

N12<522391990 021



UBTÜBINGEN



Buchbinderei  
Schaffhauser  
Biblarach, Krummer Weg





*Kool*

# THEOLOGISCHES GESPRÄCH

## Freikirchliche Beiträge zur Theologie

### Aufsätze

Ulrich Wendel: **Weisheit und Verständigung. Zur Frage nach einem Charisma der Weisheit im Neuen Testament**

*28, 29*

*2004, 2005*

Evemarie Stephan-Ambacher: **Über den rechtlich wirksamen Austritt aus einer Gemeinde des BEFG**

*Oliver K.*

### Rezensionen

Adel Theodor Khoury:

**Was will der Islam? Anspruch und kritische Würdigung (Uwe Swarat)** 32

Joost Reinke/Jürgen Tischler: **Dynamisch leiten.**

**Entwurf eines freikirchlichen Leitungsverständnisses (Matthias Linke)** 33

### Sammelrezension

36

Manfred Beutel: **Wie verändere ich meine Gemeinde, ohne sie zu ruinieren? Lernen von Willow Creek**

Michael Noss: **Aufbrechen – verändern – gestalten.**

**Auf dem Weg zu einer einladenden Gemeinde**

Heinrich Christian Rust: **Gemeinde lieben – Gemeinde leiten**

(Jörg Wuttke)

### PREDIGTWERKSTATT

Hans-Volker Sadlack: **Leben in der Dimension der Sendung, Predigt zum Volkstrauertag über Matthäus 9, 35 bis 10, 5a**

22

Kommentar zur Predigt (Christian Wolf)

27

**2004 • Heft I**

ISSN 1431-200X

28. JAHRGANG

*206 127*

*ZA 4201*

*210*

## Weisheit und Recht

scheinen auf den ersten Blick nicht viel miteinander zu tun zu haben und sind dennoch – gerade in ihrer Unterschiedlichkeit – für Gemeinde und Gesellschaft unentbehrlich. Wenn Weisheit, wie Ulrich Wendel in seinem Aufsatz ausführt, die besondere Fähigkeit eines Menschen ist, sein Gegenüber nicht bloß zu überreden, sondern zu überzeugen, und den anderen bei einer Streitschlichtung innerlich zu gewinnen, dann wird das Recht dort wichtig, wo eine solche Fähigkeit an ihre Grenze stößt und dennoch Konflikte im Miteinander geregelt werden müssen. Konflikte in der Gemeinde führen nicht immer zu einer neuen Verständigung, sondern enden manchmal mit einer Trennung. Darum ist sowohl im staatlichen Recht als auch im innerkirchlichen Recht evangelisch-freikirchlicher Gemeinden die Möglichkeit eines Kirchenaustritts vorgesehen. Indem die baptistische Juristin Evemarie Stephan-Ambacher erläutert, warum freikirchliche Gemeindeglieder ihre Austrittserklärung nicht vor einer staatlichen Stelle abgeben müssen, wirft sie zugleich Licht auf das freikirchliche Gemeindeverständnis und das gegenwärtige Staat-Kirche-Verhältnis. In der Predigtwerkstatt dieses Heftes lernen wir den Archivar des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden als Prediger kennen. Ein emeritierter Seminarlehrer hilft mit seinem Kommentar zur genaueren Wahrnehmung. Die Rezensionen befassen sich überwiegend mit freikirchlichem Gemeindeleben. Wenn Sie, verehrte Leser, die Beiträge dieses Heftes mit Nutzen und Freude gelesen haben, dann sagen Sie es bitte anderen weiter. Wir freuen uns über jeden neuen Leser. Kritik ist ebenfalls erwünscht und kann an die Herausgeber gerichtet werden.

*Uwe Swarat*

PS: Eine Korrektur und Ergänzung zum ThGespr 2003, Heft 4 finden Sie auf Seite 41.

### Impressum

THEOLOGISCHES GESPRÄCH 2004 • Heft 1 • 28. Jahrgang • ISSN 1431-200X

Homepage mit weiteren Texten und Infos: [www.theologisches-gespraech.de](http://www.theologisches-gespraech.de)

**Herausgeber:** Dr. Uwe Swarat und Dr. Stefan Stiegler (Theologisches Seminar des BEFG in Elstal – Fachhochschule),

Dr. Johannes Demandt und Michael Schröder (Theologisches Seminar des BfEG in Ewersbach).

