenbringenden und zusammenhaltenden Botschaft; von der gemeinsamen Bemühung um das Verständnis der Auslegung des Christusereignisses; von einem neuen bruderschaftlichen Sozialleben; von der Gütergemeinschaft; von der gemeinsamen Begegnung mit

Jesus Christus im Hören auf ihn und in der Tischgemeinschaft mit ihm; von dem gemeinsamen Anrufen und Rühmen des seiner Schöpfung treuen Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs; von dem öffentlichen Bekanntmachen des neuen Lebens und seines Ursprungs in Jesus Christus durch Worte und Lebensweise, um die Revolution des Reiches Gottes auf allen Lebensgebieten voranzutragen.

So faszinierend diese Sicht von Gemeinde ist, die Gollwitzer hier entwickelt, so ernüchtert ist man dann aber, wenn er dieses Bild von Kirche wieder mit dem Bild der institutionalisierten Großkirche versucht in Einklang zu bringen. Es heißt im dritten Teil seiner Thesenreihe:

Die Gruppe, in der Kirche Ereignis wird, steht in der Versuchung, sich von der Kirchenorganisation zu trennen, und unter der Aufgabe, der Kirchenorganisation zu dienen. Dieser Versuchung zu widerstehen und diese Aufgabe wahrzunehmen, ist entscheidend für sie.¹¹

Also, die Gruppe, in der Kirche Ereignis wird, die eben beschriebene Jüngergemeinde, darf sich nicht von der Kirchenorganisation trennen, sondern hat die Aufgabe, der „Kirchenorganisation mit ihren Massen von Namenschristen, ihren verstreuten Glaubenden, ihren toten und halbtoten Gemeinden, ihrer Amtroutine, ihren kultischen und theologischen Konventionen, ihrer brüderlich-kapitalistischen Verfilzung“ zu dienen.¹²

2.6 Schließlich möchte ich noch auf den ekklesiologischen Ansatz Jürgen Moltmanns hinweisen. In seinem Buch „Kirche in der Kraft des Geistes – ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie“ gibt es auch einen besonderen Abschnitt über Weltkirche und Ordensgemeinschaften:

Aus dieser kurzen geschichtlichen Übersicht folgt, daß die Christenheit auf die Existenz und das Vorbild radikaler Nachfolgruppierungen angewiesen ist, je mehr sie großkirchliche Lebensformen entwickelt. In territorial organisierten Großkirchen gehört man zur Kirche kraft Geburt, zur Nachfolge und zum gemeinsamen Leben entschließt man sich freiwillig. Das großkirchliche Christentum kann nur in Kompromissen, mit familiären,

beruflichen, sozialen und politischen Gesetzen und Pflichten gelebt werden. In den christlichen Kommunen wird der Versuch kompromißloser Hingabe gelebt. In den großkirchlichen Parochien sind christliche Brüderlichkeit und Freundschaft schwer zu realisieren, weil man sich kaum kennt und nur in Notfällen Vertrauen zueinander faßt. In den überschaubaren Gemeinschaften können dagegen die Möglichkeiten und Kräfte der einzelnen Menschen freigesetzt und aktiviert werden. In den Pfarreien und Pastoraten der Betreuungskirche ist die Bevormundung der Unmündigen durch die einseitige Kommunikation von oben her schwer zu überwinden. In den Gemeinschaften tritt die Aussprache der Mitglieder und die gegenseitige Teilnahme in den Vordergrund. . . Für ihre Orientierung an Christus und am Reich Gottes braucht die Weltkirche das Vorbild der konsequenten Nachfolgegruppen, die rücksichtsloser als Kirchenleitungen und radikaler als die Massen die Freiheit Christi demonstrieren. So lange großkirchliche Organisationen existieren, muß man mit alternativen Lebensformen von Christen rechnen. Sie müssen mit ihrer Kritik von Landes- und Volkskirchen anerkannt werden. Sie dürfen nicht als irreguläre Randgruppen in den Untergrund gedrängt werden. Sie sind für die Großkirchen schlechterdings lebenswichtig und sind als „Schrittmacher“ zu akzeptieren.“¹³

Neben dieses deutliche Plädoyer für konsequente Nachfolgegruppen setzt Moltmann dann allerdings wieder seine sogenannte „Doppelstrategie von Kirche“, d. h. er schreibt den Nachfolgegruppen ins Stammbuch, daß sie nicht ohne die Großkirchen existieren können:

Regulierte Nachfolgegruppen und spontane christliche Aktionsgemeinschaften bringen sich selbst ins soziale Ghetto, wenn sie nicht reformatorisch auf Kirche und Gesellschaft wirken wollen. Ohne die Großkirchen haben diese Gruppen keine Massenbasis. Ohne Wirkung auf die weltoffene Kirche verliert die Praxis der Weltverneinung ihren Bezug zur Welt. Die großkirchlichen Organisationen sollen darum nicht versuchen, diese Gruppen unter ihre Kontrolle zu bringen. Sie würden sonst die Kräfte ihrer eigenen Erneuerung zerstören. Jene Gruppen aber dürfen nicht Großkirche verneinen und aus ihr auswandern. Sie

würden sich sonst um ihre eigene Bestimmung bringen. Großkirchen und Nachfolgegruppen bleiben in einer Art Doppelstrategie aufeinander angewiesen, so lange das Prinzip Gemeinde nicht realisiert werden kann.“¹⁴

Wir merken, das Prinzip Gemeinde kann so in der Volkskirche nicht verwirklicht werden, und darum bedarf es dieser Doppelstrategie, die eben doch nicht konsequent genug mit einer unbiblischen volkscirchlichen Struktur ins Gericht zu gehen bereit ist. Moltmann sieht allerdings in den *Basisgemeinden* den verheißungsvollen Ansatz für das „Prinzip Gemeinde“. Als ihre *notae ecclesiae* nennt er

- 1) den freiwilligen Zusammenschluß der Mitglieder zu einer christlichen Gemeinschaft;
- 2) die überschaubare Gemeinschaft, in der gegenseitige Freundschaft und gemeinsame Hingabe an einer konkreten Aufgabe gelebt werden können;
- 3) die Erweckung schöpferischer Kräfte bei jedem einzelnen und der Abbau mitgebrachter Privilegien;
- 4) die Autonomie der Gestaltung des geistlichen und gemeinschaftlichen Lebens;
- 5) die gemeinsame Konzentration auf besondere christliche Aufträge in der Gesellschaft, sei es im Bereich der Evangelisation oder der Befreiung der Benachteiligten und Unterdrückten;
- 6) die Zurückführung der Frömmigkeit auf eine einfache Christozentrik und der Theologie auf die Reflexion der neuen christlichen Praxis.¹⁵

Mit deutlich spürbarer Sympathie zitiert Moltmann aus der Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín im Jahre 1968:

Die Basisgemeinde ist der primäre, grundlegende Kern der Kirche, der auf seiner Ebene die Verantwortung auf sich nehmen muß für den Reichtum und die Ausbreitung des Glaubens, sowie für den Kult, der ihn zum Ausdruck bringt. Sie ist infolgedessen die Initialzelle für die kirchliche Strukturierung, der Herd der Evangelisation und gegenwärtig der hauptsächliche Ausgangspunkt zur Hebung und Entwicklung des Menschen.“¹⁶

2.7 Emil Brunners Arbeit „Das Mißverständnis der Kirche“ aus dem Jahre 1951 darf na-

türlich hier nicht fehlen. In dieser Studie, die in seiner Dogmatik im dritten Band weiter ausgeführt und entfaltet wurde, stellt Brunner die These auf, daß die Ekklesia des Neuen Testaments, die Gemeinde Jesu Christi, reine Personengemeinschaft sei und nichts von dem Charakter einer Institution an sich habe. Darum sei es irreführend, irgend eine der historisch gewordenen Kirchen, die alle den Charakter von Institutionen haben, mit der Christusgemeinde zu identifizieren. Brunner geht in der Tat mit der geschichtlich gewordenen Kirche schwer ins Gericht. Seiner Meinung nach haben die geschichtlichen Kirchen nur *ein* Recht, nämlich daß sie der *werdenden* Ekklesia dienen dürfen und dienen sollen. Auch bei Brunner hört man Töne, die wieder vor allem die Bruderschaft, das gemeinschaftliche Leben der Gemeindeglieder in den Vordergrund stellen:

Die Ekklesia des Neuen Testaments ist das wahrhaftige, aber höchst paradoxe Gegenteil von individualistischer Anarchie und totalitärem Kollektivismus. Der Ekklesia angehören heißt beides: in die höchste persönliche Verantwortung gestellt sein und auf alle Privatexistenz verzichten. Glaube an Jesus Christus ist Freiheit und Gebundenheit zugleich, und zwar beides im höchsten Maße. Frei ist nur der, der mit Gott, mit sich und mit den Menschen versöhnt ist: frei ist nur der, der ganz abhängig ist von Gott; und wer recht frei ist durch den Sohn, der ihn vom Vater abhängig macht, der ist auch recht gebunden und recht verbunden. Er ist gebunden an die Instanz, die ihn durch diese Gebundenheit zur wahrhaftigen Person macht, er ist durch diese Gebundenheit verbunden zuerst mit denen, die mit ihm teilhaben an jener höchsten und innersten Bindung; sodann aber auch mit all denen, die für denselben Gott erschaffen sind und für die alle der Versöhnungstod Christi geschehen ist. Um diese Freiheit und Gebundenheit geht es im Evangelium von Jesus Christus und in der Ekklesia des Neuen Testaments. Was aber historische Kirche heißt, läßt von dieser gebundenen Freiheit und freien Gebundenheit nur so wenig, ach so bitter wenig, erkennen.¹⁷

Darum verstehen wir jetzt, daß Brunner die Frage nach der Kirche als das eigentlich ungelöste Problem des Protestantismus bezeichnet. Auch seine frühen Arbeiten lassen

erkennen, daß er sich außerordentlich stark mit dieser Frage beschäftigt hat und z. B. durch das Aufkommen der Gruppenbewegung eine deutliche Herausforderung für die Kirche gesehen hat, wie z. B. sein kleines Büchlein „Um die Erneuerung der Kirche. Ein Wort an alle, die sie lieb haben“,¹⁸ erkennen läßt. Es war schon bemerkenswert, was Brunner damals über die Ekklesiologie im Protestantismus schrieb: „Im Denken über die Kirche ist die reformatorische Theologie und in der Gestaltung der Kirche entsprechend diesem Denken ist die Reformation überhaupt nicht zuende gekommen oder nicht durchgedrungen. Fremde Gedanken und fremde Gestaltungen haben sich von dieser schwachen Stelle aus des gesamten Protestantismus bemächtigt.“ Diese von Brunner deutlich erkannte Not läßt ihn so positiv von der Oxforder Gruppenbewegung sprechen und in der Gruppenbewegung geradezu eine Verheißung für die Kirche sehen. So heißt es z. B. in der eben genannten Arbeit:

Es ist das alles nicht gesagt, um der Kirche Abbruch zu tun und für die Gruppenbewegung zu werben; sondern aus der Überzeugung, daß die Gruppenbewegung nur ein Nothelf ist, der leider solange notwendig ist, als die Kirche ihre eigene Aufgabe nicht erfüllt. Gäbe Gott, es wäre keine Gruppenbewegung nötig! Gäbe Gott, daß sie bald nicht mehr nötig ist! Das heißt aber: Gebe Gott, daß die Kirche aus ihrem Schlaf erwacht und ihre Aufgabe sieht!¹⁹

2.8 Ob es das pietistische Modell von der *ecclesiola in ecclesia*²⁰ ist, ob es Bruderschaften, Nachfolgruppierungen oder Kommunitäten sind – sie alle stellen Anfragen an die verfaßte Kirche, denen sie mit den Hilfskonstruktionen, wie dem doppelten Kirchenbegriff der „Zweitstruktur“²¹ oder der „Doppelstrategie von Gemeinde“ zu begegnen versuchen. Interessant ist das Wohlwollen, das den Kommunitäten und neuen Gemeinschaftsbildungen seitens der Bischöfe der VELKD entgegengebracht wird, wenn es in der Verlautbarung ihrer Bischofskonferenz im Jahre 1977 heißt:

Kommunitäres Leben sehen wir als eine Kraft zur kirchlichen Erneuerung an, die – zusammen mit bewährten Formen herkömm-

lichen Gemeinde- und Gemeinschaftslebens – die Kirche verlebendigen kann . . . Wir empfehlen den Gemeinden, beim Nachdenken über kirchliche Erneuerung die Kommunitäten als mögliche Gestaltungen christlichen Lebens zu bejahen.²²

Offensichtlich muß den Kommunitäten ein entscheidender Platz bei der Erneuerung der Kirche eingeräumt werden. Doch ist es sicher nicht von ungefähr, daß die erwähnte Verlautbarung auch folgenden Satz enthält: „Wir bitten die Gemeinden, den Mahnruf zu hören, der uns durch das Aufkommen der charismatischen Bewegungen erreicht.“²³ Soll bruderschaftliches komunitäres Leben die Defizite ausgleichen helfen, die sonst von der charismatischen Bewegung sichtbar gemacht und ausgefüllt würden?

2.9 Bei aller Unterschiedlichkeit der einzelnen Bruderschaften und Nachfolgegruppen können ihre Anliegen wie folgt zusammenfassend genannt werden:

Es geht ihnen um verbindliche Gemeinschaft mit der Bereitschaft, gegenseitig Seelsorge zu üben und zu empfangen, um eine entschiedene Nachfolgeethik mit einem zeichenhaften Lebensstil, um eine konkrete, alle verpflichtende Sendung, um eine den Alltag umgreifende Spiritualität und entsprechend gestaltete Gottesdienste und in einigen Gruppen um stark ausgeprägte Leitung mit der entsprechenden Bereitschaft zur Unterordnung. Weil diese Ziele in der Volkskirche so nicht zu verwirklichen sind, sollen sie durch Bildung innerkirchlicher oder parakirchlicher Strukturen erreicht werden.

Als freikirchliche Theologen melden wir zu Recht unsere Bedenken gegenüber diesen Konstruktionen an, die dem biblischen Zeugnis von der Gemeinde Jesus nicht entsprechen. Die gesamte Gemeinde ist Nachfolgegemeinde, in der und mit der allein die persönliche Christusnachfolge im Horizont der angebrochenen und kommenden Gottesherrschaft gelebt werden kann. Aus dieser Nachfolgegemeinschaft Gruppen auswandern oder bestimmte Anliegen und Aufgabenbereiche sich verselbständigen zu lassen, würde bedeuten, die Gemeinde Jesu in ihrer geistlichen Kompetenz und Verantwortung in Frage zu stellen sowie ihre Sendung in biblisch nicht zu legitimierender Weise zu reduzieren und der Belie-

bigkeit jeweils herrschender Trends anheimzugeben.

2.10 Jedoch: Wir Freikirchler stehen nicht über den Dingen! Von manchen Gruppen oder charismatischen Erneuerungsbewegungen werden Ansprüche angemeldet, die tatsächlich auch nicht mehr von der gesamten Gemeinde mitgetragen oder akzeptiert werden können. Es kommt auch in unseren Gemeinden zunehmend zu Gruppenbildungen, die auf Defizite in unserer Gemeindepraxis oder unerledigte Themenbereiche unserer Theologie hinweisen, woraus sie z. T. mit gutem Recht ihre „Existenzberechtigung“ ableiten. Damit hier nicht einfach pragmatisch reagiert wird, diese Gruppen entweder seufzend oder abwartend geduldet bzw. euphorisch begrüßt und unterstützt werden, müssen folgende theologischen Fragen sorgfältig geklärt werden:

2.10.1 *Wo liegt theologisch der Hauptakzent in Lehre und Verkündigung?*

Es ist schon bestürzend, daß in manchen charismatisch bestimmten Kreisen eine Schwerpunktverlagerung in Lehre und Seelsorge zu beobachten ist, die gerade für unsere evangelisch-freikirchlichen Gemeinden völlig untypisch ist. Die Entdeckung der reformatorischen Theologie haben wir bewußt dem biblischen Gesamtzeugnis von Glauben, von Heilsempfang, von der Gemeinde zuzuordnen versucht. Umso überraschender, wie nun, an Kreuz und Auferstehung Jesu Christi vorbei, einzelne biblische Themen so beherrschend werden, daß der Gemeinde eine so einseitige Kost zugemutet wird, die wiederum zu Mangelerscheinungen, zu gefährlichen Anfälligkeiten und manchen „Infektionen“ führt. Leider wird häufig genug auch der Glaubensstand der Gemeinde nach der eigenen theologischen Elle gemessen, was wiederum zu äußerst verhängnisvollen Fehleinschätzungen und einem elitären Selbstbewußtsein verleiten kann. Natürlich ist es im Laufe der Kirchen- und Auslegungsgeschichte zu manchen Verkürzungen biblischer Inhalte gekommen. Doch sie dürfen nicht durch neue theologische Engführungen „korrigiert“ werden!

2.10.2 *Wer hat das Sagen in diesen Bewegungen?*

Unübersehbar kommt den Führungsper-

sönlichkeiten vieler charismatisch orientierter Gruppen ein derartiges Gewicht zu, daß wir Freikirchler in jedem Fall hellhörig werden. Da wird nicht nur Weisungsautorität in Lehre und Seelsorge beansprucht, ihr wird auch entsprochen, ohne die biblischen Mahnungen des Prüfens durch die versammelte Gemeinde zu beachten. Wenn durch bestimmte Praktiken Menschen in ihrem Gewissen genötigt werden oder in Abhängigkeit von ihrem „Seelsorger“ oder „Leiter“ geraten, wird der Geist Jesu Christi geradezu verateten! Sein Geist ist der Geist der mündigen Sohnschaft, der Freiheit, der aufgrund des rückhaltlosen Vertrauens zum Vater von anderen Herrschaften und ihren Ansprüchen befreit. Die Betonung des Priestertums aller Gläubigen gerade in unserer Gemeindebewegung müßte uns dazu befähigen, die Gaben der Leitung, der Prophetie, der Seelsorge auf ihren Herrschaftsanspruch hin zu befragen und sie sowohl an ihre Ergänzungsbedürftigkeit als auch an ihre Dienstfunktion zu erinnern.

2.10.3 Wie groß ist das Spektrum der geistlichen Gaben?

Mit der Bereitschaft zum Umdenken lassen wir uns daran erinnern, daß wir in unserer Gemeindepraxis manche geistlichen Gaben nicht gesucht bzw. gewollt verdrängt haben. Das zu bekennen heißt jedoch nicht, den bisher vernachlässigten Gaben jetzt eine Vormachtstellung einzuräumen, die weder den Gabenträgern zusteht noch der Gemeinde bekommt. Die großen biblischen Kapitel Röm 12; 1. Kor 12–14; Eph 4 müssen von uns sorgfältig gelesen und bedacht werden, damit die biblischen Maximen unter uns gelten und klären helfen. Unsere Bedürfnisse und Vorlieben dürfen nicht zum heimlichen Maßstab werden; vielmehr will der Reichtum aller Geistesgaben dem gesunden Wachstum und Aufbau des Leibes Christi in der Liebe dienen. Die Gaben dürfen nicht das Wesen des Gebers verleugnen, dem es um seine Herrschaft unter seinem Volk zu seiner Ehre geht! Daß die Gaben, die nicht der Auferbauung der Gemeinde dienen, hier keine Existenzberechtigung haben, gilt es mutig und eindeutig festzuhalten.

2.10.4 Wie weit reichen die Perspektiven für die Erneuerung der Gemeinde?

Wir können die Frage auch so formulieren:

Wovon lebt unsere Hoffnung für unsere Gemeinden? Es ist die Frage, ob wir in unserem Dienst durchhalten. Mich bekümmert sehr die Ungeduld mancher, die auf das Hereinbrechen des Reiches Gottes nicht länger warten zu können meinen, die von sich aus die „Stunde Gottes“ festlegen wollen und nach ihrem Urteil die Scheidung in der Gemeinde vornehmen. Hier ist energisch Einspruch zu erheben, werden hier doch die Dimensionen des Reiches Gottes wie Wachsen und Reifen, Güte, Langmut und Geduld aufgegeben. Daß damit nicht einer Laxheit oder trägen Unverbindlichkeit das Wort geredet wird, muß wohl nicht extra betont werden. Aber wenn etwa der Pastor sich zum Hoffnungsträger der Gemeinde machen läßt und dann wenig Aufweisbares geschieht, liegt die gottlose Versuchung nicht fern, der Gemeinde die Erneuerungsfähigkeit abzusprechen und mit einer kleinen Elite die angestrebten Ziele erreichen zu wollen. Rechte Hirtengesinnung verleitet nicht zu liebloser Ungeduld und verführt nicht zur Elitebildung. Wer die Geduld mit seiner Gemeinde zu verlieren droht, wenn die Hoffnung auf Erneuerung zu ersterben droht, der sollte sich dem Exerzitium unterziehen, bei den Müttern und Vätern der Gemeinde Jesu Christi in die Schule zu gehen, ihre Gebete, Choräle, Tagebücher zu lesen, nachdem er neu den Aussagen des Hebräerbriefes oder den Texten von der „Geduld der Heiligen“ standgehalten hat. Wie kurzatmig beweist sich demgegenüber häufig unser Reden von Erneuerung! Nicht wir nehmen die Zeitansage vor, das „Heute“ bestimmt der Herr, der unsere Welt mit gnädigem Zuwarten seinen Zielen zuführt. Erlauben wir weder der vorfindlichen Gemeindegewirklichkeit noch der Begrenztheit unserer Vorstellungskraft das Diktat hinsichtlich unseres Vertrauens auf Gottes erneuerndes, schöpferisches Handeln wie auf die Gültigkeit seiner Verheißungen (Hes 12, 22–25; 2. Petr 3,4).

2.10.5 Wie hoch wird die Einheit der Gemeinde geachtet?

Kaum zu verstehen ist die Tatsache, daß es unter Berufung auf den Heiligen Geist und seiner Wirkungen häufig zu Spaltungen in den Gemeinden kommt. Das Neue Testament spricht doch gerade in der Verbindung mit dem Geist von Einheit: Der Heilige Geist

ist der Garant für die Einheit des Leibes Christi (Eph 4,3), er sorgt für Meinungsbildungsprozesse, die von der ganzen Gemeinde mit Einmütigkeit angenommen werden (Apg 15,28). Die Einheit der Gemeinde ist ein so hohes, kostbares Gut, das nicht leichtfertig preisgegeben werden darf. Wenn einzelne unterschiedliche Erkenntnisse und Lehrstücke, für die wir in unseren Gemeinden immer Raum hatten, nun plötzlich zum Anlaß genommen werden, aus der Ortsgemeinde auszuziehen und eine eigene Gemeinschaft zu gründen, spricht das eine andere Sprache. Ist das Ringen um Einheit zu mühselig, zählt die Glaubensgeschichte nicht, ist von der Gemeinde insgesamt nichts mehr zu erwarten? So leicht hat es Paulus sich nicht gemacht, der um die ganze Gemeinde gerungen und an ihr theologisches und geistliches Vermögen appelliert hat, um die auseinandertreibenden Kräfte durch das Bekenntnis zu dem einen Herrn und einen Geist zur Einheit zu führen (1. Kor 12, 3–13). Selbstverständlich sind eine baptistische Ortsgemeinde oder der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden niemals die letzte Größe, die den ausschlaggebenden Rahmen für die Beurteilung der Ereignisse im Reich Gottes abgeben. Dennoch will unser Ja zum Dienst im Reich Gottes immer auch in einer konkreten Ortsgemeinde bewährt und konkret werden. Die Treue im Dienst hier bedingt einen glaubwürdigen Einsatz dort. Ob die charismatischen Gruppierungen Konfessionsgrenzen überflüssig machen, muß ich bezweifeln, auch wenn dankbar zuzugeben ist, daß konfessionelle Grenzen ihre trennenden, abgrenzenden Tendenzen angesichts gemeinsamer geistlicher Erfahrungen leichter ertragbar machen. Jedenfalls wäre es fatal, wollten wir uns mit Rückzug auf unsere baptistische bzw. freikirchliche Ekklesiologie den berechtigten Anfragen und belebenden Impulsen verweigern. Zu baptistischer Selbstgefälligkeit oder Selbstgenügsamkeit besteht kein Anlaß!

2.10.6 *Wie weit reicht die Integrationsfähigkeit einzelner Leitungspersonen?*

Dieser „nicht-theologische Faktor“ darf nicht ganz ausgeblendet werden, wenn es um die Entwicklung einzelner Gruppierungen innerhalb – oder auch außerhalb? – unseres Gemeindebundes geht. Es ist einfach nicht

zu leugnen, daß manche Probleme durch die Grenzen entstanden sind, die einzelne Führungsgestalten mitbringen, die sie aber nur selten erkennen oder zugeben wollen. Wenn dann auch die Leitungspersonen einen derart bestimmenden Einfluß auf die Gemeinschaft ausüben, daß neben ihnen kaum ein anderer respektiert wird, fehlt häufig genug die Bereitschaft und die Fähigkeit, Korrektur anzunehmen bzw. ausdrücklich darum zu bitten. Die Verweigerung des Gesprächs mit anderen Schwestern und Brüdern mag manchmal auf die Unfähigkeit zum kritischen Dialog zurückzuführen sein, ist aber letztlich Absage an die geistliche Kompetenz und das Urteilsvermögen anders denkender Mitchristen. Hier gilt es, das Miteinander im Leitungskreis der Gemeinde zu suchen und in Hör- und Korrekturbereitschaft einzuüben in ehrlicher Anerkennung der eigenen Grenzen und zum Wohl der uns anvertrauten Gemeinde (Apg 20,28).

Diese Sätze sind nicht aus überheblicher Distanz oder unbeteiligter Besserwisserie geschrieben. Sie sind Ausdruck des leidenschaftlichen Werbens um die Menschen, die mit unseren Gemeinden das belebende, erneuernde Handeln Gottes auch für unsere Gemeinden erbitten und erwarten.

Nach diesem Exkurs soll nun in einem dritten Teil die These von der gesamten Gemeinde als Nachfolgegemeinschaft im Zeichen der Gottesherrschaft theologisch verifiziert und im vierten Teil praktisch veranschaulicht werden.

3. Die Gemeinde Jesu Christi als Zeuge und Zeichen der Gottesherrschaft

3.1 Ich beginne diesen Teil mit einem Plädoyer für *gründliche theologische Arbeit an unserer Ekklesiologie*, die m. E. in unseren Gemeinden nötiger denn je geworden ist. Es läuft häufig vor Ort ganz erfreulich; das Gemeindeleben kennt neben manchen Tiefen immer auch noch genügend Höhen, wir verstehen uns in der Gemeinde prima und können auftretende Krisen durch gute Leitung, freundliche Gremien und funktionierende Strukturen lösen. Bis zu einem bestimmten Punkt! Plötzlich begegnen einige aus der Ge-

meinde einem überzeugenderen Modell geistlicher Gemeinschaft, entdecken Leitungspersönlichkeiten ganz anderen Formats, sehen verbindliche Nachfolge in überschaubaren Strukturen – und auf einmal ist unsere ganze Gemeindelehre und -praxis in Frage gestellt oder nichts mehr wert. Spätestens in solchen Situationen merken wir, wie wenig selbstverständlich unsere Ekklesiologie ist, daß sich eben nicht alles von selbst versteht und wir es dringend nötig haben, mit der Bibel in der Hand die Lehre von der Gemeinde mit unseren Gemeindegliedern zu erarbeiten. An manchen Stellen hat es sich bereits schmerzlich gezeigt, daß wir an diesem Punkt zu wenig theologische Mühe und Sorgfalt investiert haben. Unser Reden von Erlebnisgemeinschaft darf doch ganz sicher nicht als Dispens für gründliche theologische Lehre mißbraucht werden! Wir sind es unseren Gemeinden und speziell auch der jüngeren Generation schuldig, daß die biblische Gemeindelehre immer wieder gemeinsam erarbeitet und anschaulich entfaltet wird, um so auch die Gemeindepraxis ständig neu von der Heiligen Schrift her zu überprüfen.

3.2 In unserer Ekklesiologie beschränken wir uns nicht auf bestimmte Aspekte oder gar Randthemen neutestamentlicher Gemeindelehre, sondern bemühen uns, *das ganze biblische Zeugnis* aufzunehmen. So wenig eine Konfession die gesamte Fülle biblischer Ekklesiologie verwirklichen kann und so klar wir uns auch aus diesem Grund dem ökumenischen Gespräch verpflichtet wissen, so dankbar sehen wir doch in der freikirchlichen Ekklesiologie die entscheidenden Grundzüge biblischer Gemeindelehre aufgenommen. Wir lassen uns daran erinnern, daß wir für unsere Ekklesiologie die Pastoralbriefe ebenso wie die Evangelien zitieren, das Zeugnis von den Charismen ebenso aufnehmen wie Texte über Ämter und geordnete Dienste, die Apostelgeschichte ebenso gern wie die alttestamentlichen Aussagen über den Bund Gottes, über die Herrschaft Gottes lesen, von der Rechtfertigung allein aus Gnaden wie von dem neuen Wandel, dem Leben in der Heiligung, der neuen Schöpfung sprechen sollen.

Engführungen und theologische Einseitigkeiten, die in der Biographie eines Pastors

oder der Prägung einer Gemeinde begründet sein mögen, können und dürfen nicht dogmatisch zu einer Verkümmern unserer Gemeindelehre geraten. Hier macht dann hofentlich das allgemeine Priestertum deutlich von sich reden und weiß seine Lehrverantwortung korrigierend und klärend einzubringen.

Ich habe auch meine Lieblingstexte und Lieblingsthemen. Aber Lehrer der Gemeinde Jesu sein heißt eben auch, den „ganzen Rat-schluß Gottes“ zu verkündigen (Apg 20,27) und nicht meine kümmerliche theologische Elle zum Maßstab machen zu wollen. Erlauben wir Prediger z. B. unseren Gemeindeleitungen, uns auf Einseitigkeiten in unserer Verkündigung und Theologie aufmerksam zu machen? Wissen sie, daß wir darauf warten und angewiesen sind? Können wir darauf dankbar reagieren oder nur verletzt und aggressiv? Wie wichtig wäre es, ein solches Miteinander in guten Zeiten einzüben; in belasteten Phasen unserer Beziehungen führt es nur noch zu weiteren Verhärtungen!

3.3 In unserer Ekklesiologie darf *die Horizontale nicht ohne die Vertikale* betont werden. Wir setzen beim einzelnen Menschen an, achten seine Gewissensentscheidung, legen großen Wert auf gemeinschaftsbildendes Verhalten und gemeinschaftsfördernde Strukturen.

Darüber dürfen wir jedoch nicht vergessen, daß Gemeinde Setzung und Stiftung Gottes ist. Sein erwählendes Handeln geht allen menschlichen Entscheidungen voraus. Die Gemeinde lebt vom schöpferischen Werk des Heiligen Geistes und nicht von unseren Initiativen, Sympathien oder unserem „good will“.

Wir verstehen die Gemeinde Jesu als die von Gott erwählte, von Jesus Christus berufene und durch den Heiligen Geist wiedergeborene Gemeinschaft der Heiligen, die durch ihre Verkündigung, ihre Gemeinschaft und ihre Ordnungen die heilvolle Herrschaft Gottes in ihrer Mitte bezeugt.

3.4 *Der Anbruch der Gottesherrschaft* ist das entscheidende Datum unserer Ekklesiologie. In jeder Bekehrung, jeder bewußten Antwort auf den Ruf in die Nachfolge, sehen wir ein Zeichen für die heilende, erneuernde Kraft

der Gottesherrschaft. Nachfolge ist nur sinnvoll und verantwortlich, weil der, dem wir nachfolgen, den Anbruch der neuen Zeit garantiert und in die Gottesherrschaft führt. Es wird also wichtig sein, daß wir unsere Theologie der Bekehrung in den Horizont der Gottesherrschaft stellen und dem jungen Christen helfen, die Umkehr grundsätzlich zu begreifen, die eschatologische Zeitenwende fundamental zu sehen und sie zugleich in sein Leben einzeichnen zu lassen.

Nicht von ungefähr betont das Evangelium, daß dem Ruf in die Nachfolge die Verkündigung Jesu vom Anbruch der Gottesherrschaft vorausgeht (Mk 1, 14–20; Lk 4, 43–5,11). Diese entscheidende Zeitansage bleibt für die Existenz des Nachfolgers lebenslang maßgeblich (1. Kor 7, 29–31; Phil 3, 7–14). Es geht also in Glaube und Taufe um einen radikalen Herrschaftswechsel, um die Umkehrung aller bisher gültigen Werte, um die Ausrichtung auf ein völlig neues Ziel, um eine neue Schöpfung.

Ist im Vergleich dazu unser Reden von Taufe und Gemeindemitgliedschaft häufig nicht viel zu harmlos? Dabei bieten sich gerade die klassischen Tauftexte in großartiger Weise an, diesen fundamentalen Herrschaftswechsel dem Nachfolger einzuschärfen. Wissen unsere Täuflinge, worauf sie sich einlassen, wenn sie sich zur Nachfolge in und mit der Gemeinde bekennen?

Es ist schon bedenkenswert, daß man zur Nachfolge berufen werden muß und sich nicht selber darum bewirbt. Der, der das tut, bekommt von Jesus eine sehr kritische Antwort, die eher einen abweisenden Charakter hat (Lk 9,57f.61f). Die Jüngererzählungen im Johannesevangelium (Joh 1,35ff) sind kein Gegenbeweis, da gerade Johannes ausdrücklich von ihrer Erwählung durch den Vater spricht (Joh 17,6: „die du mir gegeben hast“). Nachfolge ist also nicht unsere Sache, ist nicht unsere Möglichkeit, sondern setzt den Anbruch der Gottesherrschaft und den Ruf des Königs dieses Reiches voraus.

3.5 Diese Verbindung von Nachfolge und Gottesherrschaft ist die theologische Begründung für die Zugehörigkeit von Nachfolge und Gemeinde. Die Gemeinde ist der Raum, wo Gott seine Herrschaft durch Wort und Geist ausübt; in seiner Gemeinde wird vor-

weg zeichenhaft verwirklicht, was Kennzeichen des kommenden Reiches ist: Der erhöhte Herr als Haupt teilt sich durch den Heiligen Geist seinen Gliedern mit, gießt in ihre Gefäße den Reichtum seiner Gaben, seines Lebens; in seiner Gemeinde werden die zerstörerischen Kräfte des Egoismus durch die allen gleichermaßen geltende Liebe Gottes überwunden, ist die Gemeinschaft möglich geworden, die über menschliche Gemeinschaftsfähigkeit weit hinausgeht: Gemeinschaft zwischen Juden und Griechen, Schwarzen und Weißen, Sklaven und Freien, Armen und Reichen, Männern und Frauen, Jungen und Alten . . .

Die trennenden Schranken von Besitz, Bildung, Macht und Vorrang sollen in der Gemeinde Jesu aufgehoben und überwunden sein. Es darf dort keine Herrschaft von Menschen über Menschen geben, weil nur einer der Meister ist, alle anderen aber Schwestern und Brüder sind. So führen auch verliehene Gaben und besondere Funktionen in der Gemeinde nicht zur Vormachtstellung, sondern haben ihre Qualitäten als Dienste zu erweisen, die auf „oikodome“ aus sind. Aufgrund von Kraftwirkungen des Heiligen Geistes geschehen in der Gemeinde Zeichen, in denen sich die Herrschaft des Erhöhten sichtbar manifestiert. Es erweist sich die Kraft des Heiligen Geistes ebenso darin, daß Anfechtungen ertragen, Krisen bewältigt und die offenen Fragen ausgehalten werden in der Hoffnung, deren Quelle die Auferstehung des Gekreuzigten ist.