**Schriftleitung:** Dr. U. Swarat, Johann-Gerhard-Oncken-Str. 7, 14641 Wustermark, Telefon: (03 32 34) 74-3 34. **Redaktion:** Hinrich Schmidt, Oncken Verlag, Kassel.

**Redaktionsassistentz:** Olga Nägler. **Erscheinungsweise:** vierteljährlich.

In unregelmäßiger Folge erscheinen Beihefte mit je ca. 100 Seiten.

**Bezugspreis:** THEOLOGISCHES GESPRÄCH im Abo € 20,- jährlich, bei Einzelzustellung zzgl. Versandkosten, Einzelheft € 5,50.

(Die Beihefte zum THEOLOGISCHEN GESPRÄCH kosten € 7,90 im Abo, € 9,90 als Einzelheft.)

**Verlage:** Oncken Verlag, Postfach 20 01 52, 34080 Kassel, Telefon: (05 61) 5 20 05-0,

Telefax: (05 61) 5 20 05-50, E-Mail: [HSchmidt@oncken.de](mailto:HSchmidt@oncken.de); Internet: [www.oncken.de](http://www.oncken.de) und

Bundes-Verlag, Postfach 40 65, 58426 Witten, Telefon: (0 23 02) 9 30 93-680;

Telefax: (0 23 02) 9 30 93-649; E-Mail: [info@bundes-verlag.de](mailto:info@bundes-verlag.de)

**Vertrieb:** Oncken Verlag, Kassel, und Bundes-Verlag, Witten.

**Anzeigen:** Andrea Matthias, Telefon: (05 61) 5 20 05-15. Es gilt Preisliste 3.

**Satz und Drucklegung:** KNOTH-Design, Mündener Straße 13, 34123 Kassel.

Abbestellungen für Direktbezieher jeweils per 31. Oktober, sonst verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr. Kündigungsbestätigungen werden nicht verschickt. Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung des Oncken Verlages gestattet.



**ONCKEN:**



ZA 4201 - 28/29.

Ulrich Wendel

# Weisheit und Verständigung

## Zur Frage nach einem Charisma der Weisheit im Neuen Testament<sup>1</sup>

Charismen bzw. Geistesgaben sind besondere Fähigkeiten, die Christen erhalten. Während das Geschenk der Gnade für jeden Glaubenden das Gleiche ist, ist die Begabung mit Charismen individuell verschieden: Das Charisma ist die „Individuation der Gnade oder des Geistes“ (E. KÄSEMANN).<sup>2</sup> Verschiedene Aufzählungen von Charismen finden sich in Röm 12, 6-8; 1. Kor 12, 8-10.28-30; Eph 4, 11; 1. Petr 4, 11. Besonders die Erörterungen von Paulus in 1. Kor 12 ergeben ein Bild, das man mit folgenden Leitsätzen skizzieren kann: Kein Christ hat alle Gaben; kein Christ hat überhaupt keine Gabe; keine einzelne Gabe ist für jeden einzelnen Christen da; die Gesamtheit der Gemeinde hat alle Gaben. Während jeder Christ sich im Rahmen seiner Jesusnachfolge um *alle* christlichen *Tugenden* zu bemühen hat – Paulus spricht begrifflich präzise von der Frucht des Geistes (und meint eine einheitliche Größe, keine individuelle Verschiedenheit, nennt sie also nicht „Früchte“, sondern gebraucht eben den Singular; Gal 5, 22) –, stehen ihm *einige Charismen* oder nur ein Charisma in Aussicht. In der Praktischen Theologie unterscheidet man gelegentlich zwischen der speziellen Geistesgabe einerseits und der „christlichen Universalrolle“ andererseits.<sup>3</sup>

### I. Weisheit im Charismenkatalog 1. Kor 12

Die Weisheit (σοφία) müsste demnach eins der zahlreichen neutestamentlichen Charismen sein. Sie erscheint im Katalog 1. Kor 12, 8-10 gleich zu Beginn als „Wort der Weisheit“. Dementsprechend rechnen einige exegetische Arbeiten sie ganz regelmäßig zur Reihe der Geistesgaben hinzu,<sup>4</sup> und Entwürfe zur Praktischen Theologie fragen, wie diese Gabe angewendet wird.<sup>5</sup>