Weil das Reich Gottes in der Gemeinde Jesu Christi modellhaft verwirklicht wird, ist Nachfolge im Horizont des Reiches Gottes nur in und mit der Gemeinde zu leben, die sich aufgemacht hat, dem kommenden Herrn entgegenzuarbeiten.

Damit wird die Gemeinde zur Kontrastgemeinschaft in ihrer Umwelt, was das Wort von der Kreuzesnachfolge angekündigt hat. Die Fremdlingsherrschaft der Gemeinde nimmt die Nachfolge ernst: Beide Begriffe sind nur von der Reich-Gottes-Verkündigung her zu verstehen.

3.6 Gemeinde als Kontrastgemeinde – das ersetzt *Einübung in die Nachfolge* voraus. Die neutestamentliche Paränese ist darum – für uns oft überraschend – so konkret, weil

Nachfolge im Horizont des Reiches Gottes Kampf heißt, gefährdete Existenz, Anfechtung und Leiden bedeutet. Das schafft keiner für sich allein. Das erfordert konkrete Anleitung zu geistlichem Leben, seelsorgerliche Begleitung in Korrektur und Ermutigung und vor allem eine tragfähige, belastbare, Vertrauen gewährende Gemeinschaft. Wo die Schwachen schwach sein dürfen und von den Starken getragen und angenommen werden, verwirklicht sich die Gottesherrschaft (Röm 14, 14–18). Die Heiligung als Wirkungsgeschichte der Rechtfertigung ist Grundbestandteil unserer Theologie. Hier werden wir wieder sehr viel konkreter verkündigen und lehren müssen, wenn die Kontrastgemeinschaft der Nachfolger nicht ihr Profil verlieren soll. Mit dem Hinweis auf die Gesetzlichkeit unserer Väter haben wir in der Regel unser Versäumnis theologisch rechtfertigen wollen, in Verkündigung und Seelsorge konkrete Anweisungen unterlassen zu haben. Hier brauchen wir neuen Mut und Vollmacht des Geistes, um unterscheiden und scheiden zu können, um urteilen und überführen zu können, um Hindernisse der Nachfolge als solche benennen und davon befreien zu können (Mt 19,21; Lk 9,62; 1. Kor 9, 24–27; Eph 4,25ff.).

3.7 Weil die Gemeinde Jesu Modell des Reiches Gottes ist, gehört die *Sendung* wesensmäßig zu ihrer Existenz. Es ist geradezu ein Kennzeichen für die Lebendigkeit ihrer Christusbeziehung und ihrer Hoffnung auf die Aufrichtung der Gottesherrschaft, daß sie ihrem Herrn leidenschaftlich in der Welt nachfolgt. „Mission“ gehört zu den Essentials unserer Ekklesiologie. Wir lassen uns aber daran erinnern, daß Mission im Horizont des Reiches Gottes umfassender zu verstehen ist, als wir es in unserer Geschichte manchmal verwirklicht haben.

Ausgehend von so programmatischen Texten wie Mt 4, 17–24 oder Lk 4, 16–21 stellt sich uns die Frage nach der Motivation und Initialzündung für Mission, nach dem Ziel und der Praxis der Mission noch einmal ganz neu. Gott will seine heilvolle Herrschaft aufrichten, in der Gemeinde hat er zeichenhaft damit begonnen, aber die Grenzen der Gemeinde sind nicht die Grenzen seines Reiches. Heilvoll ist seine Herrschaft, weil sie

den Schalom in ganz umfassendem Sinn für seine Menschen und seine Schöpfung zum Ziel hat. Im Horizont des Reiches Gottes gehören darum Nachfolge und Mission zusammen, denn der, dem wir nachfolgen, ist Heiland und Versöhner der Welt. Die Königsherrschaft Jesu Christi bekennen und glaubwürdig leben, schließt die Teilhabe an seiner Sendung ein. Die umfassende Sendung, die der Vater dem Sohn gegeben hat, hat dieser seinen Nachfolgern übertragen; sie kann von uns nicht eingeschränkt oder verkürzt werden (Joh 20,21; 17,18; Mk 16, 15–18 neben Mt 28, 18–20!).

Im volkskirchlichen Kontext bilden sich Nachfolgegruppen häufig, weil sie die Sendung Jesu neu entdeckt haben und für sich konkret leben wollen. Von unserer Ekklesiologie her müßten wir der Mission unter uns so viel Raum geben, daß wir uns gerade über der Praxis von Evangelisation, Diakonie und gesellschaftspolitischem Engagement als Nachfolgegemeinschaft entdecken, die auf unterschiedliche Weise die unteilbare Sendung ihres Herrn aufnimmt. Diese Sendung steht immer im Zeichen des Kreuzes. Je klarer das hervortritt, desto deutlicher trägt unsere Mission die Spuren des Dienstes Jesu. Nur so kann sie dem Kommen seines Reiches dienen – unverwechselbar in ihrer Liebe, Geduld und Hoffnung!

3.8 Gemeinde als Modell des Reiches Gottes – damit verbinden wir in unserer Theologie auch die Überzeugung von der *Pneumatokratie in der Gemeinde*. Der erhöhte Herr wirkt durch den Heiligen Geist in der Gemeinde, und zwar eben auch in der Weise, daß er sich den Herzen und Gewissen der einzelnen Gemeindeglieder gewinnt und überzeugend mitteilt. Wiederholt sprechen die neutestamentlichen Briefe und die Apostelgeschichte von dem Prüfen, das immer als gemeinsamer Prozeß der Gemeinschaft gedacht ist. Der Rückzug auf persönlich empfangene Eingebungen und Erkenntnisse würde zum Verrat an der Gemeinschaft führen, wenn man sich dem Urteil der Schwestern und Brüder verweigern würde. Gerade wir kongregationalistisch verfaßten Gemeinden haben immer wieder betont, daß der Heilige Geist Stifter und Garant der Einheit der Gemeinde ist. Weil Christusnachfolge

nur in der Kraft des Heiligen Geistes möglich ist und jeder Nachfolger den einen Geist empfangen hat, der in seiner Vielfältigkeit doch immer der eine Geist des Vaters und des Sohnes ist, darf die Nachfolgegemeinschaft Einheit und Einmütigkeit als Zeichen der Gottesherrschaft in ihrer Mitte erwarten. Ich weiß, was ich sage, wie fern, wie utopisch oder unrealistisch das klingt. Angesichts des um uns herum herrschenden Pluralismus fällt es uns in unseren Gemeinden zunehmend schwerer, auf das Stichwort vom „Grundkonsens“ nicht nur mit skeptischem, müdem Lächeln zu reagieren. Ich möchte aber doch unmißverständlich zurückfragen, ob wir es unserer vorfindlichen Gemeindepraxis erlauben wollen, die biblischen Verheißungen in Frage zu stellen oder zu minimalisieren! Erwartungen, wie sie in Röm 12,2 oder in Kol 3, 12–17 ausgesprochen werden, Erfahrungen, die in Apg 2, 44–46; 4,32ff; 15, 1–31 beschrieben werden, theologische Entscheidungen, die Gott gesetzt hat (1. Kor 12, 3–11) – das alles darf doch nicht in das Wachfigurenkabinett unserer Ekklesiologie abwandern! Wir schleichen doch nicht wie Museumswärter auf Filzpantoffeln staubwedelnd um ausgestopfte Präparate herum, sondern rechnen mit der schöpferischen Kraft des Geistes Gottes, der Menschenherzen verändern und lenken kann wie Wasserbäche (Spr 21,1).

Die Frage an uns ist nur, ob wir genügend Raum haben und ausreichend Zeit einplanen, damit die Meinungsbildungsprozesse in der Gemeinde wirklich in der Freiheit und Offenheit des Heiligen Geistes durchgeführt werden können. Wir müssen nicht kapitulieren, sondern mehr investieren im Blick auf Leitung, Meinungsbildung und gemeinsame biblische Überzeugungen.

3.9 Das beginnt wieder mit *gründlicher biblischer Lehre*. In dem Maße, wie das biblische Gemeindebild defizitär ist und die Bedeutung der Pneumatologie für unsere Ekklesiologie verkannt wird, blüht der Individualismus in Dogmatik und Ethik.

Ferner: Gerade wir Kongregationalisten können uns das ersatzlose Streichen von Bibelstunden – gemeint ist die gemeinsame Arbeit an der Bibel, wo wirklich geforscht wird, gesamtbiblische Zusammenhänge und heils-

geschichtliche Linien entdeckt werden – keinesfalls leisten. Die Verheißung, daß der Heilige Geist in alle Wahrheit leiten wird (Joh 16,13), gilt der Gemeinde, die am Wort Jesu bleibt! Anders ist sie nicht zu erfahren!

3.10 Schließlich: Wieviel Mühe geben wir uns, gewachsene Überzeugungen zu erklären und zu verstehen, erfahrene Führungen Gottes im Leitungskreis oder im persönlichen Leben transparent zu machen, andere Einschätzungen oder Erkenntnisse zu achten, ihre Hintergründe zu entdecken oder sie zu tragen?

Wie stark sind unsere Gemeindeveranstaltungen und Leitungskreise von einer *vertrauensvollen Atmosphäre* bestimmt? Weiß der „schlichte Bruder“, weiß die ältere Schwester, weiß der manchmal zu forsche Jugendliche, daß wir ihnen eine geistliche Kompetenz zubilligen, die neben der Fachkompetenz der Kaufleute und Ingenieure von uns akzeptiert wird?

Kennen und erleben wir in der Gemeinde Gebetsstunden, in denen wir tatsächlich zu einer Gebetsgemeinschaft zusammengewachsen sind und nicht nur einer nach dem anderen betet? Müssen wir nicht praktisch einüben, was es heißt, eins zu werden in dem, worum wir bitten? Wo wir uns gemeinsam auf den Willen Gottes einstimmen, unsere Bereitschaft zum Gehorsam zu erkennen geben und aufeinander, auf das Reden des Geistes durch die Schwestern und Brüder hören?

Nur weil wir unsere Erwartungen von Einheit pneumatologisch begründen, ist die Gefahr der Uniformität, Manipulation oder eines konfliktscheuen Taktierens gebannt. Das Vertrauen auf den Heiligen Geist verstehe ich als Ermutigung, die Vielfalt der Gaben und Erkenntnisse, die eben auch zu unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen führen, nicht als Bedrohung der Einheit der Gemeinde zu beargwöhnen. Denn der Geist bindet an Christus und führt zur Auferbauung der Gemeinde – das bleibt gültiges Kriterium und gnädige Verheißung.

Die Leitung der Gemeinde durch den Heiligen Geist schließt Leitungsdienste einzelner Gemeindeglieder nicht aus. Das Insistieren der Freikirchler auf dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen hat uns nicht

davon abgehalten, geistliche Leitung in der Gemeinde zu erwarten und ihr auch von entsprechenden Strukturen her Raum und Geltung zu verschaffen. Das geschieht umso selbstverständlicher, je weniger Leitungsvollmacht qua Amt beansprucht wird, sondern desto natürlicher und authentischer die Ältesten, die „Mütter und Väter in Christus“ ihre Nachfolge leben. Aufgabe der Gemeindeführung ist u. a., den zentrifugalen Kräften dadurch zu wehren, daß die Konzentration auf die Mitte der Schrift, auf das Zentrum unserer Sendung zu gründlicher, tiefer Verwurzelung führt, daß auch ein ausladender, weitreichender Radius die gemeinsame Bindung erkennen läßt.

Nur die Gemeinde, die die Einheit ihrer Gemeinschaft immer wieder biblisch-theologisch klärt, anschaulich erlebt, in Gottesdiensten sichtbar zu erkennen gibt und bewußt feiert, hat die Kraft, aufgrund der Vielfalt der Gaben auch unterschiedliche Mandate zu erteilen, ohne daran zu zerbrechen oder ihr Profil zu verlieren.

Das, was wir in unseren Gemeinden vor der Abstimmung an Zeit, Klärung, Transparenz und biblischer Lehre investieren, ist mindestens ebenso wichtig wie die Abstimmung selber. Demokratisch zustandekommene Zweidrittelmehrheiten sind noch nicht das letzte Ziel unserer Entscheidungsprozesse, auch wenn beide Seiten lernen müssen, geistlich verantwortlich damit zu leben. Problematisch wird es erst dann, wenn unterschiedliche Erkenntnisse und Meinungen nicht für die Tagesordnung der Gemeindeversammlung zugelassen und dort nicht in christlicher Gesinnung (Phil 2, 1–11) ausgesprochen werden.

4. Alternativ leben in verbindlicher Gemeinschaft – Wie leben wir als Nachfolgegemeinschaft?

In die theologische Grundlegung ist bereits so viel praktische Konkretisierung eingeflossen, daß ich mich hier auf wenige zusammenfassende Bemerkungen beschränken kann.

4.1 Unsere missionarische Verkündigung, die auf die Bekehrung des einzelnen zielt,

darf die eschatologische Dimension der *Nachfolge* nicht außer acht lassen: Christusnachfolge in der Nachfolgegemeinschaft der „Fremdlinge und Pilger“ (1. Petr 1,1; 2,11) ist auf unserer Seite das dem angebrochenen Reich Gottes entsprechende Verhalten.

4.2 Die *Glaubenstaufe* ist nach Ostern sichtbarer Ausdruck des Beginns der Kreuzesnachfolge. Dem Kreuztragen und Selbstverleugnen entspricht das Getauftwerden in den Tod Christi (Röm 6, 3–4), das Ablegen des alten Menschen (Eph 4, 22–24; Kol 3, 9–10), der Herrschaftswechsel (Kol 1,13f; 2, 12–25).

4.3 *Einweisung in die Nachfolge* ist zentrale Aufgabe der Gemeinde, da das Leben als Kontrastgemeinschaft sehr konkret eingeübt und in verantworteter praxis pietatis bewährt werden muß. Scheuen wir uns nicht, dem jungen Nachfolger konkrete Formen vorzuschlagen, in denen sich das geistliche Leben entfalten kann. Die Meinung, das würde sich von allein entwickeln, führt zu leicht zu einer Unterforderung der motivierten Berufenen, geistliches Leben verflüchtigt sich oder versandet in unseren durchschnittlichen Konventionen.

4.4 Nachdrücklich ist der *Gefahr einer Elitebildung* bzw. eines elitären Denkens zu wehren. Gruppen, die ein elitäres Selbstbewußtsein pflegen und sich von der Gemeinde distanzieren, stellen die seelsorgerliche Dimension der Nachfolgegemeinschaft in Frage, der es um das Tragen der Müden und Gestrauchelten zu tun ist (Gal 6, 1–2; Hebr 12, 12–26). Unsere Ekklesiologie zielt nicht ab auf die Bildung der „neuen Avantgarde Gottes“ (cf. Roland Reck, Gottes neue Avantgarde?, AUSAAT Verlag Wuppertal), sondern darauf, daß die ganze Gemeinde als geistliches Haus auferbaut und alle Glieder am Leib ihr Recht und ihre Aufgabe haben können. Wie leicht sich elitäres Denken in besonderen Gruppen einschleicht, zeigt z. B. folgender Text von W. Stählin:

Die lebendige geschichtliche Gemeinschaft kann den, der Aufnahme begehrt, nicht nur nach allgemeinen Prinzipien christlicher Gesinnung und christlichen Wandels prüfen, sondern sie muß ihn sehr genau darauf hin ansehen, ob er in diesen nach Geschichte,

Zielrichtung und Lebensform geprägten Kreis gehört, ob er sich zu dem besonderen Auftrag dieser einmal gestifteten Gemeinschaft bekennen will, ob er bereit und fähig ist, an deren besonderen Aufgaben tätig mitzuwirken. Manchem muß der Eintritt widerraten oder die Aufnahme verweigert werden, weil nicht zu hoffen ist, daß er sich hier wirklich einfügen, auf diesem gewachsenen Boden wirklich einwurzeln werde; ebenso muß die Bruderschaft sich befreien von Gliedern, die sie dauernd belasten, ohne sie jemals mitzutragen; sie kann nicht dulden, daß jemand die Grundlagen der Gemeinschaft, die Berufung und Vollmacht der Stifter, das Recht ihrer Aufgaben und ihrer Lebensformen immer wieder zum Gegenstand einer zersetzenden Problematik macht; die Bruderschaft muß wie eine kämpfende Truppe solche Leute – vielleicht liebe, treue und in ihren Grenzen treffliche Leute – ausscheiden, die den inneren Anforderungen nicht gewachsen und als Mit-Kämpfer nicht zu gebrauchen sind. Solche Zurückweisung bedeutet dann keineswegs ein Urteil über den Menschen als solchen, über die Echtheit seines Christenstandes, über die Lauterkeit seines Wollens, sondern nur eben die nüchterne Feststellung, daß dieser Mensch nicht in diesen Kreis gehört.

Das ist jedenfalls nicht das neutestamentliche Bild von Gemeinde! Wir halten fest: Nicht wir entscheiden darüber, wie sich Gemeinde Jesu zusammensetzt, wer geeignet und würdig wäre. Den Ruf in die Nachfolge und damit in die Nachfolgegemeinschaft spricht der aus, der sich damals die zwölf Jünger erwählt hat und das Risiko zu tragen bereit war, das er mit jedem von ihnen einging. Er kennt auch das Risiko, das er mit meiner Berufung zur Nachfolge eingegangen ist.

4.5 Andererseits: Wenn die, die „mit Ernst Christen sein“ und in ganzer Hingabe ihre Christusnachfolge leben wollen, in ihrer Gemeinde nicht wirklich angenommen werden und keinen Raum finden, wirft das wiederum entsprechende Fragen nach der *Intensität und Verbindlichkeit des gemeinsamen Lebens* in der Nachfolgegemeinschaft auf. Bevor die einen sich an das durchschnittliche geistliche Niveau anpassen müssen oder die anderen als laue Christen abgeschrieben wer-

den, sollten wir einander die biblisch-theologischen Anfragen und geistlichen Zumutungen in aller Liebe, Geduld und Offenheit tatsächlich gefallen lassen. Der Satz: „Wie ich Christus nachfolge, ist allein meine Sache und geht niemanden in der Gemeinde etwas an“, sollte jedenfalls nicht zu schnell mit dem Hinweis auf Joh 21,22 begründet werden. Es gibt ja auch das Reizen zu guten Werken (Hebr 10,24). In jedem Fall ist die Mahnung des Apostels zu beachten, nicht aus den neuen Lebensmöglichkeiten, zu denen Christus uns befreit hat, ein quälendes Gesetz zu machen (Gal 5,1ff), sondern dem Wandel im Geist alle Kraft und Aufmerksamkeit zu widmen (Gal 5, 13–26).

Die Bereitschaft zu nonkonformistischem Verhalten, zu eindeutiger christlicher Ethik, zu einem evangeliumsgemäßen Lebensstil hat sehr viel mit unserer Liebe zu Jesus und zu seinen Geboten sowie mit der erneuern- den und verändernden Kraft des Heiligen Geistes zu tun.

4.6 Die *neue Gemeinschaft*, zu der Christus seine Nachfolger befreit, ist das hervorsteckende Kennzeichen der bereits angebrochenen Gottesherrschaft. In einer Fülle von sprachlichen Wendungen und Bildern beschreibt das Neue Testament die gestiftete Koinonia.

Wir haben in unseren überschaubaren Gemeinden zwar immer Wert auf Gemeinschaft gelegt, müssen aber doch sehen, daß die verbindliche, seelsorgerlich ausgerichtete und praktisch für den anderen Verantwortung übernehmende Gemeinschaft unter uns immer seltener geworden ist. Die „Gottesdienstgemeinde“, zu der wir zunehmend zu geraten drohen, muß hier vieles schuldig bleiben! Die Faszination, die manche Gruppen mit einem ausgeprägten Gemeinschaftsleben ausüben, erklärt sich eben aus manchen Defiziten, die wir beklagen müssen. Doch nicht um mit diesen Gruppen zu konkurrieren, sondern um den Auswirkungen der Gottesherrschaft in der Gemeinde Raum zu schaffen, haben wir unsere Strukturen daraufhin zu überprüfen, ob sie Koinonia fördern oder verhindern. Mit Hauskreisen haben viele gute Erfahrungen gemacht, die jedoch auch theologisch und praktisch in die Gemeinde eingebunden sein sollten.

Schließlich ist es für mich schon eine Frage, mit welchem Recht wir, die wir so gern Apg 2,42 zitieren, die unmittelbar folgenden Aussagen über die Gütergemeinschaft ignorieren oder exegetisch und historisch wegininterpretieren. Immerhin ist diese Gütergemeinschaft Zeichen des angebrochenen Reiches Gottes! Bevor wir uns diesem Anspruch mit vielen richtigen Bemerkungen entziehen, sollten wir die gesamtbiblische Anweisung beachten, die dem Volk Gottes gilt: Der Überfluß der einen diene dem Mangel der anderen! Wo die Gemeinde Jesu sich um den *Ausgleich* müht, im geistlichen wie im ökonomischen Bereich, ist sie glaubwürdiges Zeichen der Gottesherrschaft. Vielleicht lassen wir uns von manchen Nachfolgegruppen seelsorgerlich ermahnen: Weil unser Ruf in die Nachfolge so unkonkret geworden ist, ist auch die Nachfolge selber so unkonkret geworden.

4.7 Die Gemeinde, die sich als Nachfolgegemeinschaft versteht, wird immer wieder neu nach ihren *konkreten Aufträgen* fragen. Ausgehend von ihrer Zusammensetzung (Altersstruktur, soziologische Struktur) und den ihr geschenkten Gaben, ausgehend von einer sorgfältigen Analyse des Ortes, für den sie Ortsgemeinde ist, kann sie im Achten auf prophetische Weisung und im Wahrnehmen des Kairos jeweils neu ihre Sendung konkretisieren. Dabei müssen nicht alle alles machen. Es gibt unterschiedliche Gaben und darum auch verschiedene Mandate.

4.8 Der *gemeinsame Gottesdienst* bleibt für Nachfolgegemeinschaften ihre Mitte. Hier hört sie bewußt die „Zeitansage“ und nimmt das „Heute“ wahr, in das der erhöhte und wiederkommende Herr sie stellt. Hier verkündigt und feiert sie den Anbruch der Gottesherrschaft, indem sie die großen Taten Gottes rühmt und das „Wort vom Kreuz“ ausrichtet.

Hier erfährt sie die Nähe der Gottesherrschaft,

- indem der Heilige Geist Christus in ihrer Mitte verherrlicht;
- indem der Geist des Gebetes ausgegossen wird und Menschen zum Lob Gottes befreit werden;
- indem das Hören des Evangeliums zum

„Gehorsam des Glaubens“ führt, Menschen von ihrer Schuld überführt werden und den Trost der Vergebung suchen;

- indem das verkündigte Wort persönliche Betroffenheit auslöst und verantwortliches Handeln aufgrund des erneuerten Denkens freisetzt;
- indem die Gemeinde bewußt zum Lesen und Hören der Heiligen Schrift zusammenkommt, sich der Weisung des Wortes Gottes unterstellt und die Lehre der Apostel und Propheten als ihr Fundament akzeptiert;
- indem sie sich bereithält, auf den Zuspruch und Anspruch des Wortes Gottes zu achten, wie er in geistgewirkten Äußerungen der Gemeindeglieder laut wird;
- indem das Miteinander in der Gemeinde jedem den Raum des Angenommenseins, der Achtung und Wertschätzung eröffnet, unabhängig von Rasse, Geschlecht, Bildung und sozialer Stellung;
- indem wir so miteinander umgehen, daß wir in den Schwestern und Brüdern Menschen sehen, „für die Jesus Christus gestorben ist“ (Röm 14,15);
- indem den unterschiedlichen Gaben Raum gegeben wird, daß sie sich zur Ehre Gottes und zur Auferbauung der Gemeinde entfalten können;
- indem aufgrund der Gaben keine Vormachtstellung einzelner Gabenträger ausgeübt, sondern die Dienstgemeinschaft aller Gaben in Reichtum und Ergänzungsbedürftigkeit praktiziert wird;
- indem in ihrer Mitte das Teilen geübt wird und der Einfluß der einen den Mangel der anderen ausgleicht;
- indem sie als Kontrastgemeinschaft ihre Sendung einübt und sich von ihrem Herrn zum Gottesdienst im Alltag der Welt aussenden läßt;
- indem sie ihren Herrn als den Herrn der Welt an den Brennpunkten des alltäglichen Lebens erwartet und hoffnungsvoll das endgültige Sichtbarwerden der Gottesherrschaft erbittet.

Anmerkungen

- 1) Über die Entstehungsgeschichte und die ersten Reaktionen, vor allem auch von Karl Barth in KD IV/2, S. 604 informiert ausführlich Eberhard Bethge, in: Dietrich Bonhoeffer, Theologe. Christ. Zeitgenosse, München, 3. Auflage 1970, S. 515–527.

Das Evangelium und die intellektuelle Suche des Menschen¹

Einleitung

Im Gegenüber zum suchenden und fragenden menschlichen Verstand bedeutet das Evangelium Antwort: Gottes Antwort, die ganze Antwort. Sie betrifft das Ganze der Wirklichkeit: des einzelnen Menschen, der Gesellschaft, der Natur.

Die Antwort ist vielfältig in ihrer *Form*, denn sie wird in der Bibel Alten und Neuen Testaments, durch die Kirchen in ihrer Verschiedenheit, das Zeugnis des einzelnen Gläubigen, das aktuelle Predigen und Lehren sowie Dienste unterschiedlicher Art gegeben. Jede dieser Gestalten ist eine Facette des „ewigen Evangeliums“ (Offb 14,6), welche die ganze Antwort in geschichtlich bedingter Brechung reflektiert.

Der *Inhalt* der Antwort verdichtet sich und gipfelt in der Person und Geschichte Jesu Christi, die vom Johannesevangelium in äußerster Kompression als „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6) beschrieben wird. „Leben“ umreißt dabei das, was unserer Frage begegnet: „Was sollen wir leben?“, also die Ethik oder philosophisch gesprochen: die praktische Vernunft. Doch um zu leben, brauchen wir „Wahrheit“. Diese trifft auf unsere Frage: „Was sollen wir glauben?“, also auf die Dogmatik bzw. unser Bedürfnis nach theoretischer Vernunft. Spätestens an dieser Stelle des Weges kommen wir nicht mehr an der intellektuellen Suche mit ihrer Frage „Was sollen wir denken?“ vorbei.

Die intellektuelle Suche ist freilich nur ein Ausschnitt aus dem gesamten menschlichen Leben und tut gut daran, ihre Grenzen anzuerkennen. Der wissenschaftliche Verstand analysiert Teile des Lebens, Details in künstlicher Anordnung, und häuft Spezialwissen an, wobei er Gefahr läuft, die Ganzheit des Lebens und die Lebendigkeit der Welt zu verlieren.

Andererseits ist aber auch der menschliche Verstand auf das Ganze gerichtet. Das sam-

- 2) Thomas a Kempis (1380 – 1471); seine vier Bücher *De imitatione Christi* sind als charakteristisches Zeugnis der *devotio moderna* zu bezeichnen. Seine Schrift gilt nach der Bibel als eines der meistgelesenen Bücher der Weltliteratur (RGG³ VI, 864).
- 3) Reimer, Ingrid (Hg), *Alternativ leben in verbindlicher Gemeinschaft*, Stuttg. 1979.
- 4) vgl. dazu J. L. Burkholder, *Nachfolge in täuferischer Sicht*, in: Hershberger (Hg), *Das Täufertum, Erbe und Verpflichtungen*, Stuttgart 1963, S. 131–145; ferner H. S. Bender, *The Anabaptist Vision*, MQR XVIII, April 1944.
- 5) W. Stählin, *Bruderschaft*, Kassel 1940 in: „Kirche im Aufbau“, Bd 11.
- 6) Stählin, aaO. S. 22.
- 7) Stählin, aaO. S. 23 f.
- 8) Hier verweise ich auf den Aufsatz von Klaus Scholder, *Die Bedeutung des Barmer Bekenntnisses für die evangelische Theologie und Kirche*, in: *Evangelische Theologie* 27/1967, S. 435–461. „Die dritte der Barmer Thesen hat zum ersten Mal Wesen und Aufgabe der Evangelischen Kirche christologisch begründet. . . . Mit dieser dritten These hat Barmer . . . dem deutschen Protestantismus das gegeben, was ihm seit der Reformation gefehlt hat: eine evangelische Definition der Kirche.“ Ders. aaO. S. 442; vgl. ferner R. Weth, „Barmer“ als Herausforderung der Kirche, Beiträge zum Kirchenverständnis im Licht der Barmer Theologischen Erklärung, *Thexh* 220, München 1984; Kirche als „Gemeinde von Brüdern“, Vorträge aus dem Theologischen Ausschuß der Evangelischen Kirche der Union, hrsg. von A. Burgsmüller, Bd. 1, Gütersloh 1980, Bd. 2 Gütersloh 1981; W. Huber, *Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung*, Neukirchen 1983, S. 131ff.
- 9) H. Gollwitzer, *Vortrupp des Lebens*, München 1975, S. 111f.
- 10) Gollwitzer, aaO. S. 114f.
- 11) Gollwitzer, aaO. S. 118.
- 12) ebd.
- 13) J. Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes: Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, München 1975, S. 351f.
- 14) Moltmann, aaO. S. 352.
- 15) Moltmann, aaO. S. 355.
- 16) Moltmann, aaO. S. 354f. Zitiert nach *Documento Pastoral de Conjunto Nr. 10 CELAM, Conclusiones de Medellin*.
- 17) E. Brunner, *Das Mißverständnis der Kirche*, Zürich 1951, S. 131f.
- 18) E. Brunner, *Um die Erneuerung der Kirche. Ein Wort an alle, die sie liebhaben*, Bern und Leipzig 1934.
- 18 a) Brunner, aaO. S. 6.
- 19) Brunner, *Die Gruppenbewegung als Frage an die Kirche*, aaO. S. 48.
- 20) Nach wie vor wäre es eine Untersuchung wert, die Wirkungsgeschichte der „Dritten Weise“ Luthers (WA 19,75) im Pietismus oder im Freikirchentum darzustellen und dabei auch auf die ekklesiologischen Defizite in der Theologie des Pietismus einzugehen.
- 21) Jürgen Blunk, in: *Gemeindegewachstum* 38, 1989, S. 7: „Es erhebt sich in unserer gegenwärtigen nachchristlichen Situation in Deutschland die Frage, ob die bisherigen Strukturen nicht durch eine Neben-Struktur ergänzt werden müssen. . . . Es erhebt sich also an die Kirchenleitungen die Anfrage und Bitte, schnellstmöglich eine missionarische Zweitstruktur zu ermöglichen und zu fördern. . . .“
- 22) Zitiert bei Siegfried von Kortzfleisch in: *Strukturen und Ziele der Gemeinschaften*, S. 19 in: I. Reimer (Hg.), *Alternativ leben in verbindlicher Gemeinschaft*, Stuttgart 1979, 2. Auflage 1983.
- 23) aaO. S. 7.

Edwin Brandt
Lofotenstr. 25
2000 Hamburg 73

melnde und analysierende Denken des Wissenschaftlers will, wenn es denn noch menschliche Züge hat, fortschreiten zur „Wahrnehmung eines Ganzen“² und das heißt zur Philosophie. Die Philosophie stellt sich dar als Suche nach der Wahrheit und nach dem Leben. Die letztere ist praktische, ethische Vernunft, die aber als Grundlage die „reine“ Vernunft, die Erkenntnislehre benötigt, also ein System der Gedanken, dessen Kern logisch-mathematisch ist. Nichtsdestoweniger darf auch die praktische Vernunft das reine Denken kritisieren, denn es gibt in Wahrheit gar kein „reines“ Denken, weil es nämlich keine „reinen“ Denker gibt.

Mit dem Wörtchen „und“ wird in unserem Thema das Problem der *Beziehung* zwischen Glauben und Denken, Religion und Wissenschaft, Theologie und Philosophie angezeigt. Welcher Art ist sie? Sind beide Wege Parallelen, die zu demselben Ziel führen, zwar nicht in einer erfahrbaren Zeit, aber in „Ewigkeit“? Oder ist jeder von ihnen in einer Einbahnstraße, die in die jeweils entgegengesetzte Richtung weisen? Um ein anderes Gleichnis zu gebrauchen:⁴ Der religiöse Glaube war in der Geschichte lange Zeit die Regierung, während die Wissenschaft die Rolle der Opposition spielte. Das Glauben wurde als eine selbstverständliche Notwendigkeit betrachtet, während das Denken als Privileg einer sorgfältig beobachteten Elite galt, das unerwünscht, ja gefährlich für die Massen war. Dann übernahm die Wissenschaft die Macht, und die Religion spielte den Part der Opposition. Heutzutage sind beide in Frage gestellt, das Denken und der Glaube, egal ob sie in der führenden Position sind oder nicht. Ist es etwa Zeit für eine „große Koalition“ der beiden? Oder würde das nur die „weite Pforte“ und der „breite Weg“ eines faulen Kompromisses sein? Sollten die Glaubenden vielleicht eher die „außerparlamentarische Opposition“ gegen unsere technisierte und von Rationalität verwaltete Welt führen?

Mir scheint, daß der Glaube, der dem Evangelium entspricht, nicht der irrationale Ruf „zurück zur Natur“ ist, sondern das konstruktive Minderheitsvotum, umzukehren zur Wahrheit und zum Leben. Das ideale Verhältnis, in dem Glaube und Denken einer bedrohten Welt dienen könnten, mag die gegenseitige kritische Kooperation sein.

Die Suche nach Wahrheit

„Was ist Wahrheit?“, fragt Pilatus (Joh 18,38). Nach Oswald Spengler ist dies eine skeptische Frage und besagt, daß Wahrheit und Wirklichkeit einander ausschließen.⁵ Ist somit das Fragen nach Wahrheit im Sinne der letzten Wirklichkeit sinnlos? Oder ist die Wahrheitsfrage gerade die Frage nach dem Sinn?

Galilei widerrief seine wissenschaftliche Wahrheit, weil sie „den Scheiterhaufen nicht wert“ gewesen wäre⁶, d. h. die Wirklichkeit seines Lebens war ihm wichtiger. Andere sterben, weil sie ihr Leben nicht für lebenswert halten. Wieder andere lassen sich für die Idee oder Illusion, die sie mit der Realität vertauschen, umbringen. Gerhard Sauter⁷ setzt uns im Fragen nach Sinn auf die biblische Fährte und verweist besonders auf Kohleth, der uns veranlassen möchte, in unserer Suche nach einem universalen Sinn, nach dem letzten Sinn und dem Sinn des Ganzen anzuhalten, da sie ein Götze sei, in welchem der Fragende sich selbst bespiegelt (reflektiert) und bewundert. Anstatt uns selbst in einem Suchsystem nach dem absoluten Sinn einzuspinnen, aus dessen Labyrinth wir nicht mehr herausfinden, verleiht uns das Evangelium einen Sinn für das verborgene Werk Gottes.⁸

Das Fragen nach dem Sinn mag als die jüngste Form der Suche nach Wahrheit betrachtet werden. Es ist weit und breit keine Verheißung in Sicht, daß diese Suche an ein anderes Ziel gelangt als das der eigenen, eventuell modifizierten und modernisierten, Ausgangsfrage. Im biblischen Verständnis ist Wahrheit etwas, was uns „angeht“, was unser wirkliches Existieren betrifft. In diesem Rahmen trifft sie auch unsere intellektuelle Suche und macht uns (hoffentlich) betroffen.

Die klassische Erkenntnistheorie fragte auf der mathematisch-naturwissenschaftlichen Grundlage eines mechanistischen Weltbildes nach der Wahrheit. In ihrem starren Subjekt-Objekt-Schema konnte nur der menschliche Intellekt das erkennende Subjekt sein. Obwohl dieses Subjekt irrtumsfähig, selbstsüchtig und unfrei sein kann, widmete man seinen Grenzen wenig Aufmerksamkeit.⁹ Das Evangelium dagegen spricht diese Grenzen offen an: „Jetzt erkenne ich

stückweise, dann aber werde ich erkennen, wie ich erkannt bin“ (1. Kor 13,12). In dieser Perspektive ist der Mensch nicht allein das Subjekt des Erkennens, und sein Erkennen stößt überdies an Grenzen.

In unserer lebensbedrohlich gefährdeten irdischen Welt hat das Wahrnehmen solcher Grenzen an Dringlichkeit gewonnen. Darf die intellektuelle Neugier des Menschen ins Maßlose gesteigert werden? Wer setzt ihr ein Maß und welches? Wir können wohl unseren Drang zu wissen nicht beschneiden, ohne unser Menschsein zu verstümmeln. Aber der Umgang mit unserem Wissen (und nicht erst seiner technischen Folgen) bedarf gewisser Beschränkungen, die wir uns selbst auferlegen müssen. Wo ist der menschliche Verstand, der das will, dem das gelingen kann?

Es war nun hilfreich, daß die moderne Physik und der Personalismus der Psychologie das starre Subjekt-Objekt-Schema des Denkens aufgebrochen haben. Die Erkenntnis, daß Personen nicht objektivierbar sind und Wahrheit in der Begegnung zwischen ihnen geschieht, verhalf auch der Erkenntnistheorie zu neuen Einsichten. Die Entdeckung der Relativität der Zeit und der Bedeutung der Geschichte stellte auch die intellektuelle Suche des Menschen verstärkt in den Fluß gesellschaftlicher Entwicklungen. So fragwürdig die Ergebnisse der soziologischen Forschung manchmal sein mögen, eines haben sie unwiderruflich erbracht: Unser Erkennen und Wissen ist nicht abzulösen von den sozialen Bedingungen und Entwicklungen, in denen wir leben. Die Suche nach der Wahrheit ist damit an einer Station angelangt, an der sie erkannt hat, daß Wahrheit ein Weg ist, ein personaler und sozialer Prozeß.

In unserem Weltaugenblick wird der Prozeß des Erkennens bestimmt durch die Bedrohung, der sich der Haushalt Erde gegenüber sieht. Man spricht von der „holistischen“ Wahrheit, von der Ganzheit und Einheit der Natur, die wie mit einem Netz alle Teile und Teilchen des Mikro- und Makrokosmos zusammenknüpft. Die Menschheit sei ein Abschnitt dieses Netzwerkes wie andere auch und dürfe nicht von ihnen isoliert werden. Auf die Verknüpfung von Kleinem und Großem, Geistigem und Materiellem,

Wissenschaftlichem und Religiösem komme es an. Der Nachdruck wird auf das synthetische Denken gelegt, das das analytische Denken zwar nicht ablösen, aber doch wesentlich ergänzen soll. Praktisch bedeutet das, daß einem Wissen, welches seine Erkenntnisse aus dem künstlichen Zurechtstellen der Natur im Experiment und aus der mathematischen Abstraktion gewinnt, ein Wissen an die Seite gestellt wird, das aus der Intuition eines mystischen „Anschauens“ der Natur fließt. Diese „holistische“ Naturphilosophie beruft sich auf das „neue Paradigma“ (Weltmodell) der Kernphysik, auf Naturmystik¹⁰ und fernöstliche dualistische Weltanschauung.¹¹ Man kann diese erkenntnistheoretischen Konstruktionen als „Kryptotheologie“ und „romantische Anschauung vom Ganzen und vom organischen Zusammenhang des Lebens“¹² mit der Gefahr der Entwertung des Menschen bezeichnen.

Dennoch ist zu fragen, ob biblisches Denken auf die Beziehung Gott – Mensch beschränkt bleibt, oder ob es nicht auch das Verhältnis Gott – Natur einbezieht, und zwar nicht nur in den allgemein bekannten Ur- und Endzeittexten. Schöpfungstheologie lief noch nie Gefahr, den Menschen aus- oder auch nur einzuklammern, aber „das Dreieck Gott – Mensch – Natur ist uns als Thema noch nicht gelungen“¹³. Es ist m. E. nicht genug, wenn die Theologie auf die neue „holistische“ Philosophie nur mit ethischen Appellen reagiert.¹⁴

Die Bibel entwirft selbst keine Kosmologie oder Anthropologie, aber sie kritisiert mythologische Welt- und Menschenbilder, und zwar auf der Grundlage eines umfangreichen Naturwissens ihrer Zeit.¹⁵ Das würde bedeuten, daß die Menschen der Bibel in Verbindung mit ihrem Jahwe- bzw. Christusglauben und unter Aufnahme und Abstoßung bestimmter Erkenntnisse ihrer Mitwelt ein eigenes Totalverständnis von der Wirklichkeit haben. Biblischer Glaube öffnet uns die Tür zur wissenschaftlichen Erforschung der Weltwirklichkeit und schützt uns gleichzeitig vor dem Chaos der sich widersprechenden weltanschaulichen Schlüsse, die aus dieser Forschung gezogen werden. Stellt sich die dem Evangelium vertrauende Gemeinde in genügendem Maße den Erkenntnissen der Astro- und Kernphysik, der Biologie, An-

thropologie und Psychologie? Vermeiden wir Stellungnahmen aus Furcht vor Dilettantismus oder aus Angst, das eigene sehr allgemeine Welt- und Menschenbild könnte durch konkrete Einzelergebnisse der Forschung in Frage gestellt werden? Oder ist es einfach der Stolz einer Theologie, die selbstgenügsam über außertheologische wissenschaftliche Informationen hinweggehen zu dürfen glaubt?¹⁶

Annäherung an die Wahrheit?

Erkenntnistheoretisch ist Wahrheit „adaequatio intellectus et rei“, also die Übereinstimmung von Vernunft und Wirklichkeit. Der Intellekt der normalen Wissenschaft gewinnt isolierte Erkenntnisse auf begrenzten Gebieten. „Die Wissenschaft denkt nicht“ (Heidegger). Dieser wissenschaftliche Verstand muß Vernunft werden, d. h. über sich hinausdenken und das Ganze wahrnehmen. Mit anderen Worten: Die Naturwissenschaft als harter Kern des Denkens braucht die Philosophie, um das Ganze zu denken. Was ist das Ganze? Eine letzte, zentrale Wirklichkeit, der sich die Vernunft mit Hilfe eines logischen Systems anzunähern versucht, die aber letztlich Geheimnis bleibt.

C. F. v. Weizsäcker¹⁷ spricht deshalb von der Vernunft als „Wahrnehmung eines Ganzen“, nicht des Ganzen. Es sei eine Überforderung des Menschen, die ganze Wirklichkeit in einer rational überprüfbar Theorie zu denken.

Kant und Hegel waren in echt aufklärerischer Euphorie der Meinung, daß es nur eine Philosophie gäbe, die das Wahre als das Ganze in einem einzigen System denken könne. Doch die Erfahrung der Jahrhunderte lehrt, daß immer mehrere Systeme miteinander konkurrieren, um das Denken der letzten Wirklichkeit, sprich Wahrheit, anzunähern.¹⁸

Der Nihilismus kapituliert angesichts dieser Pluralität des Denkens. Er will sich aus Unlust oder Unfähigkeit den Problemen nicht stellen, klinkt sich im Namen der Realität aus der Realität aus und lebt bewußt „unbewußt“. Wir müssen aber denken, um zu leben und zu überleben.

Ist der Glaube nur ein anderer Weg der Annäherung an die Wahrheit? Ist er nicht

auch auf die Anpassung an die letzte Wirklichkeit aus, die er Gott nennt? Ist Theologie nicht die Theorie, die vom Glauben aus versucht, das Ganze (Gott, Welt, Mensch) wahrzunehmen und in einem System zu denken?

Wenn Denken und Glauben nur die zwei parallelen Schienen des einen Gleises zur Wahrheit sind, dann bewegen wir uns noch innerhalb der begrenzten Möglichkeiten des menschlichen Geistes. Dieser Glaube ist der allgemein religiöse Glaube im Sinne des Rückbindungsversuchs an die letzte Wirklichkeit. Hegels Philosophie z. B. ist „eine Kathedrale zur Ehre Gottes, gebaut aus Gedanken, aber sie ist nicht der lebendige Geist Gottes unter den Menschen“.¹⁹

Diesen Unterschied zwischen Menschengeist und Gottes Geist gilt es festzuhalten. Der Geist, der uns „in alle Wahrheit“ leiten wird (Joh 16,13), ist nicht identisch mit dem „Vorwärtsirren“ der Menschheit in einem gigantischen Prozeß von „trial and error“. Gerd Theißen hat versucht²⁰, zwischen Denken und Glauben eine Brücke zu schlagen, und zwar unter Zuhilfenahme der Grundkategorien evolutionärer Erkenntnistheorie, die er für die gegenwärtig umfassendste Theorie vom Ganzen hält. Der Brückenschlag gelingt nicht, weil die beiden Pfeiler am selben Ufer gebaut werden. Die Inhalte des Evangeliums bleiben historisch, psychologisch und soziologisch erklärbar Versuche der „Anpassung“ an die letzte Wirklichkeit. Glauben als parallele Einbahnstraße des Denkens.

Im Evangelium begründeter Glaube kommt von der Begegnung mit der Wahrheit her. In dieser Begegnung erfaßt die Wahrheit bzw. letzte Wirklichkeit den Menschen ganz, nicht nur sein Denken. Der Grund dafür liegt in der Notwendigkeit, daß der Mensch die Wahrheit nicht nur erkennen, sondern selbst wahr werden, d. h. zum wahren Menschen werden soll. Damit wird nicht das Denken als solches abgelehnt, aber es wird der Vernunft bestritten, daß sie imstande ist, die Wahrheitsfrage zu lösen.²¹

Griechische und moderne Aufklärung haben die Wahrheitsfrage zur wissenschaftlichen Frage erhoben. Sie ist aber wissenschaftlich nicht zu lösen. Damit ist jedoch nicht gesagt, daß der Glaube der wissenschaftlichen Vernunft den Krieg erklären

muß. Ein Fall Galilei genügt schließlich. Die Vernunft ist einerseits dazu da, die Wirklichkeit, soweit sie ihr zugänglich ist, festzustellen und andererseits, in der Evangeliumsbotenschaft das zu „vernehmen“, was sie sich selbst nicht sagen kann, nämlich was Sinn und Zweck des von ihr Festgestellten ist. Insofern hat auch die Vernunft keinerlei Ursache, dem Glauben den Krieg zu erklären.

Indem die Vernunft – und mit ihr der ganze Mensch – die Stimme der Wahrheit im Evangelium vernimmt, ist sie zur Umkehr aufgefordert von den fruchtlosen Versuchen, die Wahrheits- und Sinnfrage mit ihren begrenzten Mitteln zu lösen. Glaube ist zwar nicht ein „Blindflug im Nebel“ (Thielicke) oder „Todessprung“, jedoch auch nicht bloße Selbstbesinnung und Selbstausslegung. Er ist in der Bibel der Schritt des Vertrauens (fides qua creditur) in die Wahrheit (fides quae creditur) hinein, die uns freimacht (Joh 8, 31–36).

Niemand kommt an dieser „Bekehrung“, diesem Umdenken (Mk 1,15) vorbei zur Wahrheit. Doch wohlgemerkt, es handelt sich dabei nicht um eine Entscheidung zwischen Glauben und Denken, sondern zwischen einem Denken, das sich selbst zur Norm der Sinnfindung setzt, und einem Denken, das zum Wahrnehmen und Annehmen des uns geschenkten Sinns bereit ist, mit anderen Worten um Rechtfertigung nicht durch das Gesetz der Vernunft, sondern durch die Gnade.

Daß es tatsächlich um diese Entscheidung geht, zeigt das Beispiel von zwei denkenden Menschen, die auf den Anruf des Evangeliums völlig gegensätzlich reagierten.

Der eine ist Karl Heim, der den Glauben in einer Art Physiko-Theologie dachte, und zwar von einem „Weltbild“ der Bibel her, das er in Verbindung mit der neuen Physik spekulativ entwickelt hatte. Er spricht von einer Grundsatzentscheidung (Bekehrung), die ihn zu diesem Denken befreite.²²

Ganz anders sein ehemaliger Student Helmut Groos.²³ Er bezeugt seine Umkehr von einem anerzogenen christlichen „Glauben“, u. a. auch nach Gesprächen mit Karl Heim, zu einer stoischen Lebensauffassung in respektvoller, aber entschiedener Distanzierung vom Evangelium, in der das Denken an die Stelle des (manchmal bedauernd vermiß-

ten) Glaubens gewählt wurde.

Kant hatte den Mut zum selbständigen Denken (sapere aude) als Heraustreten aus *selbstverschuldeter Unmündigkeit* bezeichnet.²⁴ „Selbstverschuldet“ meint dabei die mangelnde Entschlußkraft, den fehlenden Mut, die Schuld bei mir selbst zu suchen. Oft wird aber der Aufbruch zum Denken als Befreiung aus *unverschuldeter* bzw. *fremdverschuldeter Unmündigkeit* verstanden. Die Schuld wird anderswo gesucht, und Aufklärung gestaltet sich dann als Rebellion, z. B. gegen Gott. Das Problem von Röm 7, von der Ambivalenz des Menschen, wird verdrängt. Man glaubt mit ungebrochenem Optimismus an das Gesetz der Vernunft und wundert sich dann, wenn der Fortschritt seine böse Seite zeigt und deshalb der Glaube an ihn zusammenbricht. Friedrich Nietzsche hat bereits vor 100 Jahren den Gott der Aufklärung, die französische Vernunftgöttin und den griechischen Philosophengott der deutschen Theologie mit den Worten „Gott ist tot“ beerdigt. Er fügte (befriedigt? bedauernd?) hinzu: „Und wir haben ihn getötet“.²⁵ Mir scheint, es war der lebendige Gott selbst, der den Götzen sterben ließ. Wir sollten an seiner Wiederbelebung nicht mitwirken. Lassen wir ihn im Grab und freuen uns daran, daß der Gott der Bibel lebt. Mit ihm kann auch das Denken leben.

Das Evangelium schließt aber ein, daß Gott auch unser Gegenspieler ist, der uns kritisiert und unsere Gedanken inspiriert. Daraus ergibt sich die ständige Notwendigkeit des Umdenkens. Neues Denken geschieht jedoch nicht ohne Erneuerung des ganzen Menschen (Röm 12,2). Menschliche Erneuerung aber greift nicht ohne eine Lösung der Schuldfrage, weder bei einzelnen noch bei Menschengruppen. Das wird in erregender Aktualität deutlich bei den Erneuerungsbemühungen in einigen europäischen Staaten.

Gott als Gegenspieler unseres Denkens: daraus ergibt sich ein Antagonismus zwischen Glauben und Denken, Theologie und Wissenschaft. Antagonismus bedeutet aber nicht Krieg zwischen ihnen, sondern Vorwärtsbewegung durch gegenseitigen Antrieb.

Für das neue Denken aus dem Evangelium ergibt sich daraus, daß der Glaubende die „Irrationalität des Rationalen“²⁶ aufdeckt,

wo es notwendig ist, z. B. wenn sich Naturbeherrschung in Naturzerstörung verkehrt. Ein erneuertes Denken ist befreit von dieser Art Irrationalität und ist wahr im Sinne der Umkehr zum Leben. Es kann folglich Vernunft und Wissenschaft nicht als bloße Versuchung verstehen wie der Fundamentalismus, und die Theologie darf sich nicht ihres Nicht-Wissens und „einer letzten Uninteressiertheit“²⁷ an den natürlich-menschlich-ethischen Problemen erfreuen. Erklärt sich der Glaube für „uninteressiert“ an den Problemen des Denkens, kann schnell durch seine Hintertür ein ideologisiertes Denken das Bekenntnis des Glaubens unterwandern.²⁸

Um den Antagonismus von Glaube und Vernunft nicht zum Krieg eskalieren zu lassen, bietet sich die Bibel selbst für eine Brückenbauerrolle an. Es sind die sogenannten Weisheitstexte, in denen zwischen Glaube und Wissenschaft vermittelt wird. Der Glaube ist in ihnen unbestritten „Anfang der Erkenntnis“ (Spr 1,7 u.ä.). Nichtsdestoweniger läßt er die wahrnehmende Erfahrung und das urteilende Denken zu seinem Recht kommen. Die Welt, wie sie ist und erlebt wird; die Wirklichkeit, deren Geheimnisse der analysierende Verstand untersucht, werden vom Evangelium nicht einfach „uninteressiert“ links liegen gelassen.

Es lohnt sich, die Weisheitstexte des Alten und Neuen Testaments im Lichte unseres Themas zu studieren. Wir werden vom Zusammenspiel zwischen Glauben und Wissen in diesen Bibeltexten überrascht sein. Wir werden feststellen, daß Gott „die Quelle unseres Lebens“ ist und daß er Jesus Christus zu „unserer Weisheit“ machte (1. Kor 1,30). Das ist ein neuer „Anfang der Erkenntnis“, ein Innovationsschub, der uns in die Lage versetzt, unseren Nächsten zu lieben und der Welt zu dienen mit „unserem ganzen Denken“ (Mk 12, 30.33).

Die Suche nach Leben

Diesen mehr praktischen, ethischen Aspekt der intellektuellen Suche des Menschen rücken wir zunächst ins Licht der **Krise**, in der das Leben auf der Erde geraten ist, um danach zu fragen, ob es in dieser Krise **Evangelium** für den sorgenden und suchenden Verstand gibt und wie dieses wohl lautet.

Krise

Es gehört zur „elementaren Wahrnehmung“²⁹, daß das Leben auf Erden in einer Krise ist, und zwar nicht nur in einer „Steuerungskrise“, sondern in einer „Zielkrise“³⁰. Die Menschheit hat ungeheure Quantitäten und Qualitäten an Wissen und Technik, Kapital und Waffen angehäuft. Der Zweck dieser Mittel wird offen gelassen, sozusagen „neutral“, für den Eventualfall. Unter der Hand haben sich diese Mittel in Götter der Macht verwandelt, die der Mensch gegen seinesgleichen und gegen die Natur einsetzt. Hans Jonas³¹ hat darauf hingewiesen, daß es dieses „Übermaß an Macht“ ist, das die Menschheit in die Zielkrise geführt hat und nach moralischer Bewältigung ruft. Es sind ja nicht nur die bösen überdimensionalen „Schwerter“, die die globale Zivilisation auszulöschen drohen, sondern ebenso die guten wohlstandssteigernden „Pflugscharen“ wie chemischer Dünger und Atomkraftwerke. Technik und Industrie mit ihrem Zwang zum Großgebrauch und zur globalen Anwendung haben zum Ungleichgewicht zwischen „Bauen und Bewahren“ und zur Diktatur der „Macht des Vorantreibens“ geführt. Da unser Planet an Raum und Ressourcen begrenzt ist, führt Fortschritt ohne Verantwortung unweigerlich in die Katastrophe. Die Verantwortung der Vernunft auf der Suche nach Leben für den Globus und kommende Generationen hat wahrlich kosmische Dimensionen erreicht.

Der Fortbestand des Naturhaushalts und der Menschengeschichte scheint von der gnädigen Entscheidung des Menschen abzuhängen. Kann man auf die Gnade des Menschen bauen? D. h., kann man garantieren, daß menschliche Vernunft die angehäuften Mittel der Macht auf „sinnvolle Funktionen“, z. B. auf eine international funktionierende Rechts-, Wirtschafts- und Friedensordnung beschränkt? Der Glaube an das Wissen, das angeblich Macht ist, zerbricht in unseren Tagen. Man kann das an der Wandlung der Theodizeefrage beobachten.

Frage man bisher angesichts von Leid und Ungerechtigkeit: „Wie kann *Gott* das zulassen?“, um daraus auf die Nichtexistenz Gottes zu schließen, so lautet die Frage jetzt: „Wie kann die *Wissenschaft* das zulassen (z. B. daß ich unheilbar an Krebs erkrankt

bin)“; wodurch der Glaube an die Wissenschaft ins Wanken gerät.

Der Glaube an den menschlichen Intellekt wird zum Teil ersetzt durch den optimistischen Glauben an magisch-astral-okkulte Kräfte. Andererseits lähmt der pessimistische Glaube apokalyptischer Zirkel, daß diesmal das Ende der Menschheit beschlossene Sache sei, auch Teile der christlichen Gemeinde. Beide „Glaubenshaltungen“ tragen nicht zum verantwortlichen Umgehen mit der Überlebenskrise bei.

Evangelium

Das Evangelium hat immer schon wahrgenommen, daß die Welt in der Krise steckt. Es hat auch die Möglichkeit einer Weltkrise ins Auge gefaßt, die das Leben der gesamten Menschheit bedroht (Sintflutgeschichte, apokalyptische Texte).

Kann man in dieser Krise auf die Gnade Gottes bauen? Mit anderen Worten: Garantiert das Evangelium das Überleben der Menschheit? Man kann auf die Gnade Gottes bauen, wenn man sie Gottes Gnade sein läßt. D. h., von Gnaden der menschlichen Vernunft gibt es keine Garantie des (Über-)Lebens. Auf das Evangelium läßt sich insofern bauen, als es auf Hoffnung orientiert. Es ist in der Lage dazu, weil sich mit dem auferstandenen Christus das neue Leben in die Krise der Welt eingemischt hat.

Welche praktischen Konsequenzen hat das für die intellektuelle Suche nach Leben?

Zunächst einmal ist eine Basis für ethisch-seelsorgerlichen Rat gegeben. Die Vernunft muß nicht im Nihilismus versinken. Sie gewinnt ihre Kraft aus der Erkenntnis, daß die Zukunft des Menschen in nicht bloßer Rationalität besteht. Solchermaßen mit Bescheidenheit gerüstet, kann sie einen gesunden Weg gehen.

Der Weg beginnt mit dem Gericht über jede Art Vernunft, die das Leben pervertiert. Das „reine“ Denken kommt an sein Ende³², die sich selbst genügende Wissenschaft muß sich ihre Entmythologisierung gefallen lassen. Die „objektiven“ Methoden einer „unabhängigen“ Forschung haben ein gewaltiges Anwachsen des Wissens und seiner technischen Verwertung bewirkt. Nun zeigt sich die Ambivalenz dieses „Fortschritts“. Sie birgt das Urteil über ein wissenschaftliches Den-

ken in sich, das sich als Selbstzweck versteht, während es doch nur *ein* Bestandteil unseres Lebens ist und zu anderen Aspekten nichts zu sagen hat. Wer sagt der Wissenschaft etwas über den Sinn und Zweck des Lebens, dem sie dienen soll? Bleibt das den Ideologien überlassen? Oder gibt es auch ein Evangelium für die Wissenschaft?

Wir sollten jedoch anmerken, daß das Gericht über die Götter der Vernunft zugleich ein Gericht über den „Siegeszug“ des Christentums ist. Zu oft nämlich marschierte christliche Politik und Theologie unter dem Banner eben dieser Götter. Ihre Machtansammlung droht nun von „Motten und Rost“ (Mt 6,26) aufgefressen zu werden. Hat die christliche Gemeinde genug „Schätze im Himmel“ gesammelt, um den Verlust an politischer, wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Macht zu überleben und selbst noch Wertvolleres zur dramatischen Suche der Menschheit nach Leben beizusteuern?

Neues Denken ist nur möglich im Rahmen eines neuen Lebens. Umkehr, mag sie nun *metanoia* oder *perestroika* genannt werden, ist durchgreifende Änderung des Gesamtverhaltens oder marxistisch gesprochen: ständige „revolutionäre Praxis“. „Ändert euch durch die Erneuerung eures Denkens“ (Röm 12,2).

Damit ist nicht die Selbsterschaffung des neuen Lebens durch die Vernunft gemeint. Nein, „kraft der Barmherzigkeit Gottes“ (Röm 12,1) spricht Paulus den Christen in Rom die Fähigkeit zur Selbstveränderung zu. Die unumkehrbare Reihenfolge ist wichtig. Das neue Leben wird uns gegeben, es ist Gnade. Aber „die Gnade will gelebt sein, sonst ist sie nicht Gnade“³³. Was wir glauben dürfen, ist nicht zu lösen von dem, was wir tun sollen. Glaube und Werke, Hoffnung und Liebe gehören zusammen, aber wir sind immer zuerst die Empfangenden. Nicht unser Können begründet das neue Leben und Denken. Das ist der Grund dafür, weshalb wir nicht nur von unserer ethischen Verantwortung und Aktivität sprechen dürfen, sondern auch und zuerst vom Geber und seinen Gaben. Denn „alles, was wir ausrichten, hast du uns gegeben“ (Jes 26,12), es ist „nicht aus euch, sondern Gottes Gabe ist es“ (Eph 2,8).

Wenn das klar ist, muß dann auch mit aller Deutlichkeit ausgesprochen werden, daß uns

mit dem neuen Leben auch die Kraft gegeben ist, es zu leben. Indem wir es annehmen, verantworten wir es mit unserem Tun, und zwar mit „Augen, Ohren und allen Gliedern, Vernunft und allen Sinnen“³⁴. So wird der Glaube zur revolutionären Praxis des Umdenkens im Leben der durch Gnade befreiten Leute.

Das ist das Evangelium für den menschlichen Verstand, das uns veranlaßt, gegenzusteuern gegen die Pervertierung des Lebens, durch welche die Kraft und Möglichkeiten des Lebens gegen den Geber und seine Gaben gewendet werden (Röm 1,2 fff). Gerade dem erneuerten Verstand ist der Auftrag zur Mitarbeit mit dem Schöpfer an der Erhaltung und gerechten Verwaltung der Welt wiedergegeben worden, allem Pessimismus und abergläubischen Optimismus zum Trotz.

Für die Theologie bedeutet das u. a. die Aufgabe zur Mitarbeit an einer Ethik der Wissenschaft, die der Forschung ihre Grenzen am Grund und Ziel des Lebens aufzeigt, damit sie in Ehrfurcht vor dem Leben dem Leben *dient* und nicht länger lediglich mit Unschuldsmiene Machtwissen ansammelt. In der Moral des Alltags gilt es als selbstverständlich, daß man etwas nicht tut, was man gedacht hat und tun könnte. Das ist in der Wissenschaft noch nicht so. Aber wissenschaftliche Theorien sind nicht „rein“, d. h. außerhalb aller Ethik stehend.

Das Problem Wissen und Glauben ist oft im Zusammenhang mit dem Thema „Säkularisierung“ und „Säkularismus“ verhandelt worden. Es ist heute klar, daß die Säkularisierung als Versachlichung der Welt auch biblisch veranlaßt ist. Die Botschaft des Evangeliums objektiviert die Welt, gibt sie frei zur Erforschung, weil sie Welt ist und nicht Gott. Das Evangelium trägt somit bei zum Realitätssinn und zu kritischer Rationalität.

Die Grenze dieser kritischen Vernunft ist erreicht, wo sie auch Gott zu ihrem Objekt macht. Der Schritt über die Grenze führt zur Versachlichung bzw. Säkularisierung Gottes. Die Folge ist ein gottloser Säkularismus, und der wiederum hat den Effekt der Wiederbevölkerung der Welt mit den Göttern und ihren Mythen, freilich als moderne Götter der Macht und des Erfolges, der technischen Vernunft, des Geldes und des Sex.

Das zum Selbstzweck erhobene Erkennen

(Gen 3,5), das nicht mehr dienen will, führt in die Katastrophe. Eine von ihrem Grund und Ziel entfremdete Vernunft findet keinen Weg aus der Krise.

Deshalb braucht die menschliche Suche nach Wahrheit und Leben zum „vernünftigen“ Bewältigen der Überlebenskrise wie nie zuvor in der Geschichte das Evangelium von der dienenden Liebe Gottes.

Anmerkungen

- 1) Referat, gehalten auf der Baptist International Conference of Theological Education (BICTE III) am 1. 8. 1989 in Zagreb als Einleitung eines Workshops zum Thema „The Gospel and Human Intellectual Search“. Die ursprünglich englische Fassung wurde vom Vf. unter leichter Überarbeitung und Erweiterung ins Deutsche übertragen.
- 2) Eine Definition von „Vernunft“ durch Carl Friedrich von Weizsäcker (vergl. ders., Der Garten des Menschlichen, München: Carl Hanser Verlag¹ 1980, S. 100).
- 3) Immanuel Kant gesteht zu, daß „die Bösartigkeit der menschlichen Natur“ das Denken des Menschen beeinträchtigt.
- 4) vgl. Gerhard Theißen, Biblischer Glaube in evolutionärer Sicht, München: Chr. Kaiser Verlag 1984, S. 15f.
- 5) „Es gibt keine Brücke zwischen der gerichteten Zeit und dem zeitlos Ewigen, zwischen dem Gang der Geschichte und dem Bestehen einer göttlichen Weltordnung“ (Oswald Spengler, Der Untergang des Abendlandes II, 1922, 262f, zit. bei Helmut Thielicke, Die geheime Frage nach Gott, Freiburg/Basel/Wien: Herder Verlag 1972, S. 182).
- 6) Vgl. Anm. 5 H. Thielicke aaO. S. 183.
- 7) Gerhard Sauter, Was heißt: Nach Sinn fragen? München: Chr. Kaiser Verlag 1982 (Kaiser Traktate; 53), passim und 159ff.
- 8) Sauter aaO. S. 166: „An die Stelle der Sinnfrage tritt der Sinn für das verborgene Werk Gottes“.
- 9) Vgl. Gerhard Stammler, Erkenntnis und Evangelium, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1969, S. 77.
- 10) Im deutschen Sprachbereich z. B. die Naturmystik von Jakob Boehme, J. W. von Goethe, Rudolf Steiner.
- 11) Vgl. die Bücher von Fritjof Capra: „Wendezeit“ und „Das Tao der Physik“, deutsch beide im Scherz Verlag Bern usw. 1982 und 1986.
- 12) Christofrey Frey, Die Ethik und die Frage nach dem Ganzen, in: Zeitschrift für Evang. Ethik 31, 1987, S. 312 und 297.
- 13) Dietrich Ritschl, Zur Logik der Theologie, München: Chr. Kaiser Verlag 1984, S. 33.
- 14) Eine bemerkenswerte Ausnahme ist Jürgen Moltmann, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, München: Chr. Kaiser Verlag² 1985.
- 15) Gen 1–2, die großen Propheten, Epheser- und Kolosserbrief, die Johannesschriften.
- 16) Vgl. Ritschl aaO. S. 92 Zur Theologie Karl Barths und seiner Schüler.
- 17) Wahrnehmung der Neuzeit, München/Wien: Carl Hanser Verlag 1983, S. 13.
- 18) So ist es im Bereich der Physik z. B. bis heute nicht möglich, die Relativitätstheorie und die Quantentheorie zur Übereinstimmung zu bringen.
- 19) Carl Friedrich von Weizsäcker, Der Garten des Menschlichen, Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie, München/Wien: 1980, S. 371.
- 20) Vgl. Anm. 4.
- 21) Vgl. Helmut Gollwitzer, Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens, München: Chr. Kaiser Verlag¹⁰ 1985 (Kaiser extra), S. 361.
- 22) Vgl. Horst W. Beck, Götzendämmerung. Karl Heim, Prophet und Pionier, Wuppertal: Theol. Verl. Rolf Brockhaus, 1974, S. 38.43f. (siehe auch die Lebenserinnerungen Karl Heims: „Ich gedanke der vorigen Zeiten, Wuppertal: Brockhaus Taschenbuch 76/77, 1957.)

- 23) Helmut Groos, Christlicher Glaube und intellektuelles Ge-
wissen, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1987, S.
412ff.
- 24) Immanuel Kant, Was ist Aufklärung?, 1784 (vgl. Weizsäcker,
Garten, S. 246. s. Anm. 19).
- 25) Friedrich Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft: S. 125. Der
tolle Mensch. Sämtl. Werke, Krit. Studienausg. Bd. 3, S.
480f, München: Dtsch Taschenb. Verl. de Gruyter 1967-
77.
- 26) C. F. v. Weizsäcker, aaO. S. 225ff.
- 27) Vgl. Karl Barth, Nein! Antwort an Emil Brunner. Theologi-
sche Existenz heute, Nr. 14, 1934.
- 28) Vgl. Dietrich Bonhoeffers Kritik an der Bekennenden Kir-
che, die für die Reinheit ihrer Verkündigung kämpfte, aber
gleichzeitig die Judenausrottung durch die Nationalsoziali-
sten stillschweigend tolerierte.
- 29) C. F. v. Weizsäcker, Bewußtseinswandel, München/Wien:
Carl Hanser Verlag 1988, S. 68.
- 30) Wolfgang Huber, Protestantismus und Protest. Zum Ver-
hältnis von Ethik und Politik. Reinbek b. Hamburg: Ro-
wohlt 1987, rororo aktuell.
- 31) Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Ver-
antwortung, Frankfurt/Main: Insel Verlag 1985, S.
47.51f.
- 32) Vgl. Nietzsche, In unserer Zeit etwa der „Kritische Rationa-
lismus“ Karl Poppers und Hans Alberts, der nur gelten läßt,
was jeder Falsifikation standgehalten hat.
- 33) Karl Barth, Kirchliche Dogmatik II/2, S. 776.
- 34) Martin Luther, Erklärung des ersten Artikels des Glaubens-
bekenntnisses.

Christian Wolf, D. D.
Clara-Zetkin-Str. 20
DDR-1276 Buckow

Buchhinweise

Vier neue Bibel-Atlanten

Auf dem Gebiet der Atlasse (so kann man laut „Duden“ auch sagen) zur Bibel tut sich Erfreuliches. Und dabei denke ich jetzt weniger an das Riesen-Unternehmen „Tübinger Atlas des Vorderen Orients“ als an Bibel-Atlanten zum praktischen Gebrauch in Studium, Gemeinde und Schule. Im folgenden stelle ich vier Kartenwerke vor, die alle den Namen Bibel-Atlas tragen. Drei von ihnen sind 1989 erschienen (!). Das ist für die Verlage sicher nicht so angenehm, für uns Benutzer aber umso mehr. Hier zunächst eine Liste der vier Bibel-Atlasse, die ich besprechen möchte:

1. Studienatlas zur Bibel. Handbuch zur Historischen Geographie der Biblischen Länder, hg. von H. T. Frank u. a., deutsche Bearbeitung von B. T. Nagy.