- 1 Zuerst erschienen in: EISENHOFER-HALIM, HANNELORE (Hrsg.): Wandel zwischen den Welten. Festschrift für JOHANNES LAUBE, Frankfurt/M. u. a. 2003. Wiederabdruck mit freundlicher Erlaubnis des Verlags Peter Lang.
- 2 ERNST KÄSEMANN, Amt und Gemeinde, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1960, 117.
- 3 C. PETER WAGNER, Die Gaben des Geistes für den Gemeindeaufbau, Neukirchen-Vluyn 1988<sup>2</sup>, 53f.
- 4 Zum Beispiel HERMAN RIDDERBOS, Paulus. Ein Entwurf seiner Theologie. Wuppertal 1970, 324 (Nr. 9 von 18 Gaben); JOHN H. SCHÜTZ, Art.: Charisma IV: Neues Testament, TRE 7, 690,25. Vgl. auch HEINRICH SCHLIER, Kerygma und Sophia. Zur neutestamentlichen Grundlegung des Dogmas. In: ders., Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge, Freiburg 1956, 226.
- 5 Vgl. z. B. WAGNER, Gaben, a. a. O., 128-130.

Diesem ersten Eindruck steht jedoch eine Reihe von Schwierigkeiten entgegen:

(1) Wenn denn Weisheit ein Charisma ist, so ist es kaum von anderen Wort-Charismen abzugrenzen. Insbesondere der Unterschied zwischen dem Wort der Weisheit und dem Wort der Erkenntnis (1. Kor 12, 8) ist nicht zu ermitteln.<sup>6</sup> Zwar gibt es auch bei anderen Charismen Überschneidungen, so z. B. bei den Aposteln, Propheten und Lehrern. Dennoch lässt sich die Bedeutung jeder dieser Gaben einigermaßen scharf erkennen.<sup>7</sup> Auch das Charisma der Erkenntnis ist abgegrenzt beschreibbar, nämlich als Einsicht in lehrmäßige Zusammenhänge, welche dann durch das Charisma der Lehre didaktisch vermittelt wird.<sup>8</sup> Demgegenüber ist die Bedeutung des „Wortes der Weisheit“ nicht zu umreißen, man kann sie allenfalls spekulativ auffüllen.

(2) Gewichtiger ist die Beobachtung, dass Paulus im 1. Kor von Weisheit in programmatischer Weise polemisch spricht. Weisheit ist für ihn ein höchst problematischer Begriff, dem er in immer neuen Anläufen seine Antithesen entgegenstellt (1. Kor 1-3). Die einzige Weisheit, die er gelten lässt, ist das „Wort vom Kreuz“ als Gottes paradoxe Weisheit, die in menschlicher Perspektive nur als töricht erscheinen kann (1. Kor 1, 18-25). Auf diesem Hintergrund erscheint es als undenkbar, dass Paulus die Weisheit, die er seinen Gesprächspartnern eben geradezu auszureden versucht hat, nun ohne jede Problemdiskussion als ein gewöhnliches Charisma aufzählen kann. Auch der Abschnitt 1. Kor 2, 6-16 kann nicht als „Weisheitsrede“ und damit als paulinische Anwendung des Wortes der Weisheit gelten.<sup>9</sup> Zum einen wäre bei einer „Weisheitsrede“ keine Erörterung *über* das Thema der Weisheit zu erwarten, sondern eine „weise“ Erörterung eines anderen Themas. Zum zweiten ist die Gattung „Weisheitsrede“ literarisch überhaupt nicht nachweisbar, sondern erscheint von den Auslegern im Blick auf 1. Kor 2 ad hoc erfunden.<sup>10</sup> Zum dritten greift Paulus in 1. Kor 2, 6-25 das Stichwort „Weisheit“ zwar auf, weil es von seinen Gesprächspartnern in die Diskussion eingeführt worden war, zielt dann aber auf das Charisma der Prophetie: Dem korinthischen Streben nach Weisheit stellt er diese

6 Vgl. WOLFGANG SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*. 3. Teilband, EKK VII/3, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1999, 148f.; RIDDERBOS, *Paulus*, a. a. O., 325.

7 Vgl. HEINRICH GREEVEN, *Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus. Zur Frage der „Ämter“ im Urchristentum*, ZNW 44 (1952/53), 29; ULRICH WENDEL, *Die erstrebenswerte Gabe. Prophetie in der christlichen Gemeinde heute – neutestamentliche Erkundungen*. Neukirchen-Vluyn 2000, 53f.62: *Der Apostel ist zugleich auch Prophet und Lehrer; die prophetische Gabe schließt die Lehrgabe ein, sodass das Apostolat das umfassendste Charisma und die Lehre das einfachste dieser Dreiergruppe ist.*

8 Vgl. WILHELM BOUSSET, *Der Erste Korintherbrief*. SNT II, Göttingen 1908<sup>2</sup>, 138: *„Die Prophetie beruht auf (überirdischer) „Offenbarung“, die Lehre auf „Erkenntnis“. Daher stellt Paulus diese beiden Begriffe voraus, sodass sich die Wendungen paarweise entsprechen.“* Vgl. ferner WENDEL, *Gabe*, a. a. O., 32 mit Anm. 2.

9 So allerdings z. B. FRIEDRICH LANG, *Die Briefe an die Korinther*. NTD 7, Göttingen/Zürich 1986, 169.

10 Kritisch zur Bestimmung einzelner ntl. Passagen als weisheitlich auch HERMANN V. LIPS, *Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament*. WMANT 64, Neukirchen-Vluyn 1990, 450f. Ebd. 450: *„Meist liegt ein bestimmtes Vor-Urteil vor, was als Weisheitsstil oder Weisheitssprache zu bezeichnen, was inhaltlich als Weisheitslehre zu klassifizieren ist.“*

– seines Erachtens am meisten erstrebenswerte – Gabe gegenüber.<sup>11</sup> Auch der andere häufig angeführte Beleg für eine angebliche „Weisheitsrede“, Röm 11, 25-36,<sup>12</sup> ist tatsächlich eine Prophetie mit eingearbeitetem Schriftbeleg und angefügtem Lobpreis.<sup>13</sup> – Angesichts der Ausführungen in 1. Kor 1-3 bleibt im 1. Korintherbrief für ein selbstständiges Charisma der Weisheit theologisch kein Raum.

(3) Es fällt weiter auf, dass Weisheit das einzige Charisma ist, das in den Katalogen nur ein einziges Mal vorkommt. Alle anderen Geistesgaben, die formal ebenfalls nur einmal auftauchen, haben doch deutliche Entsprechungen in anderen Gabenlisten.<sup>14</sup> Das „Wort der Weisheit“ dagegen steht isoliert da.

(4) Wenn man davon ausgeht, dass die Aufzählung von sieben Charismen ein traditioneller Topos ist (J. THOMAS), dann sind im Katalog 1. Kor 12, 8-10 zwei überzählige Charismen enthalten, die Paulus ergänzt hat.<sup>15</sup> THOMAS vermutet diese hinzugefügten Geistesgaben in der „Unterscheidung der Geister“ und der „Auslegung von Glossolie“ (1. Kor 12, 10). An zwei Gaben der inspirierten Rede, nämlich Prophetie und Glossolie, habe Paulus jeweils eine entsprechende Interpretationsgabe („Hilfscharisma“<sup>16</sup>) angefügt. Die zugrundeliegende Siebenerreihe habe die deutliche Struktur 4+3. In dieser Strukturierung findet sich allerdings die von THOMAS vorgeschlagene Gruppierung „Charismen des Wortes und Charismen der wunderbaren Kraft“ nicht wieder. Auch kann die Auslegung von Glossolie nicht als ad hoc zugefügte Hilfgabe gelten. Zu stark ist sie in das notwendige Miteinander von Geistesgaben integriert, wie Paulus in 1. Kor 14 zeigt. Die Unterscheidung der Geister schließlich kann ebenfalls keine Hilfgabe für die Prophetie sein: Das widerspräche dem Kontext von 1. Kor 14. Diese Gabe ist nicht eng auf die Prophetie, sondern vielmehr auf alle Geistesgaben zu beziehen<sup>17</sup> – womit die von THOMAS