Hänssler Verlag, Neuhausen - Stuttgart, 1983. Ohne Paginierung, ca. 170 Seiten, Format 31 x 23 cm, kart. DM 59,80.

2. Stuttgarter Bibelatlas. Historische Karten der biblischen Welt, hg. von J. Strange, deutsche Redaktion von J. Lange.

Verlag: Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1989. 64 Seiten, Format 25,5 x 20 cm, kart. DM 25,00.

3. Bibelatlas mit Ortslexikon von A - Z. Herausgeber nicht genannt (Pat Alexander?)

R. Brockhaus Verlag, Wuppertal, 1989 (engl. Copyright bereits 1978). 64 Seiten, Format 26 x 17 cm, broschiert DM 9,80.

4. Herders großer Bibelatlas. Hg. von J. B. Pritchard und internationalem Team, deutsche Herausgabe und Bearbeitung von O. Keel und M. Küchler.

Herder Verlag, Freiburg i. Br., 1989. 255 Seiten, Format 36,5 x 26 cm, Ganzleinen DM 98,00.

Bei aller Unterschiedlichkeit der vier genannten Werke in Anlage, Ausstattung und Preis zeigen sich doch auch deutliche *Gemeinsamkeiten*. Es handelt sich bei allen um Geschichtsatlanten, das heißt, sie zeigen Karten, Texte, Übersichten, teilweise auch Bilder zu den wichtigsten Geschichtsepochen der biblischen Länder, von der Steinzeit bis zu den ersten christlichen Jahrhunderten.

Gemeinsam ist ferner ein deutlich didaktisches Interesse, also nicht nur Karten zu präsentieren, sondern sie auch aufzubereiten, Bemerkenswertes hervorzuheben, das Land unter jeweils geschichtlichen Aspekten zu zeigen.

Schließlich fällt auf, daß kein Atlas deutschen Ursprungs ist, wie das noch zwischen 1911 und 1926 der Fall war, als der Leipziger Bibelgelehrte Hermann Guthe seinen weit verbreiteten Bibelatlas herausbrachte. Es zeigt sich, daß die Arbeit an der biblischen Geographie heute ein internationales Unternehmen geworden ist, bei dem besonders Israelis und Amerikaner ihre Akzente setzen.

Nun aber zu den Besonderheiten der vier Atlasse.

1. Der Studienatlas zur Bibel, den Hänssler herausgebracht hat, stellt die deutsche Version eines geographischen Handbuchs des „Pictorial Archivs“, Jerusalem dar. Es handelt sich also um eine israelische Produktion

für einen (durch die englische Sprache) weltweiten Benutzerkreis. Das vorliegende Handbuch ist Teil eines umfassenden Unterrichtswerks, des sogenannten „Breitwand-Projects“, zu dem audiovisuelle Präsentationen, ein „Miniarchiv“ von 2500 Dias und das Kartenwerk gehören, das teilweise im vorliegenden Handbuch dargeboten wird.

An diesem Handbuch treten folgende *Eigenarten* besonders prägnant hervor: Die „östliche Orientierung“, d. h. der Betrachter blickt vom Mittelmeer aus auf eine querliegende Nord-Süd-Achse, so daß das vertraute Bild des senkrechten Jordan-Grabens mit den angrenzenden Landstreifen um 90 Grad gekippt ist. Es ergibt sich so eine Verfremdung des lieb gewordenen Bildes, die einen positiven Lernreiz bewirken mag.

Die Karten zeigen ein sehr schönes Relief, erzielt durch Höhenlinien-Schummerung, wenn auch eigentliche Höhenlinien mit Zahlenangaben fehlen.

Auffallend ist die Beschränkung aller Karten auf das Gebiet zwischen Dan und Elat, etwa in den Grenzen der heutigen Staaten Israel und Jordanien, einschließlich der besetzten Gebiete. Karten des übrigen Vorderen Orients und des Mittelmeer-Raumes fehlen. Hier sehe ich eine schmerzliche Behinderung für den aufmerksamen Bibelleser, weil Gottes Geschichte mit seinem Volk von Abraham bis Paulus immer wieder weit über Israels Kernland hinausgegangen ist.

Verglichen mit sonstigen Bibel-Atlanten springt der Verzicht auf jedwede Illustration und weithin auch auf erläuternde Texte ins Auge. Stattdessen wird auf die Dias des Mini-Archivs, den Macmillan-Bibelatlas und andere Textbücher verwiesen.

Der Studienatlas ist also ein rein kartographisches Werk, das allerdings durch eine große Zahl von Quellen- und Querverweisen sowie ausführliche Register erschlossen wird. Auf über 100 Karten, die unermüdlich immer wieder das Heilige Land für je eine andere Epoche zeigen, folgen schließlich noch vier Karten zur Archäologie Jerusalems von der Zeit des ersten Tempels bis heute.

Der *Gesamteindruck* ist für Karten-Liebhaber sicher hoch erfreulich, für weniger spezialisierte Bibelleser aber doch eher monoman, mit einem stark technisierten Aspekt durch kleingedruckte Übersichten und Li-

sten, die einen Berg an Informationen und Gelehrsamkeit suggerieren. Mit diesem Handbuch alleine scheint mehr Askese gefordert als Lust zum Studieren gemacht zu werden. Auch läßt die deutsche Bearbeitung manche Wünsche offen. Wer in die Bibel und ihre historische Geographie einzuführen hat, wird gute Anregungen und eine Menge von Einzelinformationen finden, wiewohl das Fehlen des geographischen Kontextes nötig macht, daß weitere Bibel-Atlasse zu Rate gezogen werden.

2. Der Stuttgarter Bibelatlas der Deutschen Bibelgesellschaft ist ursprünglich 1988 für die Dänische Bibelgesellschaft in Kopenhagen erstellt worden. Das Unternehmen gibt sich bescheidener als der oben besprochene Studienatlas und ist ja auch im Umfang und Preis entschieden kleiner. So sind die Karten durchweg viel kleiner, höchstens etwa halb so groß.

Damit kommen wir zu den *Eigenarten* dieses Bibelatlas. Ihm kommt es weniger auf geographische Details an als auf den Rahmen, weniger auf Genauigkeit als auf den geschichtlichen und geographischen Überblick über den gesamten Raum, in den die biblische Geschichte hineinverflochten ist. So wird weniger Wert gelegt auf das Landschaftsrelief (das wirkt wie mit Ölkreide gemalt) als auf Übersichten und Vergleichsmöglichkeiten. Die Nord-Süd-Achse Israels steht senkrecht wie gewohnt; dadurch wird u. a. möglich, daß zwei, drei oder gar vier Karten nebeneinander erscheinen, was das Vergleichen herausfordert und begünstigt.

Auch dieser Atlas verzichtet auf alle Bilder und Zeichnungen bis auf eine Tabelle mit Diagrammen zu Klima und Regenmenge (Nr. 5) und eine fragwürdige Skizze über das angeblich biblische Weltbild (Nr. 27).

Alle anderen Informationen sind aus den ca. 80 Karten zu lesen und aus den knappen, aber hilfreichen Erläuterungen, die jeder Karte beigelegt sind und das Büchlein damit für das Selbststudium der historischen Geographie zur Bibel qualifizieren.

Der Stoff ist übersichtlich in vier Teile gegliedert. Zunächst wird die Geographie auf sieben Tafeln vorgeführt. In Teil II folgen Karten (8 – 24) zur allgemeinen Geschichte des Gesamtgebietes biblischen Geschehens.

Dann folgt der Hauptteil (Karten 25 – 71) mit den bibelhistorischen Karten im engeren Sinn. Im vierten Teil (72 – 82) folgen noch einige kleine Grundrisse biblischer Städte, besonders Jerusalems.

Mein *Gesamteindruck* ist der, daß sich dieser Stuttgarter Bibelatlas weniger hohe, aber leichter erreichbare Ziele gesetzt hat. Bei ihm wird deutlicher als beim o. a. Studienatlas, was es zu lernen gilt. Und mag auch manches für den Theologiestudenten zu sehr vereinfacht sein, für den autodidaktischen Bibellehrer und auch für den Religionsunterricht erscheint mir das Büchlein gut geeignet.

Ob es sehr glücklich war, zwischen historischen und bibelhistorischen Karten (Teil II und III) zu unterscheiden, mag bezweifelt werden, und die Bedeutung einzelner Landschaften Palästinas kommt leider gar nicht zum Zuge, weder Judäa noch Galiläa, die Heimat Jesu, werden besonders herausgestellt.

Doch insgesamt gibt dieser Bibelatlas ein knappes und hilfreiches Bild des geographischen Rahmens biblischer Geschichte.

3. Der Bibelatlas des R. Brockhaus-Verlages kann in relativer Kürze besprochen werden. Nicht nur weil er der weitaus kleinste der besprochenen Bibelatlasse, sondern auch weil er nichts anderes ist als die Wiedergabe von zwei Abschnitten des Handbuchs „Die Welt der Bibel“, hg. von Pat Alexander, das bereits 1980 und 1988 u. a. im R. Brockhaus-Verlag erschienen war.

Wollen wir seine *Eigenart* beschreiben, so handelt es sich hier um eine Mischung aus Relief-Übersichtskarten, Detailkarten zu einzelnen biblischen Epochen oder Situationen und Fotos von z. T. betörender Schönheit. Die wichtigsten Epochen biblischer Geschichte, von den Anfängen bis zu den Reisen des Apostels Paulus, sind auf jeweils einer Doppelseite gestaltet. Ein ausführliches Ortslexikon (ca. 20 Seiten) ist ebenfalls aus dem genannten Handbuch übernommen worden.

Der *Gesamteindruck* ist gefällig. Lebendige Farben und Illustrationen schmeicheln unsern von optischen Reizen verwöhnten Augen. Doch wie groß ist der Informationswert dieser hübschen Broschur? Hier wird kaum mehr als eine illustrierte Nacherzäh-

lung der biblischen Geschichte geboten.

Weder die geographischen Besonderheiten (Klima oder Landschaften) noch die Kategorie der Geschichte treten wirklich ins Blickfeld. Wir bleiben sozusagen in einer distanzierteren Vogelschau des Landes und sehen einige schöne Bilder ausgegrabener Ruinen. Für knapp 10 DM eine nette Erstinformation über die wichtigsten Etappen biblischer Geschichte anhand von Reliefs, Übersichtskarten und Fotos. Mehr kann man für diesen Preis nicht verlangen.

4. Herders großer Bibelatlas, das gewichtigste und teuerste der vier dargestellten Kartenwerke, soll zum Schluß besprochen werden. Es handelt sich zweifellos um das hervorragendste Werk nicht nur unter den hier genannten, sondern aller je in diesem Land erschienenen Bibel-Atlanten, einschließlich der ausgezeichneten Bücher von Lukas Grolenberg (1957) und Aharoni/Avi-Yonah (1982, Macmillan Bible Atlas). Von diesen beiden aber, und zwar besonders von dem ersten hat er sich in der didaktischen Aufbereitung der Karten und der Illustrationen durch archäologische Fundstücke anregen lassen.

Es handelt sich beim „Herder“ um die deutschsprachige Version von „The Times Atlas of the Bible“ (London 1987), einem Großunternehmen, erarbeitet von einem internationalen und interkonfessionellen Team von über 40 Fachgelehrten. Als verantwortlicher Herausgeber zeichnet James B. Pritchard. Die deutsche Ausgabe wurde herausgegeben und bearbeitet von Othmar Keel und Max Küchler, die sich unter anderem durch das mehrbändige Handbuch „Orte und Landschaften der Bibel“ (ab 1982) als kompetent eingeführt haben.

Die *Eigenarten* von Herders großem Bibelatlas: Karten, Texte, Fotos von Ausgrabungen, Artefakten, Alltagsszenen bilden hier mit Graphiken und Übersichten eine faszinierende didaktische Einheit. Auf jeweils 1 – 2 der großen Seiten (26 × 36 cm!) wird je ein Thema entfaltet, wie es der Gang der biblischen Geschichte nahelegt.

Unter Geschichte wird hier allerdings etwas viel Differenzierteres verstanden als die Nacherzählung der Bibel. Da ist immer wieder von „Ortssagen“ die Rede, da wird dar-

auf hingewiesen, daß die vorstaatliche Zeit noch kein „Gesamtisrael“ in einem zusammenhängenden Land gekannt habe (S. 69), da wird das Problem diskutiert, daß geographische Vorstellungen der biblischen Erzähler und heutige (z. T. unzureichende) Erkenntnisse, etwa der Ortslagen, oft nicht in Übereinstimmung gebracht werden können (z. B. S. 72f: „Wie kartiert man biblische Ortsangaben?“).

Trotz des volkstümlich erscheinenden Gewandes handelt es sich um ein Werk mit hohen wissenschaftlichen Ansprüchen, das schlichte Bibelleser gelegentlich schockieren mag.

Bei den Karten handelt es sich in den seltensten Fällen um Beispiele klassischer Kartographie (so nur auf den Innenseiten des Einbandes), sondern weithin um satellitenbildähnliche Landschaftsreliefs, die hervorragenden Überblick und lebendige Eindrücke von der Landschaftsstruktur gewähren. Als Perspektive wird zumeist der „Blickwinkel des Erzählablaufs“ (S. 5) gewählt, was natürlich nicht immer leicht zu entscheiden ist (in biblischer Zeit war ja eine Satelliten-Perspektive nicht möglich). Z. B. wird Galiläa als Gebiet der „öffentlichen Tätigkeit Jesu“ (S. 164f) von Osten gezeigt, so daß der See Genezareth quer vorne liegt und als Horizont links der Kamm des Karmel, rechts die Küste des Mittelmeers südlich und nördlich von Akko („Ptolemais“) den Hintergrund ausmachen. Auf diese Weise tritt natürlich das NW-Ufer des Sees mit Kapernaum, Magdala und Tiberias besonders gut vor Augen, und im Hintergrund sind die Hänge von Kana, Nazareth und Nain zu erkennen. Mit dieser Skizzierung mag es sein Bewenden haben, die Fülle der dargestellten Themen und der didaktischen Mittel läßt sich in Kürze nicht beschreiben.

Der *Gesamteindruck* ist der eines sehr sorgfältig gestalteten und materialreichen Bildatlas zur Bibel und ihrer Geschichte, der seinen Preis rechtfertigt, der viele Wünsche erfüllt und in mancher Hinsicht zugleich die Funktion eines Lexikons zur Bibel (60 Seiten Register) und eines sehr lebendigen Unterrichtsmittels erfüllt.

Blieben auch Wünsche offen? Ich finde, die Geographie im engeren Sinne und die Landeskunde sind mit zwei Doppelseiten

entschieden zu knapp weggekommen (S. 58–61). Und ich frage mich, ob das schöne „Show-Business“ nicht doch zu weit getrieben wurde; zwischen all den wunderbaren Layouts und Zeichnungen hätte sich ab und zu eine richtige herkömmliche Landkarte mit Höhenlinien und vielen Details nicht schlecht gemacht.

Statt vieler weiterer Einzelbemerkungen nur noch eine: Ich freue mich spitzbübisch, daß ich in einem so hervorragend redigierten Werk einen schlichten dicken Druckfehler gefunden habe; im Titel der S. 51 ist vom Phararo Merenptah die Rede.

Insgesamt aber gilt es festzustellen, daß ein Bibelleser in Deutschland wohl noch nie in der Lage war, mit solch ausgezeichneten Bibelatlanten zu arbeiten und eine so breite Auswahl an Möglichkeiten zur Verfügung zu haben im Kaufwert zwischen DM 10,- und 100,-.

Ich wünsche allen Benutzern reichen Gewinn beim Studium der historischen Geographie, vor allem aber neue Freude und Segen beim Lesen der Bibel.

Dr. Winfried Eisenblätter
Achtern Diek 73
2071 Hoisdorf

Aus der Bücherei – Neueingänge, Beobachtungen

Walter Rebell, Alles ist möglich dem, der glaubt. Glaubensvollmacht im frühen Christentum, München 1989, 167 S.

Rebell behandelt das Thema für Jesus selber, für die Bevollmächtigung der Jünger, den Befund in den Synoptikern, im Johannes-evangelium, in verschiedenen anderen Schriften des NT; die paulinischen Schriften erscheinen unter der Überschrift „Das dialektische Verhältnis von Vollmacht und Leidensbereitschaft“. Der Zusammenfassung der exegetischen Ergebnisse folgen „Perspektiven für heute“. Einen Hinweis verdient auch das Literaturverzeichnis.

Adolf Köberle, Als Christ denken. Beiträge zum Zeitgeschehen, Stuttgart 1988, 192 S.

Die hier zusammengestellten Aufsätze stammen aus den Jahren 1973 bis 1987. Zu den behandelten Themen gehören: Gottes Offenbarung in Niedrigkeit, Bekenntnis der Kirche, Rechtfertigung und Gericht nach den Werken, Zwei-Reiche-Lehre, Hoffnung, Symbolsprache der Bibel, Seelenverständnis, christliches Denken, Glaubensheilung und „Die Heimholung der Natur in das christliche Denken und Leben“.

Klaus Bockmühl (Hrsg.), Die Aktualität der Theologie Adolf Schlatters, Gießen/Basel 1988, 117 S.

Der Sammelband wurde zur 50. Wiederkehr des Todestages Schlatters veröffentlicht. Die Autoren sind H. Burkhardt, R. Riesner, W. Neuer, W. J. Bittner und der Herausgeber. Zu den Themen gehören: Wissenschaft und Theologie, die Geschichte der Judenchristen Jerusalems, Schlatters ökumenische Bedeutung, die Wahrnehmung der Geschichte, Exegese des Johannes-Evangeliums.

Ludger Schenke (Hrsg.), Studien zum Matthäusevangelium. Festschrift für Wilhelm Pesch (Sonderband Stuttgarter Bibelstudien), Stuttgart 1988, 317 S.

Die Festschrift umfaßt 15 Beiträge, darunter z. B. „Matthäus und die Magie“, Jesu Krankenheilungen, „Kenntnis und Verwendung des Matthäus-Evangeliums bei den Apostolischen Vätern“ und Betrachtungen zu einzelnen Abschnitten (5,43; 6,25–33; 21,1–17; 18,21–35; 18,20; 20,1–15; 18,1–5; Bergpredigt).

In der Reihe „Unterscheidung. Christliche Orientierung im religiösen Pluralismus“ (hrsg. Reinhart Hummel und Josef Sudbrack), Mattias-Grünwald-Verlag Mainz und Quell Verlag Stuttgart, behandelt Wolfgang Janzen das Problem des „Okkultismus. Erscheinungen – übersinnliche Kräfte – Spiritismus“, 1988, 151 S.

Janzen gibt einen Überblick über die okkulte Szenerie, nennt Kriterien der Bewertung, untersucht „Medien – Phantasten oder Mittler höheren Wissens?“ und schließt mit einem Abschnitt „Okkultismus – eine Her-

ausforderung kirchlichen Christentums“.

Bernhard Wenisch schreibt über „Satanismus. Schwarze Messen – Dämonenglaube – Hexenkulte“, 1988, 151 S.

Wenisch gibt einen Lageüberblick, wendet sich gegen undifferenzierte Dämonisierungen, legt „biblische Perspektiven“ dar und schließt mit einer „systematisch-theologischen Interpretation“.

Reinhold Liebers, Das Gesetz als Evangelium. Untersuchungen zur Gesetzeskritik des Paulus (ATHANT 75) Zürich 1989, 257 S.

Die Kieler Dissertation (bei Ulrich Luck) befaßt sich mit der historischen und theologischen Legitimität und Relevanz der paulinischen Kritik am Gesetz bzw. an den Werken des Gesetzes. Liebers untersucht zunächst das Wortfeld und wendet sich speziell den Texten 2. Kor 3; Röm 11,33–36; 10,6–8 sowie weiteren exemplarischen Texten (aus Gal, 1 und 2 Kor und Röm) zu. Das Buch ist selbstverständlich für die theologische Problematik wichtig, aber auch für die Frage, welches Gesetzesverständnis Paulus aufgreift, nämlich „ein weisheitlich geprägtes Gesetzesverständnis . . .“, das die Tora nicht nur einseitig als ‚Forderung‘ versteht, sondern sehr wohl um die Angewiesenheit des Menschen auf die ‚Gnade‘ Gottes weiß“ (240).

Günter Wieske, Öffnet die Häuser. Über die missionarischen und katechetischen Aufgaben kleiner geistlicher Zellen, Stuttgart 1988, 92 S. (Glauben heute. Band 1).

Das Buch beginnt – nach dem Vorwort – mit dem Abschnitt „Das Christentum begann in Häusern“ und wendet sich den „geistlichen Zellen“ und Bibelgruppen sowie ihrer Bedeutung für das Gemeindegewachstum zu. Wieske nennt „theologische Motive für Hauskreise“ und gibt praktische Ratschläge für Hauskreise (in acht „Schritten“). Weiter Literaturangaben finden sich im Anhang.

W. P.

Zum Thema Apokalyptik

David Hellholm (Hrsg.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*. Tübingen (Mohr), 2. Aufl. 1989, 910 S.

Der Aufsatzband stellt die Beiträge eines internationalen Kolloquiums über Apokalyptik 1979 in Uppsala zusammen; gegenüber der ersten Auflage 1983 enthält die zweite eine ergänzende Bibliographie 1979–88 vom Herausgeber (S. 795–825); hilfreich ist auch das umfangreiche Stellenregister (S. 839–908!). Die 34 Einzelbeiträge teilen sich in drei Gruppen:

Die Vorstellungswelt der Apokalyptik, die Literaturgattung Apokalypse, die Soziologie der Apokalyptik und der Sitz im Leben der Apokalypsen; es folgt eine Zusammenfassung und Auswertung.

Die Aufsätze sind in englischer, deutscher (15) und französischer Sprache geschrieben. Die thematische Weite bezeugt die Verbreitung der Apokalyptik ebenso wie die Menge der Einzelaspekte.

Zwei weitere umfangreiche Studien zum Gesamtphänomen der Apokalyptik wurden in jüngerer Zeit vorgelegt:

U. H. J. Körtner, *Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalyptik*, Göttingen (V & R) 1988, 428 S., und Werner Zager, *Begriff und Wertung der Apokalyptik in der neutestamentlichen Forschung*, Frankfurt (Lang) 1989, 517 S. W. P.

Neue Literatur zu den Apostolischen Vätern

Kurt Niederwimmer, *Die Didache (Kommentar zu den Apostolischen Vätern, Bd. I)*, Göttingen (V & R) 1989, 329 S., DM 94,-.

Die Kommentierung der Apostolischen Väter kommt seit einiger Zeit wieder in Schwung. Traditionell nahm sich das „Handbuch zum Neuen Testament“ (hrsg. von H. Lietzmann, später von G. Bornkamm, jetzt von A. Lindemann; Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen) dieser Schriften an; 1985 legte H. Paulsen dort eine Neubearbeitung der Ignatius-Briefe und des Polykarp-Briefes vor. Als

Band 1 in der „Ergänzungsreihe zum kritisch-exegetischen Kommentar über das Neue Testament“ (hrsg. von N. Brox, G. Kretschmer und K. Niederwimmer) eröffnet nun *Niederwimmers* Kommentierung der Didache eine weitere Serie.

Als nächste Bearbeitungen sind angekündigt: N. Brox, Pastor Hermae; D. van Damme, Martyrium des Polykarp. Die Didache erfuhr in jüngster Zeit mehrfach wissenschaftliche Aufmerksamkeit; die Ausgabe in der Reihe „Schriften des Urchristentums“ (München, Kösel 1984) besorgte Klaus Wengst (Bd. 2, zusammen mit Barnabasbr., 2. Klemensbr. und den Schriften an Diognet, 356 S.); eine französische Bearbeitung lieferten W. Rordorf – A. Tuilier (Paris 1978, 228 S.). Umso ausgereifter konnte Niederwimmers Kommentar ausfallen.

Niederwimmer liefert einen „großen“ Kommentar, der die Breite und Fülle der Forschung auf dem weiten und wichtigen Feld zwischen NT einerseits und Alter Kirche andererseits zusammenstellt, ordnet und weiterführt. Das Literaturverzeichnis (S. 273–294) wird durch ein Autorenregister (S. 295–299) ergänzt; einem detaillierten Quellen-Verzeichnis (AT, jüd. Lit., NT, Apostol. Väter inkl. Did selber, Apokryphen des NT, Kirchenschriftsteller, gnostische, hermetische und profane Lit., S. 300–327!), hier zeigt sich die umfangreiche Verzweigung der Did) folgt noch ein Sachregister (S. 328–329).

Sieben Abschnitte bilden die allgemeine Einleitung (S. 11–80): Struktur und Gattung; Bezeugung; Textüberlieferung, Versionen und indirekte Überlieferung; Verhältnis zum Zwei-Wege-Traktat; Rekonstruktion der Entstehung.

Niederwimmer hält die Did für eine im Original griechische Schrift, die mehrere Quellen verarbeitete: „eine oberflächlich christianisierte, ursprünglich jüdische Schrift“ über die Zwei Wege; „eine... archaische liturgische Tradition über Taufe und Mahlfeier; eine... wiederum archaische Tradition über die Aufnahme von wandernden Charismatikern;... eine kurze apokalyptische Darstellung der Ereignisse der Endzeit“ (67). Der Didachist betätigte sich überwiegend als Kompilator und Redaktor, nur in bescheidenem Maß auch als Autor. Er

wollte „ein Regelbuch für seine Gemeinden schaffen“ und dabei „die Tradition seiner Kirche . . . weitergeben“ (67). Die direkte Verwendung von ntl. Texten beurteilt Niederwimmer zurückhaltend (71 – 77). Die Quellen der Did sind gegen Ende des 1. Jahrh. zu datieren, die Did selber wurde vermutlich 110/120 verfaßt, am ehesten im palästinisch-syrischen Grenzraum. Die Kommentierung im einzelnen folgt dem Programm der bekannten Kommentar-Reihe, d. h., der Text wird nach allen Regeln der Kunst für den Leser aufbereitet. Schon beim ersten Lesen erahnt man, welche Arbeit in diesem Werk steckt.

Schließen wir unsere Buchanzeige mit einem Hinweis auf die „interessante Nachgeschichte“ der Didache, um noch einmal die Bedeutung dieser Schrift aufzuzeigen: Das „Erbe haben . . . die späteren Kirchenord-

nungen angetreten, für die die Did sozusagen den Archetyp gebildet hat“ (272). W. P.

Preiserhöhung

Aufgrund der steigenden Kosten sind wir leider gezwungen, den Bezugspreis für THEOLOGISCHES GESPRÄCH nach zwei Jahren zu erhöhen.

Das Einzelheft kostet ab dieser Nummer dann im Abonnement DM 4,20 (statt bisher DM 4,-). Das Jahresabonnement also DM 8,40 (bei Direktbezug zuzüglich Versandkosten).

Dafür bitten wir um Ihr Verständnis.
J. G. Oncken Nachf. GmbH, Kassel

ONCKEN

Theologisches Gespräch

Verantwortlicher Redakteur: Dr. Wiard Popkes, Rennbahnstraße 115,
2000 Hamburg 74, Telefon: 040/6 55 85-0

Das THEOLOGISCHE GESPRÄCH ist Teil der MITARBEITERZEIT-SCHRIFT. Diese besteht aus den selbständig zu abonnierenden Teilen: BLICKPUNKT GEMEINDE, PRAXIS DER VERKÜNDIGUNG, THEOLOGISCHES

GESPRÄCH, von B BIS Y, GEMEINDEBIBELSCHULE.

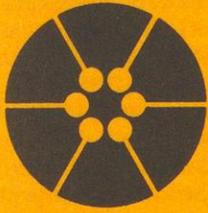
Gesamtredaktion: Hinrich Schmidt, Oncken Verlag.

Erscheinungsweise: halbjährlich. Bezugspreis 4,20 DM pro Heft, bei Direktbezug zzgl. Versandkosten. Abbestellungen für Direktbezieher jeweils per 15. November, ansonsten verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr.

Nachdruck: auch auszugsweise, nur mit Genehmigung des Verlages gestattet.

Verlag: J. G. Oncken Nachf. GmbH, Geschäftsführer Hermann Jörgensen, Postfach 10 28 29, 3500 Kassel, Telefon 05 61/ 2 00 99-0.

Druck: Data-Convert.



2/90

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

Charismatisch leben nach Paulus

Leittext: 2. Korinther 6,3–10

Diese Auslegung wurde am 27. 2. 1990 auf der Tagung der freikirchlichen Dozenten in Bad Klosterlausnitz dargeboten. Der Wortlaut mündlicher Rede ist hier beibehalten, nur mit Zwischenüberschriften versehen.

Zu den religionsgeschichtlichen Fragen und zur Theologie der Peristasenkataloge im allgemeinen siehe vor allem Wolfgang Schrage, Leid, Kreuz und Eschaton. Die Peristasenkataloge als Merkmale paulinischer theologia crucis und Eschatologie, in: Evangelische Theologie 34 (1974), 141–175.

Dieser Abschnitt führt uns durchaus nicht vom Tagungsthema ab. Es geht weiter um die Abklärung der Fragen um die charismatische Bewegung, nur daß wir dazu einmal nicht eine der Charismenlisten aufschlagen.

Grenzen der Charismenlisten

Die Charismenlisten haben ihren guten Sinn, aber auch ihre Grenze. Um den Bestand der

Charismen beispielhaft auflisten zu können, mußte Paulus die einzelne Gabe aus ihrem Sitz im Leben herauslösen. Das ist so, als wenn man in einer Wohnung sämtliche Glühlampen aus ihren Fassungen schraubt, aus Decken- und Wandleuchten, Stehlampen und Tischlampen, sie in einen Korb sammelt und so dem Beschauer präsentiert. Das kann unter irgendeinem Gesichtspunkt sinnvoll sein, aber etwas ganz anderes wäre es, diese Gebilde in Funktion zu sehen, jedes an seinem Ort und in seiner Weise und alles zusammen in einer ausgeleuchteten Wohnung. Diesen Eindruck kann der Korb voll Glühlampen eben nicht vermitteln. Man klimpert da im Glasladen herum, schaufelt ihn mit den Händen durch, sortiert die Dinger so oder so und ist doch noch weit weg vom Gebrauch im Sinne des Erfinders.

Eine einseitig auf die Charismenlisten fixierte Praxis bekommt also leicht etwas Verspieltes. Charismen auf die Spielwiese! Man turnt sich gegenseitig vor, was man schon alles kann. Natürlich kommt da Freude auf. Jede Woche trifft man sich einmal zu diesem Zweck auf der Spielwiese. Aber die Strecken dazwischen? Und der Ernst des Lebens in seinen Höhen und Tiefen? Und der Bezug der Gnadengaben auf unsere alltäglichen Le-

Themen:

- Charismatisch leben
- Ordination
- Freikirchliche Hymnologie

08 11 1990

17.03.1990

bensumstände, besonders auf die Notlagen und Bedrängnisse? Nicht wahr, das ist es doch, worauf wir brennen oder doch brennen sollten!

Gewinn der Peristasenkataloge

Paulus ist an mehreren Stellen seiner Briefe – oft gezwungen durch sein Gegenüber – in Schilderungen seiner Lebensumstände ausgebrochen, die nun wahrhaftig der Wirklichkeit gaben, was der Wirklichkeit gebührt. Ungeschminkt erfährt man die Umstände seines Lebens. Weil nun Umstände auf griechisch *peristaseis* heißt, nennt der Literaturwissenschaftler solche gerafften Schilderungen „Peristasenkataloge“. Wir finden sie etwa in Röm 8,35–39 und Phil 4,11–13, aber vor allem in den Korintherbriefen (z. B. 1. Kor 4,9–13, 2. Kor 6,4–14; 11,23–29). Einen dieser Peristasenkataloge, den aus 2. Kor 6, haben wir soeben gehört. Im Hintergrund meiner Ausführungen stehen aber auch die vergleichbaren Stücke.

In diesen Listen begegnen uns nun ebenfalls Charismen, aber nicht isoliert und interessant an sich, sondern mitsamt ihrem Sitz im Leben. Und hier, wo sie an das real existierende Apostel- und Christendasein ausgeliefert sind, bewähren sie sich so richtig. Es gibt sie hier zwar nicht in der Häufung wie auf jener Spielwiese, dafür leuchtet aber um so mehr auf, was an ihnen Gnade und Gabe ist. Hier sind sie mehr als seelischer Ausgleichsport für übertechnisierte Gemüter.

Ich möchte solche eingestreuten Erwähnungen von Charismen wenigstens kurz genannt haben:

Unser Abschnitt nennt direkt die Gabe der „Erkenntnis“ und das „Wort der Wahrheit“ (V 6f). Aber auch die Rede von der „Kraft Gottes“ und von den „Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken“ (V 7) atmet charismatisches Klima. An anderer Stelle heißt es: „Lästert man uns, so trösten wir“ (1. Kor 4,13), uns wird in solchen Lagen also die Gabe der Paraklese geschenkt. Oder: „Wir haben des Geist des Glaubens, so daß wir unverzagt reden“ (2. Kor 4,13), „wir ängsten uns nicht“ (V 8), „überschwengliche Kraft von Gott“ wirkt sich aus (V 7), „das Leben Jesu wird an unserm Leibe offenbar“

(V 10 f.). So finden wir in den Peristasenkatalogen Andeutungen einer Fülle von geistgewirkten Gaben, Diensten und Kräften (vgl. 1. Kor 12,4–6).

Ebenso nennen sie übrigens auch Geistesfrüchte nach Gal 5,22f, wie „Liebe, Geduld, Güte“ (2. Kor 6,6), so daß sich in den Peristasenkatalogen Geistesgaben, Geistesfrucht und Lebenswirklichkeit gegenseitig durchdringen.

Doch welcher Art ist diese Lebenswirklichkeit, in der all dies Pneumatische bei Paulus seinen Sitz und seine Funktion hat? Sie besteht in einer Fülle von körperlichen und seelischen Leiden.

Das ist freilich ein über die Maßen merkwürdiges Beieinander: Wenn Paulus schwach ist, wirklich schwach und nichts als schwach, gerade dann ist er stark im Heiligen Geist und erweist sich als charismatisch begabter Diener Gottes (V 4). Anders gesehen ist diese Verklammerung überhaupt nicht merkwürdig. Er empfindet sie zugleich als tief logisch und theologisch: Ein Gekreuzigter wird von einem Gekreuzigten bezeugt. Was ist daran widersinnig? Ist der Diener etwa über seinem Herrn? So gesehen handelt es sich nur an der Oberfläche um Antithesen, wenn wir hören: „Als die *Unbekannten*, und doch bekannt; als die *Sterbenden*, und siehe, wir leben; als die *Gezüchtigten*, und doch nicht getötet; als die *Traurigen*, aber allezeit fröhlich; als die *Armen*, aber die doch viele reich machen; als die *nichts haben*, und doch alles haben“ (V 9–10). Die leidvolle Seite seines Lebens ist doch nicht christuswidrig, sondern christusmäßig. Darum kann er solche Erfahrungen als das Sterben Jesu identifizieren, das er an seinem Leibe demonstrativ umherträgt (2. Kor 4,10). Darum verlangt ihm auch danach. Es verlangt ihn nach der Gemeinschaft der Christusleiden und nach der Prägung durch Christi Tod, wie er in Phil 3,10 ausdrückt. Dort spricht er auch von Erfahrungen der Auferstehungskraft und scheidet dabei an eine *gegenwärtige* Erfahrung zu denken, eben an charismatische Kraftimpulse, abgesehen von der Erwartung futuristischer Offenbarung von Auferstehungskraft.

Das heißt, daß er diese Peristasen als den bevorzugten Ort charismatischer Bewegtheit

erkannt hat. Das Vorhandensein von Leiden, nicht erst ihr Verschwinden, läßt so recht aufleuchten, daß bei ihm die Geisteskraft des Gekreuzigten und Auferstandenen auf dem Plan ist. – In diesem Sinne sind die Peristaskataloge neben die Charismenlisten zu legen und sind die Charismenlisten mit Hilfe diese Bekenntnisse auszulegen.

Vergegenwärtigung

In einem letzten Teil möge klar werden, daß dieser uns fast zu mächtige Abschnitt uns dennoch näher ist, als wir es bisher merkten.

Auch heute gilt nämlich, daß es vornehmlich Gekreuzigte sind, die der Gekreuzigte in seinen Dienst hineinzieht. Dabei mögen es unter uns und auch innerhalb des eigenen Lebens sehr verschiedene Dinge sein, die uns durchkreuzen, aber jeder wird sein Kreuz tragen. Und zwar würde ich überall dort von einem christlichen Kreuz sprechen, wo das Tun des Willens Gottes, das Festhalten an seinem Gebot, das unbeirrte Bleiben in der Sendung unter Last und Leid führt. Auch von unserm Herrn heißt es ja ausdrücklich, daß es Gehorsamsein war, das ihn ans Kreuz brachte (Phil 2).

Doch laßt uns wenigstens an einem Punkt konkret werden. Denken wir an die unter uns, die durch Umstände, ohne eigene Leichtfertigkeit also, unter eine unmögliche Arbeitslast gerieten. Es kamen Dienste auf sie zu, denen sie sich einfach nicht entziehen durften, die sie im Gehorsam gegen den Herrn auf sich nahmen. Nun stapfen sie tapfer durch den Sand täglicher Mühsal. Aber der Berg des Unerledigten vor ihnen wird höher statt niedriger. Irgendetwas bleiben sie immer schuldig. Dazu werden die Füße schwer und schwerer, der seelische Schwung schwächt sich spürbar ab. Chronische Anspanntheit und auch Überreiztheit sind unverkennbar. Eben diese Brüder können mitreden, wenn Paulus schreibt, daß sein äußerer Mensch unter dem alltäglichen Andrang der Sorgen (2. Kor 11,28) und bei zu wenig Schlaf (2. Kor 6,5; 11,27) aufgerieben wird (2. Kor 4,6); wenn er bekennt, daß er manchmal völlig ausgebrannt ist (2. Kor 6,10) und nicht mehr ein noch aus weiß (2. Kor 4,16).

Dabei ist der Kern der Kreuzeserfahrung noch nicht gesagt: Kreuz widerlegt einen, Kreuz macht unglaubwürdig, ganz wie das Kreuz auf Golgatha. Die Vorübergehenden konnten nur den Kopf schütteln: „Ist er der König von Israel, so steige er vom Kreuz herab, dann wollen wir an ihn glauben“ (Mt 27,39–43). Diese Verachtung bekam auch Paulus zu spüren. Selbst christliche Brüder vermochten ihn nicht zu verstehen und gingen seinen Weg nicht mehr mit. Er zählt auf: seine Ehre wurde gekränkt (2. Kor 6,8), er wurde gescholten, ja verleumdet (1. Kor 4,12, 2. Kor 6,8), stand da als der Dumme (1. Kor 4,10), ein klägliches Schauspiel (1. Kor 4,9), Abschaum der Welt (1. Kor 4,13).

Doch genau diese Realität, daß Paulus „täglich“ (2. Kor 11,28) und „immerdar“ (2. Kor 4,1) und „allezeit“ (2. Kor 4,10) das Sterben seines Herrn Jesus an seinem Leibe umhertrug (2. Kor 4,10), war nach seinem Zeugnis Sitz im Leben für charismatische Erfahrungen. Die Korinther stellten sich charismatische Existenz so anders vor, etwa als die eines permanenten Strahlemanns (vgl. 1. Kor 4,8 und 10), aber Paulus ruft ihnen entgegen: „Siehe, wir leben!“ (2. Kor 6,9). Das „Siehe!“ macht auf gänzlich Unerwartetes aufmerksam: Wir Elendsexistenzen leben, Sterbende leben, an ihnen offenbart sich Auferstehungskraft!

Doch zum Schluß noch einmal: Wie sollte es anders sein? Auferstehungskraft benötigt Tote und Totes und sonst nichts (2. Kor 1,9). Alles andere bringt sie selber mit. So wird deutlich, daß die überschwengliche Kraft von Gott sei und nicht von uns (2. Kor 4,7). Möge der Geist Gottes das *Soli deo gloria* in uns erneuern!

Adolf Pohl
Ernst-Thälmann-Str. 26
Buckow (Märk. Schweiz)
DDR-1276

Freikirchliche Hymnologie – eine unerledigte Aufgabe

Erweiterte Fassung eines Referates anlässlich der Gründungsversammlung des „Vereins zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie an der Universität Münster“ am 30. 4. / 1. 5. 1990. Vgl. S. 30.

1. Eine Fehlanzeige

Von Wilhelm Stählin, dem Münsteraner Praktischen Theologen und nachmaligen Bischof der evangelisch-lutherischen Kirche Oldenburgs stammt der Satz: „Wenn man eine Kirche in ihrem inneren Wesen, in dem Herzschlag ihrer Frömmigkeit kennenlernen will, dann sind ihre Gesangbücher eine viel zuverlässigere Quelle als ihre Bekenntnisschriften.“¹ Gerade im Blick auf die Freikirchen ist „das Gemeindelied als Spiegel von Theologie und Frömmigkeit“² ein überaus lohnender Forschungsgegenstand. Doch ist die Hymnologie hierzulande eine Domäne in den Volkskirchen beheimateter Autoren, die sich in den einschlägigen Veröffentlichungen hierzulande fast ausschließlich kirchlichem Liedgut und landeskirchlicher Gesangbuchtradition gewidmet haben. Der 192 Seiten starke Forschungsbericht von Walter Blankenburg „Die Entwicklung der Hymnologie

seit etwa 1950“ befaßt sich mit der überaus reichhaltigen Literatur zu allen Epochen bis zum 18. Jahrhundert.³ Das 19. Jahrhundert, Entstehungsperiode der meisten hier zu behandelnden Freikirchen sowie das 20. Jahrhundert bleiben unberücksichtigt. Nach meiner Kenntnis wäre über Forschungsbeiträge in Sachen „freikirchliche Hymnologie“ auch so gut wie nichts zu berichten gewesen. Eine Ausnahme bilden Darstellungen über „Die Lieder der Wiedertäufer“⁴, die älteren Gesangbücher der Mennonitengemeinden⁵ sowie über Liedgut und Gesangbücher der aus dem Barockpietismus stammenden Herrenhuter Brüdergemeine.⁶ Aus dem Bereich der Freikirchen des 19. Jahrhunderts ist lediglich 1934 von Walter Schulz „Die Bedeutung der vom angelsächsischen Methodismus beeinflussten Liederichtung für unsere deutschen Kirchengesänge, illustriert an den Liedern von Ernst Gebhardt“⁷ wissenschaftlich untersucht worden.

Hymnologisch relevante Informationen über die Freikirchen sind am ehesten aus verstreut erschienenen Artikeln in den Zeitschriften – meist im Zusammenhang der Erarbeitung und Veröffentlichung eines neuen Gesangbuches erschienen – sowie in Geschichts- und Selbstdarstellungen der verschiedenen Gemeinschaften zu finden.⁸ Meine eigene Beschäftigung mit dem Thema mündete nicht von ungefähr ein in die Mitarbeit an der Gestaltung der *Gemeindelieder*

1 Wilhelm Stählin, *Das Lied der Kirche*, in: Musik und Kirche 28, Kassel 1958, S. 150.

2 Vgl. die unter dieser Thematik gesammelten Beiträge in: Theologische Versuche VI, hgg. von Joachim Rogge und Gottfried Schille, Berlin 1975, S. 243–274.

3 In: Theologische Rundschau N.F. 42, Tübingen 1977, S. 131–170, 360–405; N.F. 44, 1979, S. 36–69, 239–279, 319–349.

4 Rudolf Wolkan, *Die Lieder der Wiedertäufer. Ein Beitrag zur deutschen und niederländischen Litteratur- und Kirchengeschichte*. Neudruck der Ausgabe 1903, Osnabrück 1983.

5 Christian Neff, Art. *Gesangbücher*, in: Mennonitisches Lexikon II, Frankfurt a. M./Weierhof (Pfalz) 1937, S. 86–91 – Ada Kadelbach, *Die Hymnologie der Mennoniten in Nordamerika (1742–1860). Eine Studie zur Verpflanzung, Bewahrung und Umformung europäischer Kirchenliedtradition*, Diss. Mainz 1971. Hinweis bei Blankenburg (s. Anm. 3) 1979, S. 348.

6 Joseph Th(eodor) Müller, *Hymnologisches Handbuch zum Gesangbuch der Brüdergemeine*, Herrnhut 1916. – Hartmut Bernewitz, *Der Sendungsauftrag der Kirche in den Gesangbüchern der Brüdergemeine von 1927 und 1967 und im EKG von 1950*, Diss.theol. Halle-Wittenberg 1968.

7 Walter Schulz, *Die Bedeutung der vom angelsächsischen Methodismus beeinflussten Liederichtung für unsere deutschen Kirchengesänge, illustriert an den Liedern von Ernst Gebhardt. Ein Beitrag zur Geschichte der Frömmigkeit*. Greifswalder theologische Forschungen Band 3, Greifswald 1934. – Vgl. auch: Theophil Funk, *Ernst Gebhardt, der Evangeliums-Sänger*, Berlin 1965.

8 Eine Bibliographie der entsprechenden Artikel aus den verschiedenen Freikirchen kann hier nicht geboten werden. Für den Methodismus vgl. den besonders erwähnenswerten Beitrag von Karl Dahn (s. Anm. 10). Folgende Funde seien außerdem festgehalten.

Baptisten: August Rauschenbusch, „*Neue Glaubensstimme für die Gemeinde des Herrn*“, in: Der Wahrheitszeuge 16, Kassel 1894, S. 92 f.; Hans Luckey, *Gestalt und Gehalt der Neuen Glaubensstimme* in: Die Gemeinde 5, Kassel 1950, S. 406f, 6, 1951, S. 6f.; Enno Popkes, *Die neue Glaubensstimme. Ein Wort zur Einführung*, ebd. 6, 1951, S. 54–56.

der Evangelisch-Freikirchlichen und der Freien evangelischen Gemeinden⁹. Ähnliches gilt für Karl Dahn, der für seine Kirche „die Hymnologie im deutschsprachigen Methodismus“¹⁰ überblicksartig dargestellt hat.

Eine umfassende Untersuchung zur freikirchlichen Hymnologie gibt es nicht. So kann im folgenden auch kaum vom Stand der Forschung, sondern nur ansatzweise vom Aufgabenstand der Forschung die Rede sein.

2. Problemanzeige

Daß es sich um ein dringendes Desiderat handelt, bestätigt ein Blick in die umfangreichen Artikel *Gesangbuch*, *Hymnologie* und *Kirchenlied* der neuen Theologischen Realenzyklopädie (TRE)¹¹. Im Artikel *Gesangbuch* werden lediglich freikirchliche Gesangbücher als solche ohne nähere Charakterisierung erwähnt.¹² Der Artikel *Kirchenlied I.*

Historisch von Markus Jenny widmet den Freikirchen die folgenden, im Original 2 1/2 Zeilen: „Auch über die Freikirchen ist manches Lied des 19. Jahrhunderts bekannt geworden. Auf diesem Weg hat auch das Liedgut aus dem angelsächsischen Sprachraum eine erste, noch bescheidene Verbreitung im deutschen Sprachraum gefunden (z. B. Ernst Gebhardt).“¹³ Ob man angesichts der überaus hohen Auflagenzahlen freikirchlicher und von freikirchlicher Tradition bestimmter und in den Freikirchen mitbenutzter Liederbücher – allein Gebhardts *Frohe Botschaft* ist über alle Konfessionsgrenzen hinweg in nahezu einer Million Exemplaren, der im Wesentlichen unter Baptisten verbreitete *Evangeliumssänger* 322.000 mal verbreitet worden, von den *Reichsliedern* und dem *Rettungsjubel* ganz zu schweigen – von „bescheidener Verbreitung“ des darin enthaltenen Liedgutes reden kann, ist mir doch sehr zweifelhaft.

Freie evangelische Gemeinden: Johannes Giffey, *Einführung in den Gemeinde-Psalter*, in: Der Gärtner 38, Witten 1930, S. 792–804; ders., *Unsere Lieder*, ebd. 39, 1931, S. 183–185, 198–201, 215–217, 293–295, 309f., 328f., 342f., 359f. –

Gemeindelieder des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden und des Bundes Freier evangelischer Gemeinden: Waldemar Brenner, *Ein neues Liederbuch entsteht*. In: Die Gemeinde, Kassel 1974, Nr. 8, S. 13f. (Ebenfalls in: Der Gärtner 81, Witten 1974, Nr. 8). – Siegfried Großmann, *Aus der Werkstatt des Liederbuchausschusses*, ebd. Nr. 36, S. 14f. – Günter Balders, *Gemeindelieder. Das neue Liederbuch in Frage und Antwort*. In: Die Gemeinde, Kassel 1976, Nr. 5, S. 2–5; dass. in: Der Gärtner 83, Witten 1976, 81f., 95–98. – Manfred Ewaldt, *Stimme des Glaubens und Lied der Gemeinde. Beobachtungen zur Entwicklung der evangelisch-freikirchlichen Liederbücher*. ThG 2/1984, S. 2–4. –

Christliche Versammlung (Brüderbewegung): *Einiges aus der Geschichte der Brüder. XVI. Die „Kleine Sammlung Geistlicher Lieder“*. In: Die Botschaft 88, Wuppertal 1940, S. 8–10. – Kurt Karenberg, „Singt uns eins von Zions Liedern“. *Aus der Geschichte der „Kleinen Sammlung geistlicher Lieder“*. In: Die Botschaft, Wuppertal 1958–1964 passim. – Vgl. Gerhard Jordy, *Die Brüderbewegung in Deutschland* Bd. 1, Wuppertal 1979, S. 106f., Bd. 3, 1986, S. 357. –

Altreformierte: Gerrit Jan Beuker, *Umkehr und Erneuerung. Aus der Geschichte der Evangelisch-altreformierten Kirche in Niedersachsen 1938–1988*, Uelsen 1988, dort S. 100–118: *Gesänge und Gesangbücher*. –

Zur Pfingstbewegung vgl. aus der älteren Literatur: Paul Fleisch, *Die moderne Gemeinschaftsbewegung in Deutschland, Zweiter Band, 1. Teil: Die Zungenbewegung in Deutschland*, Leipzig 1914, S. 204–211. – Neuerdings: D(elton) L. Alford, Art. *Pentecostal and Charismatic Music*. In: Burgess/McGee (ed.), *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Grand Rapids 1988 (2. Aufl. 1989).

⁹ Günter Balders, Art. *Liedgut und Liederbücher*. In: *Evangelisches Gemeindelexikon*, Wuppertal 1978, Sonderausgabe 1986, S. 331–335. – Modifizierte Fassung mit Beispielen und Abb. unter dem Titel: *Unsere Gemeindelieder singend kennenlernen*, in: *Blickpunkt Gemeinde*, Kassel 1987, Heft 4, S. 16–28.

¹⁰ Karl Dahn, *Die Hymnologie im deutschsprachigen Methodismus*. In: C. Ernst Sommer (Hg.), *Der Methodismus. Die Kirchen der Welt* Band VI, Stuttgart 1968, S. 166–168. – Für den internationalen Methodismus ist die Studie von J. L. Nuelsen über (John) *Wesley und das deutsche Kirchenlied*, Bremen-Zürich 1938, bedeutsam. Sie ist in Calverley 1972 in englischer Sprache erschienen.

¹¹ Alexander Völker, Art. *Gesangbuch*, in: TRE 12, Berlin 1984, S. 547–567. – Markus Jenny, Art. *Hymnologie*, in: TRE 15, Berlin 1986, S. 770–778. – Ders. Art. *Kirchenlied I. Historisch (bis 1900)*, in: TRE 18, Berlin 1989, S. 602–629. – Jürgen Henkys, Art. *Kirchenlied II. 20. Jahrhundert*, ebd., S. 629–638. – Ders., Art. *Kirchenlied III. Praktisch-theologisch*, ebd., S. 638–643. Alle Artikel mit ausführlichen Literaturangaben! – Vgl. auch Joachim Stalman/Carl Schalk/Eugene Brand, Art. *Gesangbuch*, in: *Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie*, 3. Auflage (EKL³), Band 2, Göttingen 1989, Sp. 108–115. – Carlton R. Young, Art. *Kirchenlied*, ebd., Sp. 1133–1140 (der dortige Teil 4 über *Lutherische Kirchenlieder* ist völlig unzureichend). – Besonders lohnend im Hinblick auf das Gesamtgebiet des deutschen Kirchenliedes immer noch: Waltraud Ingeborg (Sauer-)Geppert, Art. *Kirchenlied*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*², Band I, Berlin 1958, S. 819–852.

¹² Völker (s. Anm. 11), S. 558, 560.

¹³ Jenny, *Kirchenlied* (s. Anm. 11), S. 624.

Weitaus problematischer scheint mir die folgende Bemerkung zu sein. „Die Erweckungs- und Evangelisationslieder des 19. Jh. (sind) stark von angelsächsischen Anleihen und Anlehnungen geprägt (...). Ihre Sprache ist weitgehend klischeehaft und ihre Musik simpelster Abklatsch der Romantik. Diese Lieder wollen wohl Glauben bezeugen und Glauben pflanzen, aber sie wollen in erster Linie jene Stimmung herbeiführen, in der dann die evangelistische Verkündigung umso eher ihre Wirkung zu tun vermag.“¹⁴ Hier haben wir ein dezidiertes ästhetisches Urteil und eine praktisch-theologische Pauschalbewertung vor uns. Die Bemerkung betrifft einen nicht geringen Teil auch unseres freikirchlichen Singens. Wir haben uns ihm gewissenhaft zu stellen. Ich bin nicht unkritisch gegenüber der eigenen Liedtradition unserer – in diesem Fall der angelsächsischen Erweckungsbewegung verpflichteten – Freikirchen. Man müßte ihr gerade aber deswegen erst einmal eine gewissenhafte, breiter ansetzende Erforschung angeheißen lassen und ihr darin die gleiche Gerechtigkeit widerfahren lassen wie dem in jahrhundertlangem Prozeß „gereiften“ protestantischen Kirchenlied und Kirchensingen. Das „Wollen“ eines Liedes in den Blick zu nehmen, ist gewiß nicht illegitim. Gemäß einem Bonmot von Hans-Joachim Iwand (?) kommt *Kunst* von *können*, käme es von *wollen*, müßte es *Wulst* heißen. Aber leiden nur Erweckungslieder gelegentlich am „Wulst“? Gleiches ließe sich auch am rationalistischen Liedgut oder an den aktionistischen Liedern der 60/70er Jahre zeigen. Vor allem die Behauptung, Erweckungslieder „wollen in erster Linie jene Stimmung herbeiführen, in der dann die evangelistische Verkündigung umso eher ihre Wirkung zu tun vermag“, erscheint nach meiner Kenntnis der entsprechenden Lieder und ihres „Sitzes im Leben“ mehr als zweifelhaft. Jedenfalls ist ohne genaue Erforschung der Texte, also der Inhalte, solch ein Urteil eher geeignet, Aversionen zu wecken. Zuge-spitzt: *Wollten* jene Erweckungslieder nur

„Glauben bezeugen und pflanzen“, oder haben sie es getan? Im übrigen scheint Jennys Urteil gar nicht von Inhalt und Wirkungsgeschichte, sondern von der stilistischen und vor allem von der musikalischen Gestalt her bestimmt zu sein, zu der sich – weitaus heftiger – der Religionswissenschaftler Rudolf Otto so geäußert hat: „Satt sind wir gründlich der Süßlichkeiten und Weichlichkeiten der methodistischen Drehorgelweisen“ (1925).¹⁵

Was derlei Empfindungen einem Teil des Gegenstandes „freikirchliches Singen“ gegenüber betrifft, so steht die freikirchliche Hymnologie vor ähnlichen Problemen wie die volkskirchliche Forschung vor dem Thema der meist ungeliebten sogenannten „Geistlichen Volkslieder“. Die Tatsache, daß derselbe Hermann Petrich die bis heute noch nicht übertroffene Monographie über Paul Gerhardt, aber auch das gewissenhafte Standardwerk *Unser Geistliches Volkslied* verfassen konnte, kann uns Ansporn sein.¹⁶

Das Arbeitsgebiet Hymnologie ist nicht einfach, denn es sind historische, soziologische, ästhetische, germanistische, musikologische und theologische Fragestellungen zu bedenken. Hymnologie ist kein Feld für Einspänner, auch wenn Detailforschung einzelner unerlässlich ist. Zu hüten hat man sich vor jeder Art isolierender Betrachtung. „Zum Erfassen eines Liedes gehört der Vollzug *wesensmäßig* dazu, d. h. seine in einen geschichtlichen“ – und das heißt vor allem *gottesdienstlichen, gemeindlich-lebensmäßigen* – „Ablauf eingebettete emotionale Erschließung (...). Ein Lied (...) *geschieht*.“¹⁷ Es ist ja, wie Heinz Hoffmann zu Recht schreibt, „eingebettet (...) in einen komplizierten Lern-, Feier- und Erfahrungsprozeß der Kirche“¹⁸.

Hier werden uns Stichworte geliefert, die für die Erfassung auch und gerade freikirchlichen Liedgutes und Singens hilfreich sind. Vor allem die theologische Dimension eines solchen Lebenszusammenhanges darf dabei nicht zu kurz kommen. Ohne eine biblisch-theologische Besinnung auf das Wesen des „neuen Liedes“ wird uns vieles aus diesem

14 ebd., S. 618.

15 Rudolf Otto, *Zur Erneuerung und Ausgestaltung des Gottesdienstes*, Gießen 1925, S. 41, zit. nach Dahn (s. Anm. 10), S. 180.

16 Hermann Petrich, *Paul Gerhardt. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes*, Gütersloh 1914. – ders., *Unser Geistliches Volkslied. Geschichte und Würdigung lieber alter Lieder*, Gütersloh 1924.

17 Heinz Hoffmann, *Singet dem Herrn ein neues Lied. Überlegungen zum Begriff „Aktualität“ im Kirchenlied*. In: *Theologische Versuche VI* (s. Anm. 2), S. 259–265, Zitat S. 262.

18 ebd., S. 263.

Arbeitsfeld verschlossen bleiben. „Singet dem Herrn ein neues Lied, denn er hat Wunder getan“ (Psalm 98,1): Dieser Satz ist in mehrfacher Hinsicht aufschlußreich. Das neue Lied hat es zu tun mit dem Handeln Gottes im Leben von Menschen, die dann dem Gebot „Singet!“ nachgekommen sind und nachzukommen vermochten. Nicht, daß wir nicht kritisch auch Distanz üben müßten bei der Beschreibung und Beurteilung des freikirchlichen Liedgutes. Und kritische Anfragen von außen können uns nur willkommen sein. Aber ohne eine Berücksichtigung des Geschehnis- und Erlebnisraumes ist eine angemessene Darstellung und Auswertung nicht zu erwarten. Daraus folgt auch, daß Freikirchler sich an der hymnologischen Forschung beteiligen müssen, denn wem sonst ist dieser Lebensraum bekannt? Darüber hinaus ist nach meiner Einschätzung das Singen ein ganz besonderer Aktivposten des Gemeindelebens in den Freikirchen und verwandten Gemeinschaften. Wo wird so viel, so gern und – darf man es so sagen? – so „gläubig“ gesungen? Daran kann die Forschung und können wir nicht vorübergehen. – Nachträglich fand ich folgendes Votum eben jenes reformierten Hymnologen Markus Jenny: „Wenn ich meine Konservatoriumsschüler und Organistenkurs-Teilnehmer frage, höre ich nicht viel Erhebendes über den Gemeindegesang, außer von solchen, die in Gottesdiensten einer Freikirche zu spielen haben.“¹⁹

Hinzuweisen ist noch darauf, daß sich die Lage in den letzten Jahren dadurch erheblich geändert hat, daß sich durch die ökumenischen Beziehungen der Horizont kirchlichen Singens und damit auch der (deutschsprachigen) Hymnologie geweitet hat. Ein Blick in die Rubrik „Aus der Ökumene“ (EKG-West von 1969) und in den Vorentwurf zum neuen Evangelischen Gesangbuch (1988) lehrt dies ebenso wie in die immer internationaler werdenden Literaturberichte des Fachorgans *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* und die Tatsache der Gründung einer *Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Hymnologie* (IAH). Aus der Missionswissenschaft hätte eigentlich schon länger bekannt sein können,

daß in der weltweiten Christenheit ausge-rechnet jenes Liedgut dominiert, das in den Freikirchen genuin lebendig ist (und jetzt unter dem Signet „Ökumene“ plötzlich ernsthafter berücksichtigt wird). Schon 1951 hatte Gerhard Rosenkranz eine Liste des norwegischen Hymnologen Carl Doving mitgeteilt.²⁰ Aus Gesangbüchern in 300 Sprachen der Welt stellte Doving diese 14 „Spitzenreiter“ zusammen:

- Eine feste Burg (178)
- Ewger Felsen, öffne dich (148)
- Näher, mein Gott, zu dir (141)
- So wie ich bin (128)
- Herr, bleib bei mir (128)
- Herbei, o ihr Gläubigen (119)
- Heilig, heilig, heilig (R. Heber) (116)
- Jesus, Heiland meiner Seele (116)
- Welch ein Freund ist unser Jesus (110)
- Nun danket alle Gott (108)
- Vorwärts, Christi Streiter (107)
- Laut rühmet Jesu Herrlichkeit (106)
- Jesu, geh voran (104)
- Sicher in Jesu Armen (102)

Diese Liste ist nicht nur ein Spiegel der Missionsgeschichte (nur drei Lieder aus Deutschland!), sondern auch des freikirchlichen Singens bis um 1950 – sämtliche Lieder sind in freikirchlichen Liederbüchern zu finden. Wenn die deutsche „Engführung der Hymnologie“ nun wohl endlich der Vergangenheit angehört, erhöhen sich damit auch die Chancen, daß die Freikirchen auch hierin ihren traditionellen Minderwertigkeitskomplex ablegen können, an dem sie situationsbedingt zu leiden hatten und den man ihnen auf manchen Gebieten auch eingeredet hat, z. B. in Sachen Liedgut und Singen.

In den folgenden Überlegungen möchte ich Verschiedenheit und Verwandtschaft der evangelischen Freikirchen untereinander und zu den Volkskirchen dadurch ernst nehmen, daß ich mich nicht immer streng jeweils nur auf freikirchliches Material der einen oder anderen Gruppe von Freikirchen beziehe, sondern Vergleichsmaterial auf breiterer Basis heranziehe, sowohl aus dem Bereich der Landeskirchen als auch aus dem der Gemeinschaftsbewegung.

19 Markus Jenny, *Das Lied des Einzelnen – Das Lied der Gruppe – das Lied der Gemeinde*. In: Musik und Kirche 52, Kassel 1982, S. 55–65.

20 Gerhard Rosenkranz, *Das Lied der Kirche in der Welt. Eine missionshymnologische Studie*. Berlin und Bielefeld 1951, S. 182 Fußnote (dort mit den englischen Titelzeilen und Autorennamen).

3. Erfassung und Erforschung der Gesang- und Liederbücher

3.1. Bibliographische Erfassung

Ein erster Versuch, die in den Freikirchen der deutschsprachigen Länder seit etwa 1830 benutzten Gesangbücher zu ermitteln, hat mir die Notwendigkeit engerer Kooperation erneut vor Augen geführt. Meine im Anhang zu findende Übersicht ist im Rückgriff auf die Bestände des Oncken-Archivs in Hamburg, einschlägige Literatur und die eigene Liederbuchsammlung entstanden. Sie kann lediglich einer ersten Orientierung dienen. Die zahlreichen Kleinveröffentlichungen, Anhänge, Liederhefte für Evangelisationen usw. mußten ebenso unberücksichtigt bleiben wie die – für das Singen in den Freikirchen höchst bedeutsamen Sonntagschul-, Jugend- und Chorliederbücher.

Dringend erforderlich ist eine detaillierte Bibliographie, die die genauen Titeleien, Auflagen, Benutzerkreise usw. benennt. Zu erfassen wären nicht nur offiziell eingeführte Gesangbücher, sondern auch Vor- und Nebenausgaben, und, zumal im kongregationalistisch geprägten Bereich, sonstige von Einzelgemeinden, regionalen Gemeindegruppen u. ä. benutzte Liederbücher.

3.2. Gesangbuchtitel

Viele der freikirchlichen Liederbücher tragen nach pietistischer Tradition Namen. Diese sind in mehrfacher Hinsicht aufschlußreich. Sie geben oftmals nicht so sehr Auskunft über den Inhalt des jeweiligen Buches, sondern eher über das Selbstverständnis des ins Auge gefaßten Benutzerkreises. Manchmal kann man geradezu von einem Programm-Titel sprechen. In dem überaus häufigen Beiwort „Zion“(-s-Harfe, -Stimme, -Lieder usw.) etwa spricht sich die besondere Volk-Gottes-Mentalität der jeweiligen Freikirche aus. (Eine Analogie dazu bilden die bis zum Zweiten Weltkrieg häufigen Kapellen-namen.)²¹

Zum Vergleich sind die Liederbuchtitel anderer Kreise (Gemeinschaften, Blaues Kreuz u. ä.) sowie sich bildender neuer Freikirchen heranzuziehen (z. B. *Lieder zur Ehre des Erretters; Feiert Gott in eurer Mitte; König ist Jesus allein*). Auch der Namenswandel innerhalb der Gesangbuchgeschichte einer Freikirche kann von frömmigkeitsgeschichtlicher Bedeutung sein. Beispiel: *Glaubensstimme der (!) Gemeinde (!) des Herrn; Glaubensstimme für die (!) Gemeinden (!) des Herrn; Glaubensstimme für Gemeinde und Haus; Gemeindelieder*.

3.3. Gesangbuchvorreden und Einführungsartikel

Hier wird in der Regel die Zielsetzung der Gesangbuchherausgeber deutlich. Darüberhinaus sind historische Angaben über die Zusammensetzung von Komitees, die Quellen der Arbeit usw. zu erwarten.²²

3.4. Gesangbuchaufbau und -umfang

3.4.1. Dem *ersten Lied* eines Gesangbuches kommt ein gewisser Signalwert zu. Unter 35 deutschsprachigen Gesangbüchern – unberücksichtigt blieben diejenigen, die mit der Rubrik „Advent“ beginnen (s. u.) – findet sich am häufigsten „Allein Gott in der Höh’ sei Ehr“.²³ Ohne Frage dokumentiert sich in dieser Wahl liturgisches Verantwortungsbeußtsein, zumindest der Editoren. Unser Singen kann nicht uns selbst zum Inhalt haben, sondern ist auf Gott bezogen. (Es entsteht nach meiner Erfahrung eine gewisse Spannung zu dem manchmal „selbstbezogenen“ Singen, das sich im Extremfall in „Ansagen“ verrät wie: „Nun wird uns der Chor mit einem Lied erfreuen.“²⁴) – Unter Umständen ist wie beim Gesangbuchtitel auch am Beispiel des Eingangsliedes ein eventueller Wandlungsprozeß entlang der Gesangbuchgeschichte einer kirchlichen Gemeinschaft exemplarisch deutlich zu machen.²⁵ Eine kleine Beobachtung als Beispiel:

21 Vgl. Günter Balders, Art. *Kapelle*, in: EGL (s. Anm. 9), S. 291.

22 s. o. Anm. 8

23 Mehrfach vertreten sind auch *Großer Gott, wir loben dich; Gott ist gegenwärtig; Dir, dir, Jehova, will ich singen; Auf, Christen, stimmt ein Loblied an*. – Die *Lieder der Gnade* (Elim) beginnen mit *Beinah bekehret, es fehlt nicht viel!*, der Pfingstjubiläum mit *O daß ich tausend Zungen hätte*.

24 Diese kritische Anmerkung verdanke ich der Lektüre eines versteckt erschienenen Aufsatzes von Paul Ernst Ruppel, *Vom Singen im Leben der Gemeinde*, in: studentenbrief des bundes evangelisch-freikirchlicher gemeinden, Nov./Dez. 1957, S 7–10, Zitat S. 8.