11 Vgl. GERHARD DAUTZENBERG, Botschaft und Bedeutung der urchristlichen Prophetie nach dem ersten Korintherbrief (2:6-16; 12-14). In: JOHANNES PANAGOPOULOS (Hg.), *Prophetic Vocation in the New Testament and Today*. Nov Test Suppl 45 (1977), 139-157; ders., Prophetie bei Paulus; in: INGO BALDERMANN u. a. (Hg.), *Prophetie und Charisma*. JBTh 14, Neukirchen-Vluyn 1999, 68-70. So auch W. SCHRAGE, *1. Korinther* Bd. 3, a. a. O., 149.

12 Vgl. hierzu z. B. E. EARLE ELLIS, *Weisheit und Erkenntnis im 1. Korintherbrief*, in: ders. (Hg.), *Jesus und Paulus*. FS W. G. KÜMMEL, Göttingen 1975, 125.

13 Vgl. DAUTZENBERG, *Botschaft*, a. a. O., 155; HELMUT MERKLEIN, *Der Theologe als Prophet. Zur Funktion prophetischen Redens im theologischen Diskurs des Paulus*, NTS 38 (1992), 402-429; WENDEL, *Gabe*, a. a. O., 86.101f.

14 Die „Erkenntnis“ von 1. Kor 12, 8 findet sich in 1. Kor 14, 6 wieder. Den Hilfeleistungen (1. Kor 12, 28) entspricht das Üben von Barmherzigkeit in Röm 12, 8; den Leitungen (1. Kor 12, 28) entspricht die Tätigkeit des Vorstehens in Röm 12, 8. Das dort genannte Trösten bzw. Ermahnen ist in 1. Kor 14, 3 im Charisma der Prophetie aufgenommen. Die Evangelisten und Lehrer in Eph 4, 11 sind Dienste, die anderweitig im NT deutlicher beschrieben werden. Das Charisma des Glaubens (1. Kor 12, 9) wird in 1. Kor 13, 2 erwähnt. Dort breitet Paulus außerdem alle möglichen Offenbarungsscharismen aus (Prophetie, Kenntnis von Geheimnissen, Erkenntnis) – doch ein „Wort der Weisheit“ fehlt gerade auch hier.

15 JOHANNES THOMAS, *Sieben Charismen – ein frühchristlicher Paränese-Topos*. In: EDWIN BRANDT, PAUL S. FIDDES, JOACHIM MOLTHAGEN (Hg.), *Gemeinschaft am Evangelium*. FS WIARD POPKES, Berlin 1996, 344-346.

16 THOMAS, *Sieben Charismen*, a. a. O., 345.

17 WENDEL, *Gabe*, a. a. O., 39-47.50.

vermutete Zuordnung aber entfällt. Besser ist folgender Vorschlag: Einer zugrundeliegenden Charismenreihe, die an das traditionelle Siebenerschema anknüpft und die allerdings klar in „Kraft-“ und „Wort-Gaben“ eingeteilt war (einerseits: Glaube, Heilungen, Kraftwirkungen – andererseits: Prophetie, Geisterunterscheidung, Glossolalie, Auslegung von Glossolalie; also 3+4), hat Paulus zwei weitere Elemente vorangestellt. An zweiter Stelle steht das „Wort der Erkenntnis“, das bei ihm anderweitig als Ursprungs-Charisma einer anderen Geistesgabe (Lehre) genannt wird (1. Kor 14, 6), und ganz an vorderster Stelle das „Wort der Weisheit“. Damit hat Paulus kein Charisma (nach seinem Verständnis) benannt, sondern den Gesprächsfaden mit den an Weisheit in höchstem Maße interessierten Korinthern aufgenommen und ihnen dieses Stichwort – sozusagen als Zugeständnis – eingangs konzidiert.<sup>18</sup>

Das „Wort der Weisheit“ ist für Paulus also sehr wahrscheinlich kein gleichwertiges Charisma inmitten all der anderen Geistesgaben. Sprachlich ist es zwar ganz regelmäßig an die in 1. Kor 12, 8 beginnende Charismenreihe angefügt, und zwar indikativisch, nicht bloß als Möglichkeit. Doch vor allem die grundsätzliche theologische Kritik des Paulus an diesem Begriff in 1. Kor 1-3 lässt es nicht zu, „Weisheit“ als Bestandteil einer paulinischen Charismenlehre anzusehen. So ist es völlig sachgemäß, wenn „Weisheit“ bei der Aufzählung von Charismen in einem einschlägigen Lexikonartikel ausgelassen wird.<sup>19</sup> Paulus hat den für ihn problematischen Begriff in 1. Kor 12, 8 wohl noch einmal aufgenommen, um an ein seitens der Korinther unbestrittenes Thema anzuknüpfen, eine Verständigungsebene herzustellen und dann um so deutlicher die Kontroverse über die Glossolalie auszutragen. So weist W. SCHRAGE darauf hin, dass Weisheit und Erkenntnis „beide auch in Korinth einen hohen Wert besaßen und er [Paulus] die Korinther für die ihn hier dringlich erscheinende Korrektur der korinthischen Werteskala im Blick auf die Glossolalie nicht von vornherein zu blockieren wünscht“.<sup>20</sup> Um es zuzuspitzen: Von sich aus hätte Paulus das Wort der Weisheit als eigenständiges Charisma nicht eingeführt.

## 2. Weisheit als überzeugende Kommunikation im NT

Im Gegensatz zum 1. Korintherbrief besetzt das übrige Neue Testament den Begriff Weisheit durchaus positiv. Neben der fest geprägten Redeweise von Christus als Weisheit (Sophia-Christologie)<sup>21</sup> erscheint Weisheit häufig als allgemeine Tugend.

18 Die Nennung von Weisheit als eine Art Konzession an die korinthischen Gesprächspartner sehen auch SCHRAGE, 1. Korinther Bd. 3, a. a. O., 148; JÜRGEN GOETZMANN/SIEGFRIED KREUZER, Art. σοφία, TBLNT (NA) 2, 1882. Auch WILCKENS (ULRICH WILCKENS/GEORG FOHRER, Art. σοφ...a ktl.; in: ThWNT 7, 520,7f.) ordnet 1. Kor 12, 8 eher dem zu, „was man in Korinth unter σοφία verstanden hat“, als der Auffassung des Paulus. Vgl. auch THOMAS, Sieben Charismen, a. a. O., 344f.: „Aber Paulus beginnt einfach bei den Charismen, für die er primär das Gespräch sucht.“

19 HANS-HELMUT EßER/FRIEDRICH AVEMARIE: Art. Gnade, in: TBLNT (NA) 1, 822.

20 SCHRAGE, 1. Korinther Bd. 3, a. a. O., 148.

21 Vgl. v. LIPS, Traditionen, a. a. O., 267-355; GOETZMANN/KREUZER, TBLNT (NA) 2, 1881.

Die einzelnen Bedeutungen im jeweiligen Kontext sind breit gestreut.<sup>22</sup> Weisheit „hat im NT ein eigentümlich farbiges Bedeutungsspektrum, dessen Elemente gegeneinander nicht scharf abgegrenzt sind.“<sup>23</sup>

Jedoch lässt sich innerhalb dieser Bandbreite *ein* bestimmter Aussagekomplex näher beschreiben. Verschiedene Autoren des NT verstehen – literarisch unabhängig voneinander – Weisheit als eine besondere Fähigkeit zur Kommunikation.<sup>24</sup> Dabei sind zwei unterschiedliche Aspekte erkennbar: Im Gegenüber zu Nichtchristen zielt die Kommunikation in „Weisheit“ auf besondere Überzeugungskraft des Evangeliums. Im innergemeindlichen Bereich zielt die Kommunikation in „Weisheit“ auf Verständigung und Streitschlichtung. Beiden Aspekten gemeinsam ist, dass die Gesprächspartner nicht überstimmt oder überwunden, sondern überzeugt werden, dass also Einverständnis hergestellt wird. Dieser spezifische Aussagekomplex „Weisheit als überzeugende Verständigung“ ist im Folgenden näher zu entfalten.