25 Vgl. hierzu unten die bei Anm. 42 mitgeteilte Anekdote.

Das Gesangbuch der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten „Zions-Lieder“ (1935) begann schon wie das ihm nachfolgende „Wir loben Gott“ (1982) mit „Allein Gott in der Höh' sei Ehr“ als Nr. 1, hatte aber vor sich ohne Nummer (!) gleichsam als Motto-Lied „Laßt uns Zion's Lieder singen (Diese Zeile war fettgedruckt) / Stimmt des Herzens Saiten fein, / Daß es weithin mög erklingen / Wie wir stehen im Verein! / Daß die frohen Jubelklänge / Kundtun uns'rer Liebe Glut / Und wie auch selbst im Gedränge / Uns erfüllt ein heilger Mut.“²⁶

3.4.2. Die letzte Nummer eines Gesangbuches zu notieren, ist schon aus bibliographischen Gründen sinnvoll, gewissermaßen als Kontrollziffer. Darüber hinaus ist der **Umfang** eines Buches als solcher aussagekräftig. Als Faustregel kann gelten, daß die Gesangbücher einer Gemeinschaft von der ersten zur zweiten/dritten Generation anwachsen, sich dann aber die Zahl der Lieder deutlich

reduziert. Hier spielen viele Faktoren hinein, nicht zum wenigsten die Frage nach dem Verbleib oder Nichtverbleib des Sonderliedgutes der eigenen Freikirche (siehe unten). Unter den Gesangbüchern klassischer Freikirchen ist nicht zufällig das der Herrenhuter Brüdergemeine immer noch das umfangreichste (1063 Lieder), denn nur in dieser Freikirche ist es zur Ausbildung einer besonderen Neben-Gottesdienstform „Singstunde“ gekommen.²⁷ Besonders hohe Eigentraditionsanteile an Liedgut haben auch die jeweils über 1000 Lieder umfassenden Bücher der rußlanddeutschen Evangeliumschröten-Baptisten-Brüdergemeinden, des Altpietistischen Gemeinschaftsverbandes in Württemberg sowie der Gemeindekreise, die die sogenannte Allversöhnung lehren.²⁸ Sonst sind Umfänge zwischen 500 und 750 die Regel. Lediglich sehr strengen Lehrauffassungen verpflichtete Gemeinschaften haben traditionell einen begrenzten Liederkanon.²⁹

Nichts ausgesagt ist mit der Umfangser-

- 26 Text (insgesamt zwei Strophen) von Ernst Gebhardt (Methodist), Melodie von Erwin Berner (Adventist). – Sehr bewußt gewählt ist auch der Eingang zum *Gesangbuch der Evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz* (1952), das – in gut calvinistischer Tradition mit einer Psalmenauswahl beginnend – wohl aus Gründen der theologischen Optik dem Psalm 5 (= Nr. 2) *Allein Gott in der Höh' sei Ehr* vorschaltet. – Das *Evangelische Kirchengesangbuch* (EKG) von 1950 beginnt in streng historisch-hymnologischer Abfolge seine Eingangsrubrik (s. u.) mit seinem ältesten Adventslied *Nun komm, der Heiden Heiland*. Demgegenüber bietet der *Vorentwurf* 1988 zum (neuen) *Evangelischen Gesangbuch*, bei prinzipiell gleichem Aufbau innerhalb der Liedgruppen, vorab außerhalb der Reihe *Macht hoch die Tür an*, offenbar aus Gründen des „Eindrucks“, den das 1. Lied eben hinterläßt, aber vielleicht auch, um nicht dem – als Vorangänger für deutschsprachige Gemeindelieder „wiederentdecken“ – Thomas Müntzer das erste Wort erteilen zu müssen, noch dazu direkt von Martin Luther (beider Lieder nach dem Jahr der Übersetzung angeordnet)!
- 27 Joseph Theodor Müller, *Die Singstunde der Brüdergemeine*. In: Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst 8, Göttingen 1903, S. 197–202. Vgl. auch Hans-Christoph Hahn und Hellmut Reichel (Hg.), *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760*, Hamburg 1977, S. 220–228: *Gesang, Singstunde*.
- 28 *Philadelphia-Lieder*. Herausgegeben vom Altpietistischen Gemeinschaftsverband in Württemberg, 10. Auflage, Reutlingen 1985. – Die Titel der Gesangbücher der anderen hier genannten, freikirchlichen Gemeinschaften s. Anhang.
- 29 In den verschiedenen Zweigen der Brüderbewegung (ohne die „Offenen Brüder“, die eine eigene Liederbuch-Tradition haben) sind verschieden umfangreiche Fassungen der *Kleinen Sammlung Geistlicher Lieder* in Gebrauch. Der Vorkriegsbestand von Nr. 1 (*Lobsinget dem Herrn*) bis Nr. 147 (*Herr, Dein Wort ist Geist und Leben*) ist aber allen Ausgaben als eine Art „Stammteil“ gemeinsam. Wenn nach Sitte der „Brüder“ in der „ersten Stunde“, also beim sogenannten „Brotbrechen“ („Feier am Tisch des Herrn“) jemand ein Lied vorschlägt (1. Korinther 14,26!), pflegt nur die Nummer angegeben zu werden. Die Liednummern sind deshalb hier besonders bedeutsam – ein frömmigkeitsgeschichtlich interessantes Phänomen! Die Ausgabe für die sogenannten „exklusiven“ Christlichen Versammlungen enthielt noch bis 1987 über den Stammteil hinaus nur 5 zusätzliche Lieder und wurde dann auf 180 Lieder erweitert (Christliche Schriftenverbreitung Hückeswagen). Aus der DDR liegt mir eine ältere *Erweiterte Sammlung geistlicher Lieder* ohne Noten mit 285 Liedern vor (Berlin/Plauen 1952). Die Brüdergemeinden im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden sowie die des Freien Brüderkreises (Dillenburg Richtung) benutzen seit 1959 (?; Ost) bzw. 1961 (West) eine Ausgabe mit 250 Liedern, zu der – eine weitere Generation später – 1990 ein weiterer Anhang von 50 Liedern (und 4 Austauschliedern im Stammteil!) hinzutritt. – Die derzeitige Schweizer Ausgabe der dortigen Christlichen Versammlungen umfaßt 245, von Nr. 1 an anders als in Deutschland geordnete Lieder (*Geistliche Lieder*, 8. erweiterte Auflage, Beröa-Verlag Zürich 1960).
- Das Gesangbuch der Evangelisch-altreformierten Kirche von 1951 enthält über den vollständigen Reimpсалter hinaus nur 29 Gesänge. Heute wird das *Evangelische Kirchengesangbuch, Ausgabe für die Evangelisch-reformierte Kirche Nordwestdeutschlands* (einschließlich vorgeschaltetem Psalter) benutzt, s. Beuker (s. Anm. 8), S. 114f.

mittlung über den Schatz an lebendigen Liedgut in der jeweiligen Gemeinschaft. Denn er speist sich nicht nur aus dem „offiziellen“ Gesangbuch, sondern aus mancherlei anderen Quellen: Chorliedern, Nebengesangbüchern, Privatliederbüchern und Hefen, freiem Singen von „neuen“ Liedern usw.

3.4.3. Haupttypen von Gesangbuch-Gliederungen

In weitaus höherem Maße ist der Aufbau typisch für den theologie- und frömmigkeitsgeschichtlichen Ort eines Gesangbuches bzw. einer Gesangbuchgeneration einer Gemeinschaft. Einige Liederbücher haben allerdings überhaupt keinen klar erkennbaren Grundriß, sondern sind still „vor sich hingewachsen“, so z. B. die verschiedenen Ausgaben der *Kleinen Sammlung Geistlicher Lieder* (Brüderbewegung). Manche Herausgeber haben in einer alphabetischen Ordnung Zuflucht gesucht.³⁰ Man behilft sich, wenn überhaupt, mit einem Sachregister. Doch üblicherweise haben auch freikirchliche Gesangbuchherausgeber sich der Aufgabe gestellt, daß zur Aufnahme in ihr Liederbuch vorgesehene Material irgendwie sinnvoll zu gliedern. In der Geschichte freikirchlicher Gesangbücher sind die auch sonst in der Gesangbuchtradition anzutreffenden Haupttypen erkennbar. Vorab sei bemerkt, daß im historischen Längsschnitt die drei Typen häufig nacheinander anzutreffen sind, es außerdem manche Mischformen gibt.

3.4.3.1. Heilsökonomische Gliederung

Dieser Gliederungstyp geht von der heimlichen Leitfrage aus: „Wer singt das Lied?“ oder auch: „Von welchem Menschen ist die Rede?“ Das Liedgut wird nach dem *ordo sa-*

lutis (Heilsweg) geordnet. Diese Art der Rubrizierung ist gemeinpietistisches Erbe. Sie geht letztlich zurück auf Johann Anastasius Freylinghausen, der in der Vorrede seines *Geistreichen Gesangbuches* von 1704 bemerkt: „Die Ordnung der Rubriken betreffend, so ist dieselbe einigermaßen so eingerichtet, wie es die Ökonomie unserer Seligkeit erfordert und mit sich bringt.“³¹ Nach diesem Schema sind geordnet: *Reichslieder*, *Gemeinschaftsliederbuch*, *Singt vom Heil in Jesus* (Freie Missionsgemeinde Schweiz), *Pfingstjubel*, *Liederbuch der Heilsarmee*, *der Ecclesia*, *Lieder der Gnade* (Elim), *Siegesklänge* (Hamburg) u. v. a. – Auch in den früheren Gesangbüchern der sogenannten klassischen Freikirchen (Methodisten, Baptisten, Freie evangelische Gemeinden; auch Siebenten-Tags-Adventisten) ist dieses Aufbauprinzip verwendet worden. Seine Spuren sind auch bei einem anderen Gliederungsprinzip in den Untergruppen noch immer deutlich erkennbar. Obwohl z. B. die erste *Glaubensstimme* der Baptisten (1849) dem folgenden Gliederungstyp angehört, war darin doch eine Rubrik enthalten „Die Geschichte des Menschen und des Christen“, die, vielfach untergliedert, den Heilsweg abschritt; in den *Gemeindeliedern* (1978) ist die Gruppe „Ruf zum Glauben“ mit der Unterteilung „Einladung / Buße und Glauben/Bekennnis“ zu nennen.³²

3.4.3.2. Dogmatische Gliederung

Hier wird gefragt: „Was wird in diesem Lied besungen?“ In gewisser Weise knüpft dieser Typ an die altprotestantische Tradition der „Katechismus-Gesänge“ an. In der Regel wird mit den Liedern „Von Gott“ begonnen. Vorgeschaltet sind bei calvinisti-

30 So die *Lobgesänge der Gemeinde*³1969, das Heft *Lobpreislieder der Anskar-Kirche* Hamburg 1989 sowie *Du bist der Herr. Eine Sammlung neuer geistlicher Lieder zum Lobpreis und zur Anbetung*, hg. von Martha und Helmut Trömel, Hochheim³1989. (Die erste Auflage 1988 erschien unter dem Titel *König ist Jesus allein*.)

31 Zit. nach Martin Schmidt/Wilhelm Jannasch, *Das Zeitalter des Pietismus* (Klassiker des Protestantismus VI), Bremen 1965, S. 122. (Ein Nachdruck erschien in Wuppertal 1988.)

32 Der Rubrikentitel „Ruf zum Glauben“ wurde von dem gleichnamigen (baptistischen) Liederheft (Untertitel: *Lieder für missionarische Gemeindefarbeit*), Kassel 1978, übernommen und ging außer in die *Gemeindelieder* auch in das Buch *Wir loben Gott* der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten (1982) über. „Ruf“ ist ein aus der Terminologie der Erweckungsbewegung stammendes Spezialwort für den evangelistischen Appell. Es kommt, wenn ich recht sehe, zuerst im Methodismus vor, und zwar in der inhaltlich gefüllteren Form „Gnadenruf“ (ein bei August Langen, *Der Wortschatz des deutschen Pietismus*, Tübingen²1968 nicht verzeichnetes Kompositum). Vgl. auch die Bildung „Aufruf (zur Entscheidung)“; den Namen der Gruppe „Die Rufer“ (ursprünglich ein „Arbeitskreis für evangelistische Gemeindefarbeit“ mit eigenen „Rufer-Liedern.“) Auch die frühere Bezeichnung eines Zweiges des C. Bertelsmann Verlages „Der Rufer“ (heute: Gütersloher Verlagshaus) läßt noch die ursprüngliche Verwurzelung des Unternehmens in der Minden-Ravensbergischen Erweckung erkennen.

schem Einfluß „Nachbildungen von Stellen der Heiligen Schrift“, also Psalmen und gegebenenfalls „andere Schriftstellen“.³³ Eine Kombination mit dem Gliederungstyp „Heilsweg“ ist in den freikirchlichen Gesangbüchern nicht selten. Während, wie oben belegt, der heilsökonomische Aufbau bei erwecklich orientierten Gemeinschaften noch in neueren Liederbüchern in Erscheinung tritt, ist der der Dogmatik verpflichtete Typ fast ganz außer Gebrauch gekommen. Soweit ich sehe, ist er zuletzt im *Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine* und im *Gesangbuch der (deutsch-kanadischen) Mennoniten* verwendet worden, beide 1967 erschienen. Beispiele früherer Verwendung: *Glaubensstimme* 1849 und 1894; *Gesangbuch der Bischöflichen Methodistenkirche* 1926; *Gemeindepsalter* 1931 (kombiniert).

Eine etwas kuriose Variante bildete die *Glaubensstimme* von 1950, die einen Einzeltopos der Dogmatik zum Hauptgliederungsprinzip erhob: die *Gemeinde*, mit folgender Unterteilung: *die betende/verkündende/erlebende/kämpfende/feiernde/pilgernde/misionierende Gemeinde*.

3.4.3.3. Liturgische Gliederung

Bei diesem Gliederungstyp steht der Anlaß und Ort im Vordergrund, zu dem ein Lied gesungen wird. Man könnte ihn, im Blick auf einige Freikirchen eher zutreffend, auch den funktionalen Typ nennen. Das Grobraster des Evangelischen Kirchengesangbuchs von 1950 – in Fortschreibung des Deutschen Evangelischen Gesangbuchs von 1915 bzw.

1926 ff. – gehört diesem Typ an: Kirchenjahr/Gottesdienst/Lieder für jede Zeit/Lieder für besondere Zeiten. Nach diesem Modell sind (mit Varianten) auch neuere freikirchliche Gesangbücher aufgebaut: *Gesangbuch der Evangelisch-methodistischen Kirche* 1969, *Gesangbuch der süddeutschen Mennonitengemeinden* 1969, *Zionsharfe* der Gemeinschaft evangelisch Taufgesinnter (Schweiz) 1974, *Gemeindelieder* des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden und des Bundes Freier evangelischer Gemeinden 1978.

3.5. Auch die **Gesangbuch-Beigaben** sind eine Studie wert, angefangen bei der Frage, ob z. B. den Liedern Verfasserangaben beigegeben oder – vielleicht bewußt – dem Benutzer vorenthalten worden sind. Sind hymnologische Register enthalten? Gibt es Gottesdienstordnungen, Lesungen, Verfasserregister, Sachregister, Verzeichnisse von Parallelmelodien, Bildschmuck? All dies kann in der Darstellung nicht unberücksichtigt bleiben.

3.6. Ebenso ist die äußere **Gesangbuch-Gestaltung**, vor allem die Typographie, aussagekräftig. Ein Beispiel: Es wird einem aufmerksamen Beobachter nicht verborgen bleiben, daß das EKG-West (als zuletzt erschienene EKG-Ausgabe) auf die Gestaltung der *Gemeindelieder* eingewirkt hat, diese wiederum in noch stärkerem Maße auf das Gesangbuch *Wir loben Gott* der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten. – Eine Marginalie am Rande: Mir fiel auf, daß die bei

33 So die *Glaubensstimme* 1849, die zunächst unter der genannten Überschrift eine Auswahl von Psalmliedern und danach zehn weitere Bibellieder bringt. Nicht erst „das in vielem epochemachende holländische evangelische Einheitsgesangbuch von 1973, das *Liedboek voor de kerken*, (hat) eine großartige Entdeckung gemacht (...), wenn es dem reformierten Psalter im Teil mit den ‚*Gezangen*‘ noch vor den Liedern zum Kirchenjahr einen 115 Nummern zählenden Abschnitt ‚*Bijbelliederen*‘ folgen läßt“ (Markus Jenny, *Lied* [s. Anm. 19] S. 61). Die gleiche Idee, wenn auch nicht konsequent durchgeführt (s. weitere Zuordnungen im Register!) hatte bereits vor 150 Jahren Julius Köbner. – In Köbners *Glaubensstimme* folgten dann Lieder über „Grundlehren des Christentums“, die er bezeichnenderweise mit der Untergruppe „Das Wort Gottes“ eröffnet. Im Vorwort zu seiner (nicht gedruckt erschienenen) Revision der *Glaubensstimme* 1882 bemerkt Köbner: „Sollte aber die Glaubensstimme unsere Theologie abbilden, so mußte auch notwendig die bisherige Einteilung beibehalten werden, denn diese ist nichts Anderes, als eine durch Rubriken dargestellte Theologie der Baptisten. (...) Sie lehnen sich (und das ist ihre Eigenthümlichkeit) an nichts traditionell Bestehendes; daher ist bei ihnen das Wort Gottes das Erste, aus welchem die Begriffe von Gott, von Heil usw. fließen.“ Ganz entsprechend beginnt auch das Glaubensbekenntnis der deutschen Baptisten (von der Vorform Hamburg 1837 über die geschichtliche bedeutendste Ausgabe 1847 bis zu deren revidierter Fassung 1912) nach reformierter Tradition mit dem Artikel „Vom Worte Gottes“. Der Verlagsdirektor der zweiten baptistischen Generation, Philipp Bickel, aber notiert zu Köbners Voranstellung der Lieder vom Wort Gottes: „Ich bin anderer Ansicht. Man sollte mit Gott anfangen, nicht mit Gottes Wort. Er war doch eher als seine Schöpfung usw.“. In diesem Sinne beginnt dann die *Neue Glaubensstimme* (1894) mit der Rubrik „Lob und Anbetung des dreieinigen Gottes“. (Köbners Revisionsentwurf befindet sich im Oncken-Archiv Hamburg.)

Konfirmations- und Hochzeitseinbänden kirchlicher Gesangbücher typischen privaten Spruch-Prägungen auf dem äußeren Umschlag – ein m. W. noch nicht ausgewerteter Spiegel der Volksfrömmigkeit – im freikirchlichen Bereich so gut wie kein Gegenüber hat. Hier findet man allenfalls Namensprägungen.³⁴

3.7. Eine Darstellung der **Gesangbuch- und überhaupt Liedgut-Rezeption** in den Freikirchen kann hier ebenfalls nur als Aufgabe genannt werden. Schon der Prozeß der Einführung, um nicht zu sagen Durchsetzung eines Gesangbuches ist ein vielschichtiger Vorgang, und schwer zu erfassen allemal, insbesondere aufgrund der Autonomie der Ortsgemeinden bei kongregationalistisch verfaßten Freikirchen. Darüberhinaus wäre von der Verwendung des Liedgutes „in Gemeinde und Haus“, in Unterricht und bei freien Versammlungen zu handeln, in Chören und Jugendkreisen mit ihren oft eine Vorreiterrolle

spielenden Liedern und Liederbüchern. Auch der Prozeß der langsamen Revision bzw. auch Ablösung eines Gesangbuchs durch ein anderes wäre zu untersuchen. Schließlich das Echo des Liedgutes im Leben der Menschen (Biographien!) sowie in der Literatur – ein weites Feld.³⁵

4. Weitere Arbeitsgebiete

sind das Verhältnis von *Liedgut und Sprache* sowie die *musikalische Gestalt der Lieder und -Bücher*. Zu beiden Feldern müßten sich Fachleute äußern.³⁶ Vorbildlich erscheinen mir hierzu neuere amerikanische freikirchliche Lehrbücher der Hymnologie, die stets mehrere Autoren gemeinsam erarbeitet haben, mindestens ein Theologe und ein Musikwissenschaftler.³⁷

Nachdem bisher schwerpunktmäßig die Aufgabenbeschreibung freikirchlicher Hymnologie von dem ausging, was vor der Hand ist, den Gesangbüchern als solchen, soll nun von ihrer inneren Gestalt die Rede sein.

34 Der Beitrag der Freikirchen zum Thema „Gesangbuch als Kultgegenstand“ dürfte mager ausfallen. Nur am Rande sei die jeder Interpretation offene Beobachtung mitgeteilt, daß die Kunden aus dem Raum der Freien evangelischen Gemeinden, verglichen mit solchen aus Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden, überproportional viele Lederausgaben des gemeinsamen Gesangbuches *Gemeindelieder* beziehen.

35 Die in vier Auflagen anonym erschienene, betont antibaptistische Erzählung *Wiedertaufe oder Taufe? Lebens- und Bekehrungsgeschichte eines getauften Christen (Baptisten) im Warthebruch*, Berlin o. J. (um 1860), beginnt mit zwei Strophen eines Liedes von Julius Köbner, und auch sonst spielen in der Handlung, genauer: in der in Geschehnisse und Gespräche umgesetzten apologetischen Argumentation Lieder und Liedfassungen aus der *Glaubensstimme* eine erhebliche Rolle. –

In dem hundert Jahre später erschienenen Roman *Levins Mühle. 34 Sätze über meinen Großvater* (Berlin 1964; auch als Fischer Taschenbuch 956) von Johannes Bobrowski, teilweise – der Herkunft des Verfassers entsprechend – in baptistischem Milieu angesiedelt, begegnet man auf Schritt und Tritt Spuren von Erwerkliedern. Unnachahmlich, wenn auch nicht gerade wohlwollend beschreibt Bobrowski den Gesang des Heilshildes *O Seele, komm eilend zum Kreuze* auf einem „Sommerfest der Baptistengemeinde Neumühl“ (Fischer Tb. 125). Auch andere Details „stimmen“. So ist (S. 21) davon die Rede, daß „am Sonntag in der Kapelle gesungen“ (wird), „aus der Glaubensstimme oder Evangeliumssänger, aber am meisten auswendig“.

36 Literatur hierzu ist über die in Anm. 11 genannten Lexika-Artikel leicht zu finden. Besonders lehrreich: Ingeborg Waltraud Sauer-Geppert, *Sprache und Frömmigkeit im deutschen Kirchenlied. Vorüberlegungen zu einer Darstellung seiner Geschichte*, Kassel 1984. –

Die in den freikirchlichen Gesangbüchern verwendeten Textfassungen können nur nach genauer Erhebung und Kenntnis der verwendeten Quellen einerseits und der eventuellen Änderungen zugrundeliegenden Kategorien andererseits richtig beurteilt werden. In neuester Zeit geht unter dem Einfluß des EKG, dann aber vor allem des „Willinger Kanons“ und schließlich der Ergebnisse der *Arbeitsgemeinschaft für Ökumenisches Liedgut* (AÖL) der Trend in Richtung Übernahme von gemeinsamen Fassungen. Dies ist m. E. nur zu begrüßen. Trotzdem wird es wohl immer (ähnlich wie schon beim katholischen *Gotteslob*) bei – hoffentlich begründeten – Varianten bleiben, da keine (Frei-)Kirche bzw. Gesangbuchkommission aus der Verantwortung für „ihr Liedgut“ entlassen werden kann. –

Ein aktuelles Problem stellen die zensurbedingten Abweichungen (ganze Lieder, Strophen oder bestimmte Autoren betreffend) zwischen Gesangbuchausgaben der DDR und den entsprechenden der Bundesrepublik dar. Beim *Gesangbuch der Evangelisch-methodistischen Kirche* West 1969 – Ost 1971 sind es mindestens sieben, bei den *Gemeindeliedern* (EFG/FeG) West 1978 – Ost 1980 drei Fälle.

37 Harry Eskew/Hugh T. McElrath, *Sing with Understanding. An Introduction to Christian Hymnology*, Nashville 1980. – William J. Reynolds/Milburn Price, *A Survey of Christian Hymnody*, Carol Stream 1987. – Aus dem baptischen Raum seien ferner zwei Themenhefte der Zeitschrift „*Review and Expositor*“ zu *The Church an Musical Expression* und *The Song of the Church* (Louisville, Kentucky, Vol. 69/2, 1972; 87/1, 1990) genannt.

5. Freikirchliches Liedgut als Spiegel von Theologie und Frömmigkeit

Im folgenden geht es mir lediglich darum, die Notwendigkeit historischer und theologischer Analysen freikirchlichen Liedgutes und Singens vor Augen zu stellen. Ich tue dies mit einigen Hinweisen, die z. T. als Bauelemente für die spätere Darstellung freikirchlicher Hymnologie dienlich sein können, z. T. auch nur Späne von der Hobelbank sind.

5.1. Biblizität

Das Liedgut der Freikirchen ist in aller Regel von einem hohen Grad an Bibelbezogenheit gekennzeichnet. Welche biblischen Akzente sich dabei besonders im eigenen oder übernommenen Liedgut niederschlagen, ist von Freikirche zu Freikirche verschieden. Gemeinsam ist allen das Ziel, biblisch begründeten Erkenntnissen im Lied Raum zu geben und über das Lied zu vermitteln. Karl Dahn konstatierte im Blick auf das methodistische Erweckungslied generell „eine starke Anlehnung an biblische Bilder und Texte“.³⁸ Und speziell zu Charles Wesley stellte Frank Baker fest, daß viele seiner Lieder mit einer persönlichen Erfahrung beginnen, aber sich dann schnell der biblischen oder lehrmäßigen Substanz zuwenden.³⁹ Es scheint geradezu typisch für Wesley zu sein, daß er das Persönliche mit dem Objektiven, das Zeitgenössische und Erfahrungsmäßige mit dem Historischen, Biblischen und Lehrmäßigen verbindet.⁴⁰ Ob dies auch für andere freikirchliche Liederdichter gilt, wäre in Einzeluntersuchungen zu präzisieren oder zu modifizieren.

5.2. Identität

Alle Freikirchen haben früher oder später vor der Notwendigkeit eines eigenen Gesangsbuches gestanden, in dem das Liedgut zusammenzufassen war, das ihrem Erleben und ihrer Eigenart entsprach. Häufig bildeten in den eigenen Kreisen entstandene Lieder und dann Privatliederbücher die erste Stufe. Der Zustrom von Liedgut aus der eigenen „Blutgruppe“ ist verschieden stark, je nach dem

Grad etwa der Verflechtung mit außerdeutschen Wurzeln oder der Einbindung in andere zeitgenössische Frömmigkeitsströmungen. Bei einigen Freikirchen, z. B. den verschiedenen methodistischen Zweigen, scheint der Anteil an Übersetzungen aus dem angelsächsischen Raum zu Beginn relativ hoch gewesen zu sein, ebenso bei der Christlichen Versammlung und bei den Adventisten, während bei den Baptisten der deutsche „Eigenanteil“ (Köbner) sowie die Übernahme aus – in diesem Falle – der Herrnhuter Brüdergemeine (durch Vermittlung G. W. Lehmanns) ungewöhnlich hoch ist.

Fast alle Freikirchen in Deutschland haben in der ersten, spätestens zweiten Generation „ihren Dichter“ gehabt: Die Herrnhuter Brüdergemeine Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und Christian Gregor (u. v. a.); die Bischöflichen Methodisten Ernst Gebhardt, dann August Rücker; die Evangelische Gemeinschaft Gottlieb Fülle; die Baptisten Julius Köbner; die Freien evangelischen Gemeinden Hermann Heinrich Grafe; die Christliche Versammlung Julius Anton von Poseck und Carl Brockhaus; die Siebentags-Adventisten Erwin Berner und als Übersetzer Kurt Sinz; die Pfingstgemeinden Jonathan Paul und Margarete von Brasch; die sogenannten „Allversöhner“ Karl Geyer und Adolf Heller.

Auffällig ist, daß die Lieder der „eigenen Dichter“ in der Regel nur im engeren eigenen Kreis angenommen worden sind. Das Sondergut war offensichtlich nicht von der Art, daß andere danach gegriffen hätten. Wanderungsbewegungen lassen sich nur bei enger historischer und z. T. geographischer Nähe der ersten Generation beobachten (Baptisten/Mennonitenbrüdergemeinden/Adventisten) beziehungsweise im Zusammenhang mit kirchlichen Zusammenschlüssen (Baptisten/Bund freikirchlicher Christen = Teile der Brüderbewegung; die verschiedenen Zweige des Methodismus). Eine Ausnahme (abgesehen von den Herrnhutern) bilden die aus zahlreichen (27!) Sammlungen bekannten Lieder und Übersetzungen Ernst Gebhardts, der als Hauptvertreter des Erwe-

38 Dahn (s. Anm. 10), S. 178.

39 Bei James I. Warren Jr., *O for a thousand tongues; the history, nature, and influence of music in the Methodist tradition*, Grand Rapids 1988, S. 62.

40 ebd.

Ausnahme Gebhardt

kungsliedes gewissermaßen „allen gehört“, sowie Texte von Heinrich Hermann Grafe.⁴¹

Festzustellen ist ferner, daß von Generation zu Generation der Anteil der Lieder aus der eigenen ersten Dichtergeneration abnimmt. Hierzu eine Anekdote.

Das älteste methodistische Gesangbuch *A Collection of Hymns for the Use of the People, Called Methodists* (1780) enthielt bei 527 Liedern 486 von Charles Wesley (von dem es insgesamt 6000 Lieder gibt, die er in 63 Liedersammlungen hinterlassen hat). Als die amerikanischen Methodisten 1935 ein neues Gesangbuch erhalten sollten, erschien der Entwurf dazu manchem als Skandal. Nicht nur, daß Wesleys *O for a thousand tongues to sing* von seinem angestammten ersten Platz verdrängt war, es waren überhaupt „nur noch“ 54 Lieder von Charles Wesley enthalten. Ein Bischof bemerkte mit zitternder, tränenreicher Stimme: „Brethren, Brethren, consider, what you are doing to Charles Wesley!“ Einer der so Angesprochenen entgegnete trocken: „Gentlemen, I believe, we are saving his reputation.“⁴²

Rechnet man zum Eigenanteil außer dem Liedgut aus der Feder eigener Autoren frömmigkeitsmäßig verwandte Texte der eigenen Entstehungszeit, also hier des 19. Jahrhunderts hinzu, so lag (bis 1950) deren Gesamtanteil bei 40 %, während der Bestand aus Reformation und Gegenreformation nur 4 % ausmachte. (Spiegelbildlich dazu der Stammanteil des EKG von 1950: 44 % aus Reformation und Gegenreformation, 4 % aus dem 19. Jahrhundert.⁴³) Heute liegt der Anteil des eigenen Ursprungs-Jahrhunderts bei den Freikirchen bei etwa 25 %.

Wie intensiv sich im Liedgut einer Freikirche neben ihrer Frömmigkeit ihre spezielle theologische Identität widerspiegelt, hängt natürlich ganz davon ab, wieviel theologisches Eigenprofil sie hat. Ein Vergleich der in

den jeweiligen Glaubensbekenntnissen oder in einer anderen Form niedergelegten Lehrauffassungen mit dem Liedgut wäre zunächst wohl für jede Freikirche gesondert durchzuführen. Dabei ist auf jeden Fall der theologiegeschichtliche Gesamtkontext zu berücksichtigen. Besonders ertragreich dürften Spezialstudien sein, die sich denjenigen Lehrstücken widmen, die in der Theologie einer Freikirche einen besonderen Rang einnehmen, also etwa Universalismus und Heilungslehre bei den Methodisten, Gemeinde und Taufe bei den Baptisten, Pneumatologie bei der Pfingstbewegung, Sabbattheologie und Eschatologie bei den Siebenten-Tags-Adventisten usw. – Sowohl vergleichende Untersuchungen in Gestalt eines konfessionskundlichen Querschnitts als auch Längsschnitte, die der theologischen Entwicklung innerhalb der Geschichte einer Freikirche nachgehen, sollten nicht nur die Glaubensbekenntnisse, sondern eben auch, baptistisch formuliert, die „Glaubensstimmen“ zugrundelegen. – Soviel zum Thema eigene Identität.

5.3. Affinität

Unter diesem Stichwort läßt sich der zweite Zustrom zusammenfassen, von dem die meisten freikirchlichen Gesangbücher gespeist worden sind. Ein Blick in die Verfasserverzeichnisse gibt darüber Auskunft, daß die Freikirchen eine besondere Affinität zum Liedgut des Barockpietismus besitzen, teilweise stärker zu den Herrnhutern hin (Baptisten), teilweise zum niederrheinischen Pietismus (Tersteegen!, Freie Evangelische Gemeinden), teilweise zur schwäbischen Ausprägung (Hiller!, Evangelische Gemeinschaft; süddeutsche Mennoniten). Das gleiche Bild ergibt sich, wenn man die bis 1950 traditionell „starken“ Rubriken besieht: *Heilsweg* (vgl. oben 3.4.3.1.) und *Jesus-Lieder*. Denn der „persönliche Glaube“ an den „persönlichen Heiland“ verbindet die

41 Grafe ist m. W. der einzige Freikirchler der ersten Generation, von dem ein Lied in ein kirchliches Gesangbuch gelangte, wenn auch nur unter die Geistlichen Volkslieder: Im *Evangelischen Gesangbuch für Rheinland und Westfalen* von 1931 findet sich sein Lied *Darf ich wiederkommen mit der alten Schuld* (versehen mit der ungeeigneten Melodie von *Freiheit, die ich meine*; vgl. dagegen Gemeindepsalter 1931, Nr. 199/ *Gemeindelieder* 1978, Nr. 348 var.).

42 Warren (s. Anm. 39), S. 309 Anm. 34.

43 Zu beachten ist, daß „in manchen Regionalteilen des EKG das Erbe des Pietismus und der Erweckungsbewegung stark in den Vordergrund gerückt ist“, s. besonders die Ausgaben Württemberg und Pfalz. Dies ist eines der Ergebnisse der Untersuchung von Heinrich Riehm, *Die Lieder in den Regionalteilen des Evangelischen Kirchengesangbuches*, in: *Musik und Kirche* 50, Kassel 1980, S. 175–183, Zit. S. 179.

neopietistischen Freikirchen mit dem älteren Pietismus. Hinzu kommen noch die für beide Frömmigkeitsgruppen typischen Schwerpunkte *Gemeinschaft* sowie *Pilgerstand*.

5.4. Aktivität

Mit Ausnahme der älteren Freikirchen der Mennoniten und Herrnhuter Brüdergemeine sowie der konfessionellen Freikirchen (Alt-Lutheraner, Altreformierte) sind die anderen mehr oder weniger Kinder der angelsächsischen Erweckungsbewegung. Deren Aktivität, um nicht zu sagen Aktivismus, hat sich nicht zuletzt im Liedgut niedergeschlagen, das ja in Form des Erweckungsliedes geradezu Instrument der Bewegung war. Auch wenn die deutschen Baptisten der ersten Generation sich vor allem aufgrund ihrer calvinistischen Prägung eine große Zurückhaltung gegenüber diesem Liedgut auferlegten, sind sie, wie die übrigen schon in der ersten, spätestens in der zweiten Generation, durch deutsch-amerikanische Einflüsse voll vom erwecklichen Liederfrühling des ausgehenden 19. Jahrhunderts miterfaßt worden. Die größte Breitenwirkung erzielten hier ohne Frage die Methodisten, deren vor allem durch den „deutschen Sankey“ Ernst Gebhardt übersetzt und durch ihn selbst reich vermehrtes evangelistisches Liedgut bis weit in kirchliche Kreise (Gemeinschaftsbewegung) hinein epochemachend wirkte.⁴⁴ Immer neue *Heilslieder* in immer neuen Sammlungen wurden angeboten. Einige davon zählten fortan zum festen bleibenden Bestand in den Freikirchen. Beispiele zu nennen muß ich mir versagen (man vergleiche aber die auf S. 7 wiedergegebene Liste aus der weltweiten Christenheit). Inhalt und Zielrichtung dieser Lieder ist Titeln der einschlägigen Sammlungen zu entnehmen: *Frohe Botschaft*, *Evangeliumslieder*, *Weckstimme*,

Komm-Lieder usf.⁴⁵ Ursprünglich in den Sonntagschulen beheimatete Gospelsongs fanden hier ebenso Aufnahme und Verbreitung wie – erstmalig in Deutschland – zu Evangelisationsliedern umgearbeitete und mehr schlecht als recht übersetzte, im Zusammenhang einer Tournee der *Jubilee Singers* bekanntgewordene Spirituals.⁴⁶

Da das evangelistische Liedgut naturgemäß weniger im traditionellen Gemeindeleben als in Sonderveranstaltungen (Evangelisationswochen) seinen Platz hat, bildete sich eine gewisse Doppelgleisigkeit im Bereich des Singens heraus und führte gelegentlich zur parallelen Benutzung zweier Liederbücher. So trat z. B. neben deren *Gesangbuch* bei der Evangelischen Gemeinschaft das Buch *Heilslieder für Evangelisations- und Gebetsversammlungen*, in der Bischöflichen Methodistenkirche *Vom Lebensquell*. Bei den Baptisten waren es neben der *Glaubensstimme* der *Evangeliumssänger*, in seinen Teilen I und II eine Übersetzung der amerikanischen *Gospelhymns* von Ira D. Sankey, dem Herausgeber der weltberühmten *Sacred Songs and Solos*, bewerkstelligt von dem Deutschamerikaner Walter Rauschenbusch (zu dessen Lebenswerk also durchaus nicht nur das Programm eines Social Gospel gehört).

Unmittelbar aus den Evangelisationskampagnen hervorgegangen ist auch die Singeform des Chorus, den man als „Refrain ohne Lied“ charakterisieren könnte.

5.5. Spiritualität

Stärker auf die persönliche Frömmigkeit des Einzelnen ausgerichtet ist das Liedgut der Heiligungsbewegung, die sich um 1875 gewissermaßen als „Vertiefung“ der Erweckungsbewegung einstellte, und das der sog. Waliser Erweckungsbewegung (1904/05).

44 s. Anm. 7.

45 Viele einschlägige Liederbücher listet Schulz, Bedeutung S. 9–18 (S. Anm. 7) auf. Weiteres zur Sache bei Günter Balders, *Kommt, stimmt alle jubelnd ein: Gott hat uns lieb. Evangelistisches Singen – früher*. In: Blickpunkt Gemeinde, Kassel 1982, Heft 3, S. 5–14. – Vgl. auch Otto Riecker, *Erwecklich singen? Wert und Bedeutung erwecklichen Singens*, Stuttgart 1967. – Walter Schulz, *Geistlicher Aufbau*, Stuttgart 1970, S. 115–134; *Hymnologie auf pneumatischer Grundlage*. – Kritisch: Thust, *Kirchen-Lied* (s. u. Anm. 54) S. 566ff.

46 Der Einfluß der Sonntagsschulen und insbesondere ihrer Lieder auf die freikirchliche Frömmigkeit (und darüber hinaus!) bedürfte dringend einer fundierten Untersuchung.

Frühe Spiritualübertragungen in Deutschland: Ernst Gebhardt (Hg.) *Jubiläumssänger. Ausgewählte amerikanische Negerlieder in deutschem Gewand nebst anderen beliebten Hymnen*, Basel 1. Aufl. 1875, 42. Auflage (!) 1921. – *Neue Chorgesänge. Eine Sammlung von Psalmen, Lobgesängen und geistlichen lieblichen Liedern*. 5. Aufl. Hamburg 1893 (darin verstreut acht von J. Jochimsen übersetzte Stücke zu sog. „Neger-Melodien“).

Manches Lied aus diesem Strom (Dora Rappard, Hedwig von Redern) hat auch freikirchliche Frömmigkeit mitgeprägt, jedoch m. E. nicht in dem Maße wie die genuin der Heiligungsbewegung zuzuordnende Gemeinschaftsbewegung. Von herausragender Bedeutung für die Vermittlung des entsprechenden Gedanken- und damit Liedgutes wurden die Blankenburger Allianzkonferenzen (*Blankenburger Lieder*). In diesem Zusammenhang sind die nächsten Verwandten freikirchlicher Gesangbücher zu nennen, die *Reichslieder*, der *Retzungsjubel*, die *Siegelieder*, der *Evangelische Psalter* sowie das *Gemeinschaftsliederbuch*.⁴⁷

Die Erweckungs- bzw. Heiligungsbewegung als konfessionsübergreifende Strömungen haben somit beide auf die Freikirchen zum Teil mitbegründend, zum Teil nachträglich prägend eingewirkt. Dies gilt nicht für die nächste „Abzweigung“ – die Pfingstbewegung. Ihr Liedgut bedarf – ähnlich dem der Christlichen Versammlung und der Heilsarmee – einer gesonderten Untersuchung. Der Sondergutanteil liegt in allen drei Fällen bei mindestens 25 %.

Erweckungs- und Heiligungsbewegung haben den mit der pietistischen Tradition bereits vorgegebenen Zug zur Erlebnisfrömmigkeit erheblich verstärkt, mit allen seinen Stärken (Entscheidung; aktives Bekenntnis) und Schwächen (Individualismus; introvertierte Frömmigkeit). Hierzu eine unter Hymnologen nicht sonderlich wohlgeleitene, dennoch beliebte und bei genügend breiter Basis durchaus aussagekräftige „Spielerei“: Eine rein zahlenmäßige Gegenüberstellung der mit *Wir* oder *Ich* beginnenden Lieder.

Daß ein Lied mit dem Wörtchen *Ich* beginnt, ist an sich noch kein Hinweis auf einen zu erwartenden höheren Grad von Individualismus. In der Regel handelt es sich vielmehr um das überindividuelle *Ich*, dank dessen sich spätere Beter und Sänger einen Text aneignen können. Lehrreich sind hierfür etwa die Psalmen der Bibel (*Ich will den Herrn loben allezeit; Ich liebe den Herrn,*

denn er hört die Stimme meines Flehens; Ich freue mich im Herrn) oder auch die Texte von Paul Gerhardt (*Ich singe dir mit Herz und Mund; Ich steh an deiner Krippen hier*). Umgekehrt begegnet ein *Wir* als Anfangswort in der Geschichte des Kirchenliedes generell seltener, u. a. deswegen, weil in Aufnahme der Sprache der Psalmen die Gemeinde zunächst *angeredet* wird („Kommt und laßt uns ...“), bevor sie einstimmt. Im übrigen ist unter den verschiedenen Ich- bzw. Wir-Aussagen von Liedern (nicht nur bei ihren Eingängen) zu differenzieren.⁴⁸

Legt man nun aber für die vereinfachende Zählung nach Liedeingängen die von Koch, *Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs* (1877) erfaßten etwa 6000 Liedanfänge zugrunde, so ergibt sich als Durchschnittswert für den Zeitraum 16.–19. Jahrhundert das Verhältnis 64 *Wir* : 263 *Ich*, d. h. groß gerechnet 1:4.

Gesangbuch (GB)	Jahr	Wir : Ich
leben und loben (EmK Anh.)	1987	1 : 0,5
Gotteslob Osnabrück (kath.)	1975	1 : 0,6
Hymnologium (kath.-apost.)	1939	1 : 1,4
GB der EmK	1969	1 : 1,5
EKG-Stammteil	1950	1 : 1,6
EKG-West	1969	1 : 1,8
Wir loben Gott (STA)	1982	1 : 2,2
Gemeindelieder (EFG/FeG)	1978	1 : 2,3
GB der Ev. Gemeinschaft (Meth.)	1932	1 : 2,5
GB der Bischöfl. Methodistenkirche	1926	1 : 2,7
Zions-Lieder (STA)	1935	1 : 3
GB der Mennoniten (süddt.)	1972	1 : 3,6
Glaubensstimme (EFG)	1950	1 : 3,7
Gemeindepsalter (FeG)	1931	1 : 3,7
Liederbuch der Ecclesia	1958	1 : 4
Geistliche Lieder (Brüder)	1961	1 : 6
Retzungsjubel	1906/12	1 : 9,5
Lieder der Gnade (Elim)	1930	1 : 10
Pfingstjubel	1925/60	1 : 13,8

47 Vgl. hierzu u. a. Walter Schulz, *Reichs-Sänger. Schlüssel zum deutschen Reichsliederbuch*, Gotha 1930. – Theophil Bruppacher, *Was töricht ist vor der Welt. 48 Gemeinschaftslieder erläutert*, Bern 1959. Kritisch: Eberhard Weismann, *Hymnologische Koexistenz?* In: *Musik und Kirche* 30, Kassel 1960, S. 199–203 sowie Markus Jenny, *Wertmaßstäbe für das Gemeinschaftslied*, in: *Musik und Gottesdienst* 14, Zürich 1960, S. 79–82.

48 Vgl. hierzu die tiefergreifenden Ausführungen von Jenny, *Lied* (s. Anm. 19). S. auch Thust, *Kirchen-Lied* (s. u. Anm. 54), S. 644–650.

5.6. Qualität

James Warren stellte im Blick auf die Entwicklung des Liedguts der amerikanischen Methodisten einen deutlichen Trend fest: „From public taste to aesthetic quality.“⁴⁹ Genau dies gilt auch für die Freikirchen im deutschsprachigen Raum. Galt für die erste Zeit: „Das Streben nach Unmittelbarkeit öffnete der Augenblickseingabe manche Tür“⁵⁰, so haben alle Freikirchen im Laufe der Jahre mehr und mehr das gewachsene, bewährte gemeinevangelische Liedgut entdeckt und liebgewonnen. Aber nicht nur aus „ästhetischen“ Gründen. Auch theologische Reflexion dürfte dabei eine Rolle gespielt haben. Immer gewissenhafter ist nicht nur die Frage „Was taugt?“, sondern auch „Was trägt?“ bedacht worden. Damit soll nicht der Stab über die Gesangbuchherausgeber der je ersten Generation gebrochen werden. Die der Erweckung verbundenen Freikirchen standen weithin in einem teils ihnen aufgezwungenen, teils von ihnen betont gepflegten Gegensatz zur Institution „Staatskirche“ mit allen deren zeitgenössischen Ausprägungen. Eine Übernahme rationalistischer Lieder oder Lied-„Verbesserungen“ verbot sich z. B. für die frühen freikirchlichen Gemeinden von selbst. Es wäre im einzelnen zu untersuchen, wann und aufgrund welcher Quellen der stärkere Zustrom der evangelischen Kernlieder einsetzte.

Eine Liste der „vorherrschenden“ Liederdichter innerhalb der je eigenen Hymnodie und im Vergleich der Freikirchen untereinander ist in dieser Hinsicht äußerst lehrreich. So finden sich in den baptistischen Gesangbüchern von 1849/1894/1950/1978 Lieder des Baptisten Julius Köbner: 63/49/23/3; Lieder Zinzendorfs: 37/30/17/6; Lieder des Herrnhuters Johann Baptist von Albertini: 37/14/1/0; Lieder Paul Gerhardts hingegen: 6/15/25/25. Ein Beispiel aus einer späteren Generation: August Rücker ist im von ihm mitherausgegebenen Gesangbuch der Bischöflichen Methodistenkirchen von 1926 35mal, 1969 (EmK) nur noch 11mal vertreten, Paul Gerhardt hier 22- bzw. 30mal;

Gottlieb Fülle im Gesangbuch der Evangelischen Gemeinschaft 1932 22mal, 1969 (EmK) nur noch 3mal.

Auch die „Auslagerung“ von Erweckungs- und Heiligungsliedern in eine Sonderrubrik am Ende der Gesangbücher spricht Bände (Glaubensstimme 1950: *Heilslieder*; EmK 1969: *Aus der Väter Tagen*; STA: *Lieder der Väter*). Zu einer anderen Lösung bekennen sich die *Gemeindelieder*: Hier sind die beibehaltenen Lieder dieser Art konsequent nach funktionalen und inhaltlichen Gesichtspunkten auf die entsprechenden Rubriken verteilt worden.

Wie fest der Platz der evangelischen Kernlieder auch in den Gesangbüchern der meisten Freikirchen inzwischen ist, zeigt eine Liste der Liederdichter nach der Häufigkeit ihres Vorkommens. Zugrunde liegt eine Auszählung von zwölf evangelischen – landes- und freikirchlichen – Gesangbüchern. Unter den fünf jeweils am häufigsten vertretenen ist Paul Gerhardt 12mal, Gerhard Tersteegen 9mal, Martin Luther, Philipp Spitta, Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und Philipp Friedrich Hiller je 6mal. (Unberücksichtigt bleiben mußten hier die Liederbücher der Brüderbewegung, der Heilsarmee und der Pfingstbewegung, da sie, offensichtlich identitätsorientiert, beharrlich an den „grassroots“ festhalten.)

Einigermaßen mühsam, aber noch aussagekräftiger, weil auch Einzellieder berücksichtigt, wäre eine detaillierte Aufschlüsselung aller Texte bzw. Melodien nach den Hauptepochen der Kirchenliedgeschichte.⁵¹ Auch eine Zusammenstellung des jeweils gemeinsamen Liedbestandes zur Ermittlung von Gesangbuch-Familien wäre eine lohnende Aufgabe.

Sowohl die das Liedgut der Freikirchen bereichernde stärkere Berücksichtigung von Kernliedern als auch der Zuwachs an neuen Liedern (siehe unten) ist in einem hohen Maße auf die Arbeit des *Christlichen Sängerbundes* zurückzuführen, eines im wesentlichen von freikirchlichen Chören getragenen

49 Warren (s. Anm. 38), S. 274.

50 Dahn (s. Anm. 10), S. 169. Man vergleiche das spannungsvolle Verhältnis von Spontaneität und Qualität in den vielen Liedern Zinzendorfs!

51 Für den *Gemeindepsalter* 1931 findet sich eine solche Aufstellung bei Johannes Giffey, *Unsere Lieder*, in: *Der Gärtner* 1930, S. 183f.; für die *Gemeindelieder* 1978 in meinem Aufsatz „*Gemeindelieder*“, in: *Die Gemeinde* 1976, Nr. 5, S. 3/*Der Gärtner* 83, 1976, S. 96 (siehe S. 20 unten); für *Wir loben Gott* 1982 dort S. 7.

Verbandes. In seiner Anfangsphase war er stark von den Impulsen der Erweckungsbewegung bestimmt; wieder einmal ist Ernst Gebhardt zu nennen. Später hat sich der Christliche Sängerbund, wenn auch nicht problemlos, der Singbewegung und der mit ihr einhergehenden musikalischen Erneuerung (Heinrich-Schütz-Renaissance) geöffnet. Auf dem Weg über die von den Chören benutzten Notenausgaben des Christlichen Sängerbundes sind zahlreiche Lieder den Gemeinden bekanntgeworden und haben dann in die verschiedenen Gesangbücher Eingang gefunden. Darüber hinaus hat der Christliche Sängerbund auch in separaten Veröffentlichungen (*Singende Gemeinde* 1/zuerst 1935; 2/zuerst 1938; 3/1967; 4/1968) *Geistlich Lied alter und neuer Zeit* (Untertitel der beiden ersten Hefte) zur Verfügung gestellt.⁵²

5.7. Ökumenizität

Aufgrund der eigenen geschichtlichen Wurzeln sind, wie oben dargelegt, Lieder der weltweiten Christenheit, jedenfalls des angelsächsischen Raumes, den Freikirchen schon länger vertraut.

Neu hinzugekommen sind in manchen Gesangbüchern einige Lieder aus anderen Kulturkreisen, vermittelt vor allem durch das ökumenische Liederbuch *Cantate Domino* von 1974. So enthalten z. B. die *Gemeidelieder* Gesänge aus Argentinien, China, England, Frankreich, Indien, Korea, Rußland, Schweden, Schweiz, Thailand, USA, Westindien.

5.8. Aktualität

Auch an der Entwicklung oder Rezeption von Liedern der Zeit haben die Freikirchen Anteil genommen.

52 Johannes Giffey (Hg.), *Fünfzig Jahre Christlicher Sängerbund 1879–1929*, Stuttgart 1929. – Wolfgang Schmidt (Hg.), *Hundert Jahre Christlicher Sängerbund 1879–1979*, Wuppertal 1979. – Zur Begegnung des CS mit der Singbewegung vgl. Alfred Stier, *Lobgesang eines Lebens. Ein Buch des Erinnerens und der Hoffnung*, Kassel 1964, S. 215.

53 Von den genannten Autoren des Christlichen Sängerbundes begegnen uns im Vorentwurf 1988 zum kommenden *Evangelischen Gesangbuch* fünf, im katholischen *Gotteslob* vier.

54 Eine „kritische Bestandsaufnahme und Situationsbestimmung“ (so der Untertitel) des Gesamtphänomens der „Liederwelle“ nach 1961 versuchte Karl Christian Thust in seinem 902 Typoskript-Seiten starken Buch *Das Kirchen-Lied der Gegenwart*. Veröffentlichungen der Evangelischen Gesellschaft für Liturgieforschung Heft (!) 21, Göttingen 1976. Darin behandelt Thust auch zahlreiche Lieder aus dem Raum des Christlichen Sängerbundes, der Freikirchen und der Gemeinschaftsbewegung. Auch wenn ich seine theologische Position nicht teilen kann, so hat man wegen der Materialdarbietung und den vielfältigen Fragestellungen ein unverzichtbares Standardwerk vor sich. Thust hat sich 1986 noch einmal in einem Aufsatz zu *Wert und Funktion neuer Lieder – Kritisches Votum für ein neues Evangelisches Kirchengesangbuch* (in: *Musik und Kirche* 56, Kassel 1986, S. 175–183) geäußert.

5.8.1. Das sog. *Neue Lied*

Nicht unerheblichen Einfluß (neben dem Christlichen Sängerbund) übte Otto Riethmüllers hymnologisches und editorisches Wirken aus. Die Spuren des Buches *Ein neues Lied* (1932) sind deutlich erkennbar, und Riethmüllers eigene Lieder (*Nun gib uns Pilgern aus der Quelle; Herr, wir stehen Hand in Hand*) gehören zum Kernbestand heutiger freikirchlicher Gesangbücher. – Vor allem aber ist hier Jochen Klepper zu nennen, dessen Lieder konfessionsübergreifend auch in den Freikirchen eine große Resonanz gefunden haben. Hinzuzuzählen sind ähnliche bibel- und gemeindegemäßen Lieder von Dichtern und Komponisten, meist aus dem Raum des Christlichen Sängerbundes, wobei recht bedeutungslos ist, ob es sich um freikirchliche oder landeskirchliche Autoren handelt (Paul Ernst Ruppel, Herbert Beuerle, Johannes Petzold, Bodo Hoppe, Martha Müller-Zitzke, Hans-Georg Lotz, Otmar Schulz u. a.). Die Tatsache, daß hier eine „singende Gemeinde“ den Sitz im Leben bildete, hat dazu geführt, daß einige dieser Lieder inzwischen z. B. den Weg in das katholische *Gotteslob* und in den Vorentwurf des *Evangelischen Gesangbuches* gefunden haben.⁵³

5.8.2. Welchen Einfluß die seit dem Tutzing-Wettbewerb 1961 („Danke“-Lied) wohl alle Kirchen und Gemeinschaften überrollende Welle *populärer Musik* auf das Gemeindesingen in den verschiedenen Freikirchen gehabt hat, dies darzustellen und zu würdigen muß wohl einer späteren Generation vorbehalten bleiben. Wer könnte heute schon sagen, welche Rolle in seiner Gemeinschaft das – grob gesprochen – der „Kirchentagsbewegung“ zuzuordnende Singen und Musizieren wirklich und von Dauer spielt(e)?⁵⁴

5.8.3. Stärker dürfte in vielen freikirchlichen Kreisen der Einfluß *neuer „evangelikaler“* (evangelistischer und biblizistischer) *Lieder* sein, wie sie etwa auf dem „Gemeindetag unter dem Wort“ gesungen zu werden pflegen und die in nicht geringem Maße von Freikirchlern geschaffen und verbreitet werden (u. a. Peter Strauch, Klaus Heizmann). Viele der zahlreichen von Privatverlegern (Hänssler; Schulte & Gerth) oder Verbänden und Werken (Jugend für Christus; Adelshofen; Krelingen) gebotenen Chor- und Gemeindeliederbücher findet man in freikirchlichen Gemeindehäusern und Wohnungen. Die Situation ähnelt ein wenig der Zeit Ernst Gebhardts, ohne daß allerdings im Hintergrund eine neue Erweckungsbewegung stünde.⁵⁵

Eine hohe Akzeptanz erreichen nach meiner Einschätzung auch die meist schlichten Lieder aus der kommunitären Bewegung (Jesusbruderschaft Gnadenthal). –

Es ist damit zu rechnen, daß die freikirchlichen Gesangbücher schneller als früher üblich neu bearbeitet werden oder sich die Entwicklung hin zu einem Nebeneinander von Standard-Gesangbuch und Neben-Liederbuch wiederholt.

5.8.4. Dieser Prozeß wird sich vermutlich in den Freikirchen noch beschleunigen, die relativ stark von der *charismatischen* Erneuerungsbewegung erfaßt worden sind. Deren weit verbreitete „Anbetungslieder“ gelten als sehr „eingängig“. Viele Melodien sind, heutigen Hörgewohnheiten gemäß, stark rhythmisiert, andere sind in ihrer Anlage eher schlicht, mit sich immer wieder ähnelnden Wendungen. Bei den Texten handelt es sich bemerkenswerterweise vornehmlich um Bibelworte, meist um doxologische Stücke (vor allem aus den Psalmen, Jesaja, Johannes-evangelium und -offenbarung) oder um ähnliche bibelsprachlich geprägte Neubildungen. Vielfach liegen – entsprechend der Internationalität der Bewegung (Jugend mit einer Mission!) – englische oder amerikanische Songs zugrunde, bei deren Übertragung ins Deutsche leider nicht immer sorgfältig verfahren worden ist. Neue Strophenlieder finden sich kaum. Die inhaltliche Beschränkung auf wenige theologische Motive erklärt sich teilweise aus dem Sitz im Leben dieser Lieder, den Anbetungs- und Segnungsgottes-

diensten. Auch hier gilt: „Zum Erfassen eines Liedes gehört der Vollzug wesensgemäß hinzu.“⁵⁶ Die „Anbetungslieder“ tragen Kennzeichen einer geistlichen, aber auch emotionalen Aufbruchssituation, in der mit besonderen Akzentuierungen und Überakzentuierungen zu rechnen ist. In manchen Gemeinden ist es darüber allerdings zu einem gravierenden Traditionsabbruch im Blick auf das überlieferte Gemeindelied mit seiner Vielfalt gekommen. Dies wird äußerlich daran deutlich, daß die neuen Lieder dank (?) des technischen Fortschritts in der Regel über Tageslichtfolien allen Versammlungsbesuchern „vor Augen sind“. Hier wird nach meinem Eindruck das Gesangbuch als ein Hand-Buch des gesungenen Glaubens, des Betens, Bekennens und Lebens nicht mehr recht (oder noch nicht wieder) erkannt.

Die Entwicklung ist noch stark im Fluß und verläuft im übrigen von Freikirche zu Freikirche so unterschiedlich, daß ich im Blick auf das Arbeitsfeld „Freikirchliche Hymnologie“ derzeit hier allenfalls Stoff für vorläufige Fallstudien sehe.⁵⁷ Zu registrieren haben wir aber auf jeden Fall, daß zur Zeit in einem erhöhten Umfang neben den bisherigen Freikirchen weitere mehr oder weniger „verwandte“ Gemeinden, Gemeinschaften und Freikirchen entstehen bzw. gegründet werden, unter den sogenannten Charismatikern (z. B. Anskar, Hamburg), aber auch darüber hinaus (u. a. Kirche des Nazareners): Sie alle singen und prägen kräftig mit.

6. Ausblick

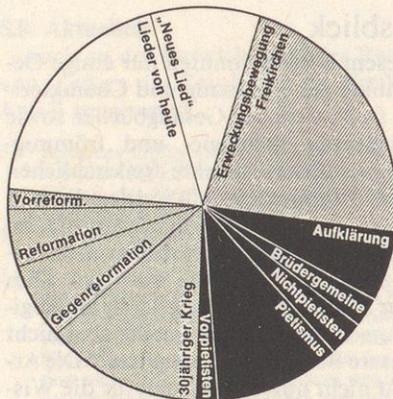
In diesem Beitrag konnten nur einige Gesichtspunkte zur Erfassung und Charakterisierung freikirchlicher Gesangbücher sowie hauptsächlichlicher theologischer und frömmigkeitsgeschichtlicher Aspekte freikirchlichen Liedgutes zusammengestellt werden. Es wird die Aufgabe der weiteren Forschung sein, im Detail und im Vergleich das Material darzubieten, zu erläutern und zu würdigen. Dies kann nur im Zusammenhang der hymnologischen Forschung insgesamt, sollte aber nicht ohne unsere Beteiligung geschehen.⁵⁸ Die Arbeit wird nicht nur von Nutzen für die Wissenschaft, sondern auch für Leben und Loben singender Gemeinden sein.

Anmerkungen zu Seite 19

- 55 Ein eher Erbauungszwecken dienendes Werk, in dem aber im Blick auf neuere Lieder vor allem aus dem evangelikalen Raum wertvolle Informationen enthalten sind: Wolfgang Heiner, *Bekannte Lieder – wie sie entstanden*, Stuttgart 1979 (inzwischen in 2. Auflage erschienen).
- 56 Hoffmann (s. o. Anm. 17).
- 57 Um exemplarische Texte eines Autors oder eines Liederbuches herauszufinden, stelle ich mir gelegentlich nach Art einer Wortkonkordanz zunächst einfach die von ihnen verwendeten Substantive zusammen, zugebenermaßen ein etwas simples Verfahren, aber dank der Großschreibung ohne allzugroßen Aufwand durchführbar. Auch wenn man so den Einzeltexten in keiner Weise gerecht wird, haben diese statistischen Ergebnisse dennoch ihren Reiz. Zwei Beispiele: Julius Köbner, der in seiner *Glaubensstimme* (1849) mit 62 eigenen Liedern vertreten ist, verwendet darin 1087 Substantive, 615 davon mehr als einmal. Es sind in der Reihenfolge ihrer Häufigkeit die ersten Zehn (ohne: Gott, Herr, Jesus, Christus; mit Komposita): Herz 46 (!), Liebe 20, Vater 19, Welt (!) 18, Himmel 16, Leben 16, Wort 15, Geist 14, Sohn 13, Schmerz 13. Auffällig ist der große Anteil von *Herz* (pietistisches Erbe und Biedermeier) und die frühe Unterbrechung der „positiv“ geladenen Begriffe durch *Welt* (die hier vorherrschende negative Besetzung dieses Begriffes mußte anhand der Kontexte zusätzlich ermittelt werden). Die zehn häufigsten Substantive decken bei den genannten Köbnerliedern 17 % des Gesamtbestandes dieser Wortart ab. – In den 200 *Lobpreisliedern der Anskar-Kirche* Hamburg (ca. 650 Substantive) finden sich: König 50, Ehre 43, Name 40, Herrlichkeit 32, Kraft 31, Vater 31, Macht 30, Thron 29, Leben 26, Geist 22 – ein getreues Spiegelbild einer „monarchischen Theologie“ (den Ausdruck in diesem Zusammenhang verdanke ich meinem Kollegen Dr. Winfried Eisenblätter). Hier decken die ersten Zehn der Wortstatistik 51 % des Substantivbestandes ab, ein Hinweis auf die wenig differenzierte inhaltliche Ausprägung der betreffenden Lieder.
- 58 Eine der wenigen Untersuchungen, in der auch freikirchliches Liedgut berücksichtigt worden ist: Hans-Jürgen Laubach, *Das deutsche protestantische Tauflied von der Reformation bis zur Gegenwart*, Diss. theol. Hamburg 1969, Druck: Bamberg 1971. Laubach behandelt unter *VII/I Baptisten und Mennoniten*. Er stellt u. a. fest, daß deren Tauflieder „wegen ihres epigonalen Anschlusses an die pietistische Dichtung keinen Schritt nach vorn“ (S. 204) erbracht hätten, sondern vielmehr „Zweckpoesie“ böten. Festgehalten zu werden verdienen außerdem seine folgenden Beobachtungen. „Den Hinweis auf den Taufbefehl Mk 16, 16 bzw. auf Jesu eigene vorbildliche Taufe bringen erst die Baptisten wieder ins Lied hinein, wenn auch in biblizistischer Manier“ (S. 205). – „Den Gedanken der Eingliederung in die Gemeinde (...) findet man bei den Baptisten auffallend wenig.“ (Eine hierauf bezugnehmende Strophe in dem Tauflied *Du hast mich, Herr, zu dir gerufen* von Otmar Schulz für die – nach Laubachs Arbeit erschienenen – *Gemeindelieder* 1978 [Nr. 122] wurde auf Wunsch der Vertreter der Freien evangelischen Gemeinden in der gemeinsamen Gesangbuchkommission nicht aufgenommen, nach meiner Erinnerung der einzige Fall, in dem ein konfessioneller Unterschied eine Rolle gespielt hat.) Laubach faßt seine Untersuchung so zusammen: „Es ist zu konstatieren, daß die Baptisten die Fülle der biblischen Aussagen über die Taufe festgehalten haben und dem Trend der landeskirchlichen Meinung entgegen bewahrt haben. Man wird jedoch nicht sagen können, daß es ihnen gelungen sei, über die Wiederholung biblischer Formeln hinauszukommen und eine neue, ihrer Zeit entsprechende Redeweise zu finden“ (S. 207f.).

Gemeindelieder 1978:

Geschichtliche Aufschlüsselung



<input type="checkbox"/>	20. Jahrhundert	Lieder von heute	19,5% = 97 Lieder
<input type="checkbox"/>		„Neues Lied“	9,1% = 45 Lieder
<input type="checkbox"/>	19. Jahrhundert	Erweckungsbewegung	
<input type="checkbox"/>		Freikirchen	
<input type="checkbox"/>	18. Jahrhundert	Aufklärung	5,6% = 28 Lieder
<input type="checkbox"/>		Brüdergemeine	2,4% = 12 Lieder
<input type="checkbox"/>		Nichtpietisten	2,8% = 14 Lieder
<input type="checkbox"/>		Pietismus	11,3% = 56 Lieder
<input type="checkbox"/>		Vorpietisten	1,4% = 7 Lieder
<input type="checkbox"/>	16./17. Jahrhundert	30jähriger Krieg	13,1% = 65 Lieder
<input type="checkbox"/>		Gegenreformation	6,2% = 31 Lieder
<input type="checkbox"/>		Reformation	5,2% = 26 Lieder
<input type="checkbox"/>		Vorreformatorisch	1,2% = 6 Lieder

Anhang: Freikirchliche Gesangbücher (Vorläufige Übersicht)

EVANGELISCHE BRÜDER-UNITÄT / HERRNHUTER BRÜDERGEMEINE

- 1725 Sammlung geistlicher und lieblicher Lieder, Berthelsdorf
1731 (Marcheches Gesangbuch)
1735 Das Gesang-Buch der Gemeine in Herrn-Huth
(versch. Ausgaben, Anhänge, Zugaben)
1753 Etwas vom Liede Mosis ... (Londoner Gesangbuch)
1754/1767 Das kleine Brüder-Gesangbuch (versch. Teile)
1778 Gesangbuch zum Gebrauch der evangelischen Brüdergemeinen, Barby
1870 Kleines Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine, Gnadau
1893 Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine, Gnadau
1927 Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine
1967 Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine, Hamburg

MENNONITEN

- 1767 Geistreiches Gesangbuch, Königsberg
1869 Gesangbuch für Mennoniten-Gemeinden Westpreußens
*
1780 Geistreiches Gesangbuch zur öffentlichen und besonderen Erbauung
der Mennonitischen Gemeinden in und vor der Stadt Danzig
1854 Gesangbuch für Mennonitengemeinden, Danzig (J. Mannhardt)
*
1832 Christliches Gesangbuch, zunächst für den Gebrauch der evangeli-
schen Mennoniten-Gemeinden in der Pfalz (Weydmann)
1839 Christliches Gesangbuch zunächst für Mennoniten. Herausgegeben
von der Mennoniten-Brüder-Gemeinschaft in Unterfranken, Würzburg
1854 Gesangbuch zum gottesdienstlichen und häuslichen Gebrauch in den
Evangelischen Mennoniten-Gemeinden, Worms (A. Knapp [!], J. Mo-
lenaar)
1910 rev. Ausgabe
1972 Gesangbuch. Herausgegeben von der Konferenz der Süddeutschen
Mennonitengemeinden, Ludwigshafen

SELBSTÄNDIGE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KIRCHE

- (1950) Lutherisches Kirchengesangbuch, Uelzen (Nachdruck 1961)
Evangelisches Kirchengesangbuch, Anhang Hannover sowie zusätzlich
für die Ev.-Luth. (altluth.) Kirche und die Selbständige Evangelisch-
Lutherische Kirche

EVANGELISCH-ALTREFORMIERTE KIRCHE

- 1936 Die Psalmen Davids nebst einigen Gesängen im Gebrauch bei den alt-
reformierten Kirchen, Frankfurt a. M. (Nachdruck 1951)

METHODISTEN

A. EVANGELISCHE GEMEINSCHAFT

- 1850 Geistliche Viole, Nürtingen (Gottlob Müller)
1873 Gesangbuch der Evangelischen Gemeinschaft (Gottlieb Fülle)
1931 rev. Ausgabe (weiter unter D.)

B. WESLEYANISCHE METHODISTEN

- 1863 Zionsharfe, Winnenden (John Lyth)
1878 rev. Ausgabe, Canstatt
1893 rev. Ausgabe (weiter unter C.)

C. BISCHÖFLICHE METHODISTENKIRCHE

- 1839 Sammlung von geistlichen Liedern für den kirchlichen und häuslichen Gebrauch, Cincinnati
1865 Gesangbuch der Bischöflichen Methodistenkirche, Cincinnati (Wilhelm Nast)
1888 rev. Ausgabe
*
1850 Sammlung (s. o.) mit Anhang, Bremen (Ludwig S. Jacoby)
1858 Zionspsalter, Bremen/Zürich
1896 Gesangbuch der Bischöflichen Methodistenkirche von Deutschland und der Schweiz (G. Junker, E. Gebhardt, H. J. Breiter)
*
1926 Gesangbuch der Bischöflichen Methodistenkirche für die Gemeinden deutscher Zunge in Europa, Bremen (August Rücker)

D. EVANGELISCH-METHODISTISCHE KIRCHE

- 1969 Gesangbuch für die Evangelisch-methodistische Kirche, Stuttgart
1971 dass. mit zensurbedingten Varianten, Berlin/DDR
1987 leben und loben. Neue Lieder für die Gemeinde, Stuttgart

BAPTISTEN / EVANGELISCH-FREIKIRCHLICHE GEMEINDEN

- 1849 Glaubensstimme der Gemeine (später: für die Gemeinden) des Herrn, Hamburg (Julius Köbner)
1894 Neue Glaubensstimme für die Gemeinden des Herrn, Hamburg (August Rauschenbusch)
1950 Glaubensstimme für Gemeinde und Haus, Kassel (Hans Luckey, Enno Popkes)
*
vor 1909 Zions Glaubensstimme. Gesangbuch für die Gemeinden gläubig getaufter Christen, Zürich, Berlin (H. W. Grage)
*
1892/96 Evangeliumssänger, Hamburg (I/II) (Kassel) = Evangeliums-Lieder, New York: Autorisierte Ausgabe der Gospel Hymns (Walter Rauschenbusch, Ira D. Sankey)
o. J. Evangeliumssänger (III), Kassel
1925 Neuer Evangeliumssänger, Kassel (Alexander Weichert)
1971 Ruf zum Glauben. Lieder für missionarische Gemeindegemeinschaft, Kassel
*
1942 Gemeindelieder, Kassel/Wuppertal (Paul Ernst Ruppel, Walter Brockhaus)
*
1978 Gemeindelieder, Wuppertal und Kassel/Witten (gemeinsam mit den Freien evangelischen Gemeinden)
1980 dass. mit zensurbedingten Varianten, Berlin/DDR

FREIE EVANGELISCHE GEMEINDEN

1898 Geistliche Lieder, Witten (Friedrich Fries)
1930 Gemeindepsalter, Witten (Johannes Giffey)

*

1931 (Freie evangelische Gemeinden Hamburg-Holstenwall)
(Reichslieder, Neumünster)

*

1973 (Freie evangelische Gemeinde Düsseldorf)
Gemeindelieder

*

1978 Gemeindelieder, Witten/Wuppertal und Kassel

CHRISTLICHE VERSAMMLUNG (BRÜDERGEMEINDEN)

Elberfelder

1853-1990 Kleine Sammlung Geistlicher Lieder
(Julius Anton von Poseck, Carl Brockhaus)
(versch. Erweiterungen)

Offene Brüder

vor 1923 Geistliche Lieder, Bad Homburg (Wiegand)
1924 Neue Sammlung geistlicher Lieder, Bad Homburg (Zeuner)
1952/1969 Glaubenslieder, Wuppertal

*

Bei beiden Gruppen verschiedene Sonder- und Nebenausgaben

GEMEINDE GLÄUBIG GETAUFTER CHRISTEN / EVANGELISCH-FREIKIRCHLICHE GEMEINDE BERLIN-HASENHEIDE

1908 Alte und neue Lieder (Heinrich Großmann)
1935 rev. Ausgabe
1960 (Lobgesänge der Gemeinde, Stuttgart, erw. Ausgabe; Karl Geyer,
Adolf Heller)

CHRISTENGEMEINDE ELIM

um 1923 Lieder der Gnade, Lauter Sa. (Heinrich Vietheer)
1930 dass., sog. große Ausgabe, Berlin-Lichterfelde

PFINGSTBEWEGUNG

1896 Der Zionssänger, Görlitz (Jonathan Paul, J. H. Wallfisch)
1912 Pfingstjubel
1925 rev. Ausgabe
1949/1960 rev. Ausgabe(n) und Anhang Schweiz

GEMEINDE DER CHRISTEN „ECCLESIA“

1958 Liederbuch der Ecclesia, Solingen-Ohligs

FREIE CHRISTENGEMEINDE HAMBURG-ALTONA (?)