## 2.1 Weisheit als überzeugende Rechenschaft vom Evangelium

Weisheit erkannte man zunächst in den erstaunlichen schriftgelehrten Antworten (ἀποκρίσεις) des zwölfjährigen Jesus (Lk 2, 47). Im unmittelbaren Kontext werden sie zwar nicht mit Weisheit, sondern mit dem verwandten Begriff Einsicht (σύνεσις) charakterisiert. Jedoch ist der betreffende Erzählabschnitt gerahmt von Wachstumsnotizen, die Jesu zunehmende Weisheit herausstellen (Lk 2, 40.52).<sup>25</sup> An dieser Stelle ist noch nicht erkennbar, ob es sich bereits inhaltlich um besondere, „Jesus-typische“ Antworten handelte oder ob das Erstaunliche nur in der Reife der Antworten, verglichen mit seinem geringen Alter, lag.

Wenn später die Predigt Jesu in seiner Heimatstadt (Mk 6, 2) als Ausweis von Weisheit erkannt wird, so ist damit eine inhaltliche Besonderheit gemeint. Die Hörer sind beeindruckt, und lehnen sie wenig später dennoch Jesus ab (Mk 6, 3), so liegt das nicht am Inhalt seiner Lehre – der ist nach wie vor beeindruckend –, sondern an der vermeintlich allzu bekannten Herkunft Jesu, die mit der Qualität seiner Lehre nicht in Einklang zu stehen scheint.

In der Apostelgeschichte erscheint Stephanus als jemand, der durch die Doppelheit von „(Heiligem) Geist und Weisheit“ charakterisiert ist (Apg 6, 3.5.10). Beide Bestimmungen werden parallel nebeneinander genannt, so dass der Heilige Geist nicht strikt als Quelle der Weisheit zu verstehen ist (vgl. Apg 6, 10: „Weisheit“ wird vor „Geist“ vermerkt). Weisheit ist hier also nicht notwendig eine Geistesgabe. Folge der Weisheit ist eine große Überzeugungskraft im theologischen Streitgespräch. Auf den christologischen Inhalt des Streitgesprächs weist Apg 6, 14 hin. Bemerkenswert ist, dass Stephanus nicht von sich aus das Gespräch eröffnet, sondern antwortet,

22 Vgl. WILCKENS/FOHRER, ThWNT 7, 514f.; 518, 18–25 („Traditionell-anthropologischer Sprachgebrauch“); Goetzmann/Kreuzer, TBLNT (NA) 2, 1883.

23 HARALD HEGERMANN, Art. σοφία, in: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament 3, 617.

24 V. LIPS (Traditionen, a. a. O., 441f.) stellt einige Belege dieses Aussagekomplexes zusammen, ohne das Phänomen aber schärfer zu beschreiben.

25 Vgl. v. LIPS, a. a. O., Traditionen, 441.

nachdem er zur Rechenschaft herausgefordert worden ist (ἀνέστησαν δὲ τινες ... συζητοῦντες τῷ Στεφάνῳ; Apg 6, 9). Die Eigenschaft der Weisheit ermöglicht ihm, geradezu „unwiderstehliche“ (οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ, 6, 10) Antworten zu geben.

Eine ähnliche, jedoch verschärfte Situation liegt in Lk 21, 15 vor. Die Jünger werden von Jesus auf kommende Verfolgungen, Gefangennahmen und gerichtliche Verhöre vorbereitet. Zwar wird es auf Leben und Tod gehen (Lk 21, 16), doch die Jünger sind nicht schutzlos. Jesus stellt ihnen „Mund und Weisheit“ in Aussicht, so dass es keiner weiteren Vorbereitung der Verteidigung bedarf. Wirkung dieser Weisheit ist wieder, dass kein Gegner widerstehen oder dagegenreden kann.