(um 1960) Siegesklänge, Hamburg-Altona

KATHOLISCH-APOSTOLISCHE KIRCHE

- ?? Hymnologium
1939 Hymnologium. Eine Auswahl Geistlicher Gesänge zum kirchlichen und häuslichen Gebrauch. Neue Ausgabe. Verlag und Versand von Hermann Meier.
- *
- 1879 Hymnologium, Zürich
1929 Vierstimmiges Hymnologium zum kirchlichen und häuslichen Gebrauch, Zürich

GEMEINSCHAFT EVANGELISCH TAUFGESINNTER (SCHWEIZ)

- 1828 Zionsharfe, Zürich
1854 rev. Ausgabe
1936(?) Neue Zionsharfe. Eine Sammlung von Liedern und Gesängen für die Gemeinde der Glaubenden in Christo, Elfte Auflage (abgeändert), Zürich 1936
1974 Zionsharfe. Lieder zum Lobe Gottes. 13., rev. Auflage, Zürich

VEREINIGUNG FREIER MISSIONSGEMEINDEN

- 1924 Evangelisations- und Heillslieder
um 1930 Evangelisations-, Heils- und Siegeslieder
(Teil Siegeslieder identisch mit dem gleichnamigen Buch Geisweid 1905)
1981 Singt vom Heil in Jesus, Lieli-Oberwil

HEILSARMEE

- ??? Liederbuch der Heilsarmee
1971 erw. und neubearb. Ausgabe, Köln

GEMEINSCHAFT DER SIEBENTEN-TAGS-ADVENTISTEN

- 1893 Zions-Lieder, Battle Creek, Michigan
1907 Zions-Lieder, Hamburg (Otto Lüpke)
1935 Zions-Lieder. Zur Erbauung für Gemeinde und Heim (10. A., rev.), Hamburg
1982 Wir loben Gott. Geistliche Lieder für Gemeinde und Heim, Hamburg

EVANGELIUMSCHRISTEN-BAPTISTEN-BRÜDERGEMEINDEN (RUSSLAND-DEUTSCHE GEMEINDEN)

- (vd.) Glaubensstimme (von 1894)/Zionslieder (C. Füllbrandt, 5. A. Odessa 1909)/ Frohe Botschaft (E. Gebhardt, 1875)/Heimatklänge (sog. Vierband; Dreiband ohne Glaubensstimme)
- *
- o. J. Sammelband geistlicher Lieder
(nominelle Angabe: Moskau; Friedrich Funck)
- *
- 1983 Liederbuch. Im Auftrag der Evangeliumschrsten-Baptisten-Brüdergemeinden in der Bundesrepublik herausgegeben vom Verlag Friedensstimme, Gummersbach (Paderborn)

Günter Balders
Am Hünengrab 55
2056 Glinde

Verständnis und Praxis der Ordination in unseren Gemeinden

Zusammenfassende Thesen eines am 4. April 1990 vor dem Hamburger Pastorenkreis gehaltenen Referates, in dem nach einigen exegetischen Beobachtungen die theologische-schichtlichen und dogmatischen Positionen skizziert wurden.

1. Ausgehend vom biblischen Zeugnis des Priestertums aller Glaubenden, das in der Berufung und Begabung durch den Heiligen Geist seine Konkretion erfährt, können wir weder der Konzentration auf ein Amt noch einer Unterscheidung des Volkes Gottes in Amtsträger und Laien zustimmen. Alle Glieder der Gemeinde sind als „Mitarbeiter Gottes“ berufen und nehmen so an dem Sendungsauftrag teil, den der erhöhte Herr seiner Gemeinde gegeben hat (Joh 20,21; Mt 28, 18–20).

Den Begriff des „Amtes“ versuchen wir zu vermeiden, da er kaum den Gedanken der *diakonia* aufnimmt und zudem Assoziationen weckt, die dem Reden vom Dienst absolut unangemessen sind.

2. Der Vielzahl der Dienste und Aufträge (1. Kor 12,5) entsprechen die Unterschiede der Gnadengaben des Heiligen Geistes. Das Charisma ist Voraussetzung für den Dienst. Für alle Gnadengaben gilt, daß sie auf Ergänzung hin angelegt sind und erst so der Auferebauung der Gemeinde dienen. Tendenzen zur Vormachtstellung einzelner Gaben haben in der Regel die Geringschätzung und Vernachlässigung anderer Gaben im Gefolge – zum Schaden der Gemeinde!

3. Gemeinsamer Bezugspunkt aller Gaben und Dienstträger ist der eine Herr und Meister, der mit seinem eigenen Dienst das Maß für alle Dienste gesetzt hat. Weltliche Herrschaftsvorstellungen, Machtansprüche und Würdetitel sind für die Dienstträger in der Gemeinde nach Jesu eigenen Worten ausgeschlossen: Mt 20,25ff; 23,8ff; Mk 10,45.

4. Weil das Evangelium die Gemeinde begründet und trägt (und nicht umgekehrt!) darf das Mitteilen des Evangeliums (1. Thess 2,8) niemals fehlen. Das Volk Gottes kann nicht ohne das Wort Gottes leben, glauben und handeln.

In 1. Kor 12,26ff. und Eph 4,11f. werden Aufträge erkennbar, die eine hervorgehobene Verantwortung für die Gründung, Wegweisung, Unterweisung, Ausbreitung und Einheit der Gemeinde bedeuten.

In den Pastoralbriefen erkennen wir eine Konzentration auf die Aufträge des Lehrens und Leitens der Gemeinde; die anvertraute Lehre muß in der Gemeinde bewahrt bleiben, ebenso wie die Kriterien für eine rechte Gemeindeordnung überliefert werden müssen (1. Tim 4,16; 6,20; 2. Tim 1,13f.; 3,14ff). Das heißt für die Gemeinde, daß sie in besonderer Weise dafür Sorge tragen muß, diesen Gaben den nötigen Raum zu geben und entsprechende Glieder mit diesen Funktionen zu betrauen.

5. Angesichts dieser Vielfalt von Gaben und Aufträgen nur an den einen „Amtsträger“ denken zu wollen, käme einer unverantwortlichen Reduzierung der Charismen sowie einer Verkürzung des der ganzen Gemeinde erteilten Sendungsauftrages gleich.

Dabei müssen gerade wir als Pastoren oder theologische Mitarbeiterinnen hauptberuflich Angestellte uns und der Gemeinde immer wieder deutlich machen, daß das kirchlich geprägte Leitbild des Pastors oder Pfarrers nicht nahtlos aus dem Neuen Testament abgeleitet werden kann. Vielmehr ist in den Jahrhunderten staatskirchlicher oder landeskirchlicher Praxis ein Bild entwickelt worden, das seine Anleihen bei gesellschaftlich einflußreichen Würdenträgern oder maßgeblichen Vermittlern nicht verleugnen kann. Demgegenüber haben wir selber darauf zu achten, uns nicht als die umfassenden Kompendien geistlicher Gaben zu verstehen.

Wir sind als Mitarbeiter berufen, die die Gaben der anderen Mitglieder fördern sowie deren geistliche Kompetenz anerkennen. Das Zeugnis eines theologisch nicht geschulten Gemeindegliedes muß nicht weniger vollmächtig sein als das des ordinierten Theologen. Trotz unserer Ausbildung und der diesbezüglichen Berufung gilt: Die Kanzel gehört nicht uns Theologen! Den Ansätzen, sie anderen von Gott zum Lehr- und Verkündigungsdienst berufenen Schwestern und Brüdern vorzuenthalten, ist vehement zu begegnen.

6. In unseren Gemeinden lebt die Bereitschaft, den von Gott verliehenen Gaben

Raum zur Entfaltung zu geben und dabei besonders auf die Gaben zu achten, die auf den Dienst der Verkündigung des Evangeliums, der Seelsorge, der Lehre, der Leitung, des evangelistischen Zeugnisses, der Diakonie zielen. Vom Neuen Testament haben wir jedoch gelernt, daß auch die charismatisch bestimmten Dienste geordnet werden müssen, damit sie ihr Ziel nicht verfehlen. Der Ordnung der Dienste durch die Gemeinde entspricht auch ihre Bereitschaft, für die entsprechende Schulung und Zurüstung der verschiedenen Gabenträger zu sorgen. Das gilt vor allem für die Dienste, die vollzeitlich ausgeübt werden. Entscheidend dafür ist die Erfahrung der persönlichen Berufung, die freilich von der Gemeinde erkannt sein will und durch sie bestätigt werden muß, und das entsprechende Lebenszeugnis.

7. Die Ordination bedeutet dann, daß die Gemeinde öffentlich bestätigt, daß der Herr der Gemeinde eine Berufung ausgesprochen hat, die die Gemeinde erkennt und anerkennt; zugleich erklärt die Gemeinde, daß sie die von Gott berufene Person freistellt und beauftragt, ihrer Berufung und Begabung gemäß zu arbeiten.

Die Ordination wird zur Platzanweisung im Reich Gottes, nach der Gemeinde und Ordinand vorher im sorgfältigen Prüfen gefragt haben. Es versteht sich, daß die Ordination keine besondere Weihe oder Würde verleiht, die zu einer Überordnung über die Gemeinde oder einem Status führen könnte, der auch losgelöst vom Gemeindedienst einen „geistlichen Stand“ begründen würde.

8. Für den Ordinanden ist die Ordination das öffentliche Bekenntnis, die im Glauben empfangene Berufung so leben zu wollen, daß darüber Gott geehrt, Menschen zum Glauben gerufen und im Glauben gestärkt sowie zur konkreten Wahrnehmung ihrer Sendung ermutigt werden. Dabei wird das Ja der Gemeinde zu dem/der Berufenen (*vocatio externa*) in Zeiten der Anfechtung Halt und Ermutigung sein, den anvertrauten Dienst trotz eigener Zweifel und Verunsicherungen im Vertrauen auf Gottes Treue und die Kraft seines Wortes weiter auszuüben.

9. Einzelne Elemente des Ordinationsgottesdienstes

9.1 Die Ordination wird im Gemeindegot-

tesdienst von der Gemeinde vollzogen. Die Segensgebete unter Handauflegung werden nicht von Pastoren allein, sondern immer auch von anderen verantwortlichen Gemeindegliedern gesprochen, wobei sich die Gemeinde mit Zuspruch und Gebet direkt anschließt und beteiligt.

9.2. Das Ordinationsgelübde, das die Theologische Mitarbeiterin oder der Pastor vor der Gemeinde ablegt, bringt die Verpflichtung gegenüber dem eigentlichen Auftraggeber, die alleinige Bindung an Christus, die Treue zum Evangelium, den Gehorsam seinem Auftrag gegenüber in Lehre, Seelsorge, Verkündigung und Mission sowie das Ja zur konkreten Gestalt des Leibes Jesu Christi in der Ortsgemeinde zum Ausdruck. In der Gemeinde selbst wird das Gelübde fürbittend getragen, wobei die Erinnerung an die persönlich empfangene Berufung und die Verpflichtung zur Christusbefolgung neu wachgerufen wird.

9.3 Wenn die Handauflegung mehr als eine Form sein soll, darf der Ordinand erwarten, daß die Segensgebete von dem Herrn der Gemeinde erhört werden und er die zum Dienst erforderlichen Gaben schenken, wecken, zur Entfaltung führen will und Berufungsgewißheit festigen wird.

9.4 Die Zugehörigkeit der Ortsgemeinde zum größeren Teil des Leibes Christi wird bei der Ordination dadurch dokumentiert, daß in der Regel Vertreter des Bundes, der Vereinigung oder der Nachbargemeinden an der Ordination beteiligt sind. Das ist keine äußere belanglose Form, sondern ein bedeutsames Zeichen für die Einheit des Leibes Christi, der sich die Dienstträger einer Ortsgemeinde verpflichtet wissen und der sie mit ihrem Auftrag letztlich auch dienen sollen.

10. Es ist für uns selbstverständlich, daß wir auch die Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen unter Segensgebeten in die Arbeit stellen, die ihren Dienst in der Gemeinde nicht vollzeitlich tun. Es empfiehlt sich jedoch nicht, in diesem Fall von einer Ordination zu sprechen. Selbst wenn wir es von unserem Dienst- und Gemeindeverständnis her tun könnten, müssen wir hier berücksichtigen, daß die Ordination eine juristische Seite hat. Staat und Gesellschaft räumen dem „Geistlichen“ zur Ausübung seines „Amtes“ besondere Rechte ein, wie damit auch Pflichten

verbunden sind, so daß wir über den Begriff „Ordination“ nicht einfach in „freikirchlicher Unbekümmertheit“ verfügen können.

Dabei übersehen wir nicht, daß unsere Gesellschaft einem Pastor bzw. einer Pastorin immer noch ein besonderes Vertrauen entgegenbringt, von dem auch wir Freikirchler profitieren.

Auch um der öffentlichen Seite unseres Dienstes willen gilt es, die Mahnung des Apostels in Apg 20,28 oder in den Pastoralbriefen bewußt zu hören oder heute umzusetzen.

Literaturhinweise

E. Schütz, Amt und Ordination im Bund Evang.-Freikirchl. Gemeinden, in *Una Sancta* 35, 1980, S. 82f.

ders., Die Freikirchen vor der ökumenischen Diskussion um das kirchliche Amt, in *Una Sancta* 37, 1982, S. 133–141.

R. Thaut, Der Dienst des Pastors in der freikirchlichen Gemeinde, *Wort und Tat* 28, 1974, S. 368–371.

W. Popkes, Das allgemeine Priestertum der Gläubigen, in *Una Sancta* 4, 1988, S. 325–330.

E. Brandt, Das allgemeine Priestertum im Leben der Baptistengemeinde, in *Una Sancta* 1, 1989, S. 91–96.

Edwin Brandt
Theologisches Seminar
Rennbahnstraße 115
2000 Hamburg 74

Der Bund der Baptistengemeinden in seinem Verhältnis zum nationalsozialistischen Staat

Der Zeitschrift **Kirchliche Zeitgeschichte** (KZG). Internationale Halbjahreszeitschrift für Theologie und Geschichtswissenschaft, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 3. Jahrgang, Heft 1/1990, entnehmen wir mit

freundlicher Genehmigung des Geschäftsführenden Herausgebers Gerhard Besier den folgenden Beitrag. Die von der Autorin selbst vorgestellte Dissertation erscheint demnächst im Neukirchener Verlag.

Andrea Strübind: Der Bund der Baptistengemeinden in seinem Verhältnis zum nationalsozialistischen Staat, unter besonderer Berücksichtigung von Denken und Handeln des Bundesdirektors Paul Schmidt, Diss. ev.-theol., Berlin (West) 1990

„Vierzig Jahre nach dem Ende des Dritten Reiches ist die Geschichte der Baptistengemeinden ‚unter dem Hakenkreuz‘ immer noch ungeschrieben“ (G. Balders). Die historische Erforschung des Weges des baptistischen Bundes in Deutschland z. Z. der NS-Herrschaft steht trotz der wachsenden Zahl von Einzelbeiträgen baptistischer Autoren noch in ihren Anfängen. Dieser Umstand ist zum einen in der von der missionarisch-aktivistischen Gemeindebewegung für sekundär gehaltenen Bedeutung der eigenen Geschichte begründet. Andererseits wird dieser spezielle Geschichtsabschnitt weithin als ein Pudendum empfunden.

Auch in den umfangreichen Darstellungen über „die Kirchen“ im Dritten Reich (K. Meier, K. Scholder) bleiben die Freikirchen unerwähnt. Die vorliegende Dissertation versucht daher, das Verhältnis des baptistischen Bundes – unter besonderer Berücksichtigung seines Leitungsgremiums und der prägenden Persönlichkeit ihres langjährigen Bundesdirektors Paul Schmidt – zu dem sie umgebenden Staatsgebilde vom Vorabend des Dritten Reiches bis in die Nachkriegszeit zu beschreiben.

Aufgrund des historiographischen „Neulands“ fußt die Arbeit fast ausschließlich auf ungedrucktem Quellenmaterial. Als Vorarbeit stand der Verfasserin v. a. die Dissertation von K. Zehrer (1978) zur Verfügung, der, ausgehend von der Position der Bischöflichen Methodistenkirche in Deutschland den Versuch unternahm, die Einstellung und das Verhalten von 15 verschiedenen Freikirchen während der NS-Herrschaft zu charakterisieren. Die komplexe Behandlung aller Freikirchen, bei der eine detaillierte Unter-

suchung ihrer jeweiligen Geschichte, Theologie und Frömmigkeit unterblieb, verhinderte jedoch eine differenzierte Darstellung der einzelnen Denominationen.

Die nun vorgelegte Dissertation beschränkt sich auf die Präsentation *einer* Freikirche, ohne den ökumenischen Kontext außer acht zu lassen. Das Thema indiziert zunächst ein methodologisches Problem der baptistischen Geschichtsforschung. Die Konzentration auf eine herausragende Persönlichkeit bzw. auf ein mit geringen Kompetenzen ausgestattetes überörtliches Leitungsgremium wird der kongregationalistischen Struktur des Baptismus nicht gerecht. Die gegenwärtig erreichbare Quellenüberlieferung, die die herrschenden Anschauungen in den Ortsgemeinden nicht so klar erkennen läßt wie die Stellungnahmen der „leitenden Brüder“, zwingt jedoch zu dieser methodologisch nicht unproblematischen Vorgehensweise. Das vornehmliche Interesse gilt dennoch dem gesamten Gemeindebund, wobei die einflußreiche Rolle Schmidts eine Interpretationshilfe bleibt.

Schmidt war zunächst durch seine Schriftleitertätigkeit im baptistischen Verlag, später als Bundesdirektor einer der „Entscheidungsträger“ im deutschen Baptismus. Er äußerte sich wiederholt programmatisch zum Verhältnis von Gemeinden und Staat und gehörte durch sein politisches Engagement im CSVD (Christlich sozialer Volksdienst) sowie sein weites Interessensspektrum zu den wenigen Baptisten, die über den konfessionell vorgegebenen Rahmen hinaus auch in gesellschaftlichen und volksskirchlichen Bereichen kompetent waren. Von der Weimarer Republik bis in die Nachkriegszeit hinein übernahm er kontinuierlich die öffentliche Vertretung des Gemeindebundes gegenüber staatlichen Stellen.

Zu Beginn der Arbeit werden in einem Geschichtsabriß die Konturen der historischen und traditionsgeschichtlichen Entwicklung des deutschen Baptismus aufgezeigt. Er erhielt seine spezielle Prägung durch die enge Verflechtung von neupietistischer Frömmigkeitsbewegung im Deutschland des 19. Jahrhunderts mit dem missionarischen Engagement des angelsächsischen Freikirchentums. Die beiden traditionsgeschichtlichen Linien, die sich im deutschen Baptismus vereinten, prägen seine theologischen Grundpositio-

nen, die in einem zweiten Schritt skizziert werden (Biblizismus, Rezeption der Zweireiche-Lehre, apokalyptische Geschichtsdeutung).

Einen ersten Schwerpunkt der Erarbeitung bildet die innere und äußere Situation des Gemeindebundes in der Weimarer Republik. Die ambivalente Einschätzung der demokratischen Staatsform, die verfassungsrechtlich neue Möglichkeiten für die Freikirchen zu eröffnen schien, das spannungsreiche Verhältnis der Baptisten zu den evangelischen Landeskirchen und ihre Auseinandersetzungen mit den geistigen Strömungen (Kommunismus, völkische Ideologie), aber auch eine aufbrechende Identitätskrise sowie die umstrittene Reform der Bundesstruktur präjudizierten wichtige Entscheidungen bereits am Vorabend des Dritten Reiches.

Die Gliederung der Arbeit orientiert sich zum einen an den unterschiedlichen Phasen der NS-Kirchenpolitik (korrelativ zu der politischen Entwicklung), zum anderen werden durch spezifische, den Baptismus betreffende Daten Akzente und Zäsuren gesetzt. Dabei liegt das Augenmerk verstärkt auf den ersten beiden Jahren der NS-Diktatur.

Im Jahr der Machtergreifung bestimmte vor allem die Sorge um den institutionellen Fortbestand des Gemeindebundes neben der sich formierenden Reichskirche die Stellungnahmen und Planungen der baptistischen Leitung. Im Kampf gegen eine von deutschchristlicher Seite offen proklamierte (Zwangs-)Eingliederung traten zwei Konzeptionen im organisatorischen Bereich hervor: die Einführung des „Führerprinzips“ (das 1936 auf Druck der Gemeinden wieder abgeschafft wurde) und die angestrebte Schaffung einer einheitlichen deutschen Freikirche als sog. „dritte Säule“ neben den beiden großen Konfessionen. Die harten Auseinandersetzungen zwischen den Gemeinden und der Bundesführung über die Neuorganisation des Bundes, die im krassen Widerspruch zu den kongregationalistischen Prinzipien stand und die Autonomie der Ortsgemeinde desavouierte, sowie die von Kompetenzwirrwarr gekennzeichneten Verhandlungen mit kirchlichen und staatlichen Stellen prägten die baptistische Entwicklung zu Beginn des Dritten Reiches. Das staatliche Desinteresse an den Freikirchen ermöglichte auch

den Baptisten eine zunächst ungehinderte Fortsetzung ihrer kirchlichen Arbeit und Mission.

Die freikirchlichen Entscheidungen des Jahres 1934 müssen in Korrelation zum Kirchenkampf interpretiert werden. Nach zunächst offen geäußelter Sympathie für die BK-Front festigte sich im Anschluß an die „Niederlage“ der kirchlichen Opposition, vor allem aber aufgrund der eindeutigen Entscheidung der BK für die volkskirchliche Struktur, die Position einer absoluten Neutralität der Baptisten im Kirchenkampf. Die gegenseitigen konfessionellen Ressentiments sowie die zeitgeschichtlichen Gründe für das Ausbleiben eines fruchtbaren Dialogs zwischen Baptisten und BK werden eingehend untersucht. Die Festlichkeiten zum 100jährigen Jubiläum des deutschen Baptismus brachten nicht nur eine Festigung der konfessionellen Identität mit sich, sondern auch eine überraschende öffentliche Anerkennung durch Staat und Presse. Der staatlicherseits wohlwollend geförderte Weltkongreß in Berlin war in mehrfacher Hinsicht bedeutsam. Zum einen traten die Spannungen zwischen dem deutschen Baptismus und seinen ausländischen Schwesterkirchen bei den brisanten Konferenzthemen (u.a. Rassismus, Nationalismus) deutlich hervor. Andererseits zeigte sich bereits hier eine weitgehende Akkomodation an staatliche Interessen, die der Existenzsicherung dienen sollte.

Die Jahre 1935/36 signalisieren einen gewissen Ernüchterungsprozeß. Der erfolglose Kampf der Baptisten um reichsweite Anerkennung der Körperschaftsrechte, die ausgedehnten staatlichen Überwachungsmaßnahmen und die zunehmenden Konflikte bei missionarischen Aktivitäten (Zeltmission, Jugendarbeit), vor allem aber die Verhaftungen einzelner im Zusammenhang mit kritischen Äußerungen zur völkischen Ideologie führten zu einem konsequenten Rückzug der Gemeinden aus der öffentlichen Diskussion. Der apolitische Kurs der Gemeinschaft wurde festgeschrieben, um dem Staat keinerlei Anlaß für Repressalien zu geben. 1937 zeigte sich die planmäßige Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens auch in einem verschärften Vorgehen gegen Sekten und Freikirchen. Die konfessionelle Aufspaltung wurde von den baptistischen Verantwortli-

chen als möglicher Ansatzpunkt antikirchlicher Propaganda erkannt, woraufhin intensive Bemühungen zur Einigung der „täuferischen“ Freikirchen begannen, die 1941 in einem partiellen Zusammenschluß (Baptisten- und Brüdergemeinden) endeten. Demonstrative Loyalität und enge Kooperation mit staatlichen Behörden demonstrierte man anlässlich der Weltkirchenkonferenz in Oxford, auf der es seitens der freikirchlichen Delegierten zu einer öffentlichen Desolidarisierung von der BK kam. Die Konsequenzen dieses Eklat für die zwischenkirchlichen Beziehungen und für das Verhältnis der Baptisten zum NS-Staat werden ausführlich analysiert.

Die letzte Phase vor Ausbruch des Weltkrieges (1938/39) war aus freikirchlicher Sicht durch die sich verschärfenden Konflikte mit staatlichen Organen sowie durch eine weitreichende Isolation des deutschen Baptismus geprägt, die auf der letzten baptistischen Welttagung in Atlanta zum Ausdruck kam.

In diesem Gliederungspunkt wird das Verhältnis der baptistischen Gemeinden zur sog. „Judenpolitik“ des NS-Staates umfassend erörtert, wobei nach theologischen Grundpositionen gegenüber dem Judentum und nach aktuellen baptistischen Reaktionen auf die jeweiligen Verfolgungsmaßnahmen gefragt wird.

In einem weiteren Schritt wird versucht, die charakteristischen Äußerungen und Verhaltensweisen der baptistischen Gemeinden und ihrer Leitung in den verschiedenen Phasen des Weltkrieges zu verdeutlichen. Abschließend gibt die Arbeit eine Beschreibung der Situation des Gemeindebundes nach Kriegsende und fragte nach Stellungnahmen zur Schuldbekennnisdiskussion sowie zur Entnazifizierung. Die Arbeit schließt mit zusammenfassenden Thesen zur historischen Entwicklung des deutschen Baptismus im Dritten Reich, wobei auch systematisch-theologische Fragen, die sich aus dem besonderen Verhältnis einer Freikirche zum Staat ergeben, intensiv erörtert werden.

Allgemein gerteilt entsprach die kirchenpolitische Position der Baptisten der „Mitte“ zwischen den beiden kirchlichen Flügeln (BK und DC). Sah man staatlicherseits in den Freikirchen zunächst willkommene Propagandainstrumente gegenüber dem Ausland und benutzte man sie wiederholt zur

Diffamierung der BK, so bestand doch kein Zweifel, daß dies nur eine Duldung auf Zeit war. Restriktive Maßnahmen unterschiedlicher Ausprägung belegen die letztlich ablehnende Grundeinstellung des NS-Staates zu den Freikirchen. Von Anfang an sahen die Baptisten ihre institutionelle Eigenständigkeit, später die gesamte Existenz ihres Bundes durch den totalitären Staat gefährdet. Die „offizielle Linie“ gegenüber dem NS-Staat war daher der Weg der Anpassung, da man als höchstes Ziel – analog zu den Großkirchen – die Existenzsicherung der eigenen Institution ansah. Obwohl man den anti-christlichen Charakter des NS-Regimes erkannt hatte, demonstrierte man nahezu bis zur letzten Stunde loyalen Patriotismus. Die Minderheitensituation der Baptisten, das Stigma einer „ausländischen Sekte“ sowie ihre leidvolle Erfahrung in der Geschichte bildeten entscheidende Faktoren für ihr Verhalten gegenüber Kirche und Staat. In der ersten Phase der NS-Zeit sahen sich die Baptisten erstmalig staatlich anerkannt und gegenüber den sonst privilegierten Volkskirchen sogar begünstigt. Sehr bald wirkte sich jedoch die minderheitliche Situation und das Bewußtsein zahlenmäßiger Bedeutungslosigkeit als angstverstärkendes Moment innerhalb des Baptismus aus. Es wurde fast um jeden Preis durch demonstrative Loyalität und freikirchliche Zusammenschlüsse der Versuch eines „Relevanzgewinnes“ unternommen.

Im Anschluß an die historischen Thesen werden die theologischen Prinzipien der täuferischen Freikirchen (u. a. Religionsfreiheit, Trennung von Kirche und Staat) und das ekklesiologische Modell des Freikirchentums im Vergleich mit der volkswirtschaftlichen Konzeption und dem theologischen Anliegen der BK auf ihre Tragfähigkeit und Bedeutung hin befragt. Erkenntnisleitend war die Frage, ob die Freikirche in jedem Staat, auch im totalitären, ihre Freiheit bewahren kann und worin ihre vielgerühmte Freiheit besteht.

Dr. Andrea Strübind
Rennbahnstraße 115 a
2000 Hamburg 74

Hinweis

Verein zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie an der Universität Münster

Gegründet wurde der Verein 1990 von Fach- und Laienhistorikern mehrerer Freikirchen (u. a. Methodisten, Baptisten, Brüdergemeinde, Freie ev. Gemeinde, Altreformierte, Altlutheraner, Brüder-Unität, Adventisten) in Verbindung mit dem Seminar für Neue Kirchen- und Theologiegeschichte an der Theologischen Fakultät der Universität Münster.

Der Verein hat sich zur Aufgabe gemacht, der Geschichte und Theologie der Freikirchen in Forschung und Lehre mehr Geltung zu verschaffen durch:

- Aufbau eines Forschungs- und Dokumentationszentrums „Freikirchen“ am Seminar für Neue Kirchen- und Theologiegeschichte der Universität Münster,
- Veranstaltung von Symposien,
- Informationsaustausch über Archivbestände,
- Beratung bei Veröffentlichungen.

Der Verein finanziert seine Arbeit durch Mitgliederbeiträge von jährlich 30 DM, 12 DM für Studenten, 100 DM für Körperschaften, Gemeinden etc. Finanzielle Zuwendungen sind steuerlich absetzbar.

Wenn Sie über Aktivitäten des Vereins informiert werden möchten oder diese durch Mitgliedschaft oder Mitarbeit unterstützen wollen, bitte wenden Sie sich an:

Seminar für Neue Kirchen- und Theologiegeschichte
Evangelisch-Theologische Fakultät
Universitätsstraße 13–17, 4400 Münster
(z. Hd. Herrn Sadlack)

Robert C. Walton,
Prof. Dr., Direktor des Seminars für Neue Kirchen- und Theologiegeschichte,
Universität Münster

(1. Vorsitzender)

Günter Balders,
Pastor, Dozent für Kirchengeschichte am Theologischen Seminar des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, Hamburg,

(2. Vorsitzender)

Emil-Christian Zagray, Münster
(Schatzmeister)

Noch lieferbare Hefte:

Heft 1/1988

Hans Guderian:

Zur Ekklesiologie des süddeutschen
Täuferturns
Gemeinde zwischen Sekte und
Bewegung

Robert Philip Schlarb:

Das Protestantentpatent 1861
und die Rechtsstellung der
Baptisten in Österreich

Wiard Popkes:

Das neutestamentliche Verständnis
des Glaubens

Heft 2/1988

Hans Hattenhauer

Geschichtliche Grundlagen
von Ehe und Familie

Edwin Peter Brandt:

Der Dienst des Pastors aus der
Sicht der Gemeinde (1)

Joachim Molthagen:

Der Dienst des Pastors aus der
Sicht der Gemeinde (2)

Wiard Popkes:

Kirchenbau – biblisch betrachtet

Heft 1/1989

Adolf Pohl:

Das blockierte Vaterunser

Walter Rebell:

Die Ethik des Neuen Testaments –
Neuere Forschungstendenzen

Christian Wolf:

Christliche Staatsbürgerschaft in
einer sozialistischen Gesellschaft

Theologisches Gespräch

Edwin Brandt:

Baptistische Identität – Überlegungen
zum Weg und Auftrag der Gemeinden
im Bund Ev.-Frei. Gemeinden

Dietmar Lütz:

Die Wirklichkeit Gottes

Edwin Brandt:

Gaben und Dienste –
Chancen und Herausforderungen

Heft 2/1989

Gerald Borchert:

Eine baptistische Ansicht über das
Wesen und die Mission der Kirche

Adolf Pohl:

Taufe als Durchgangsritus

Hans Guderian:

Säkularisierung und missiona-
rischer Gemeindeaufbau

Hans Hattenhauer:

Wiederheirat Geschiedener
in der Gemeinde Jesu

Heft 1/1990

Edwin Brandt:

Nachfolgegruppen – das
„deutlichere Zeichen“
für die Gottesherrschaft?

Christian Wolf:

Das Evangelium und die
intellektuelle Suche
des Menschen

Buchhinweise:

Vier neue Bibelatlanten
Neueingänge
Zum Thema „Apokalyptik“
Zu den Apostolischen Vätern

Inhalt:

	<i>Seite</i>
Adolf Pohl: Charismatisch leben nach Paulus	1–3
Günter Balders: Freikirchliche Hymnologie – eine unerledigte Aufgabe	4–24
Edwin Brandt: Verständnis und Praxis der Ordination in unseren Gemeinden	25–27
Andrea Strübind: Der Bund der Baptistengemeinden in seinem Verhältnis zum nationalsozialistischen Staat	27–30
Hinweis	30
Themen der noch lieferbaren Hefte „Theologisches Gespräch“	31



Theologisches Gespräch

*Verantwortlicher Redakteur: Dr. Wiard Popkes, für dieses Heft
i. V. Günter Balders, beide Rennbahnstraße 115,
2000 Hamburg 74, Telefon: 040/6 55 85-0*

*Das THEOLOGISCHE GESPRÄCH ist Teil der MITARBEITERZEIT-
SCHRIFT. Diese besteht aus den selbständig zu abonnierenden Teilen: BLICK-
PUNKT GEMEINDE, PRAXIS DER VERKÜNDIGUNG, THEOLOGISCHES*

GESPRÄCH, VON B BIS Y, GEMEINDEBIBELSCHULE.

Gesamtredaktion: Hinrich Schmidt, Oncken Verlag.

Erscheinungsweise: halbjährlich. Bezugspreis 4,20 DM pro Heft, bei Direktbezug zzgl. Versandkosten. Abbestellungen für Direktbezieher jeweils per 15. November, ansonsten verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr.

Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung des Verlages gestattet.

*Verlag: J. G. Oncken Nachf. GmbH, Geschäftsführer Hermann Jörgensen, Postfach 10 28 29,
3500 Kassel, Telefon 05 61/ 2 00 99-0.*

Druck: Data-Convert.