Paulus schließlich ermahnt die Gemeinde in Kolossä, sich weise gegenüber den Außenstehenden (= Nichtchristen) zu verhalten sowie den rechten Zeitpunkt zu nutzen (Kol 4, 5). Konkret bedeutet das: Jedem Einzelnen freundlich und wirksam antworten (ἀποκρίνεσθαι, Kol 4, 6). Die geforderte Weisheit besteht also nicht bloß in der Erkenntnis Jesu Christi (vgl. Kol 2, 3) und ist auch keine allgemeine ethische Einsicht.<sup>26</sup> Vielmehr stehen beide Aussagen – „Weisheit“ (4, 5) und „Antwort zur rechten Zeit“ (4, 6) – auf einer gemeinsamen Traditionsgrundlage, gehören also schon vor Paulus sachlich zusammen.<sup>27</sup> Die Überzeugungskraft der Antwort wird im Bild vom würzenden Salz gemalt.

Übereinstimmende Aspekte dieser Texte von ganz unterschiedlicher Herkunft sind: Weisheit bringt im Gegenüber zu „Nichtchristen“<sup>28</sup> überzeugende Antworten hervor. Das Gespräch wird dabei zumeist von den „Außenstehenden“ eröffnet; nicht etwa die Christen beginnen, das Evangelium zu präsentieren. Die Christen als Träger der Weisheit können dabei von ihren Gesprächspartnern zuweilen bedroht werden (Lk 21, 15f.; Apg 7, 54ff.).

Auf diesem Hintergrund ist zu erwägen, ob auch Aussagen wie Kol 1, 28 und 1. Kor 3, 10 zuzuordnen sind. Kol 1, 28 betont die paulinische Verkündigung und Lehre „in aller Weisheit“; dass hier missionarische Verkündigung gemeint ist, verdeutlicht der Hinweis auf „alle Menschen“, denen verkündigt wird. Die in 1, 29 bis 2, 1 erwähnte Mühe und der Kampf könnte auf die Bedrohung des Verkündigers hinweisen (vgl. 4, 3), wenngleich „Mühe“ generell stehende Bezeichnung für den Dienst der Evangeliumsverkündigung ist<sup>29</sup>. Die Weisheit des Baumeisters in 1. Kor 3, 10 wäre dann doch nicht einfach Ausweis traditionellen anthropologischen Sprachgebrauchs,<sup>30</sup> sondern wäre stärker auf die missionarische Verkündigung bezogen (die Fundamentlegung ist ja die missionarische Erstverkündigung); die gemeinte Sache hätte das Bild (Baumeister) durchdrungen und die Wahl des Adjektivs „weise“ beeinflusst. – Bei beiden Stellen fehlt jedoch der Antwort-Charakter der als weise bezeichneten Rede.

26 So EDUARD SCHWEIZER, *Der Brief an die Kolosser*. EKK, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1976, 173.

27 Vgl. MICHAEL WOLTER, *Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon*. ÖTBK 12, Gütersloh/Würzburg 1993, 212 (Verweis auf Sir 4, 23; 8, 9; 27, 12a). Näheres zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund s. u. Abschn. 2.3.

28 Das Wort sollte hier im Blick auf Lk 2, 47 und Mk 6, 2 nicht gepresst werden.

29 Vgl. MANFRED SEITZ/FRIEDRICH THIELE, Art. κόπος, TBLNT (NA) 1, 63

30 So WILCKENS/FOHRER, ThWNT 7, 518, 17-19.

## 2.2 Weisheit als gewinnende Streitschlichtung

Für den innergemeindlichen Aspekt von Weisheit steht wiederum Stephanus sowie der Siebenerkreis, zu dem er gehört. Apg 6, 1-6 berichtet von einem ethnisch-sozialen Konflikt in der Jerusalemer Gemeinde: Die hellenistischen, griechischsprechenden christusgläubigen Juden werden gegenüber den hebräischsprechenden im Blick auf die soziale Versorgung der Witwen benachteiligt. Um den Konflikt zu lösen, beruft das Leitungsgremium der Apostel einen Personenkreis ein, der sich speziell dieser Frage zuwendet. Die erforderliche Qualifikation besteht neben einem guten Leumund in der Ausstattung mit „Geist und Weisheit“ (Apg 6, 3). Dass diese Weisheit sich nicht nur in einer besseren Organisation auswirkt, sondern tatsächlich in einer inneren Auflösung des Konflikts, zeigen die Namen der Berufenen: Es sind durchweg griechische Namen. Die mit der Konfliktlösung Betrauten stammen aus den Reihen der benachteiligten Minderheit, sind also als Vertrauenspersonen zu einer tiefgehenden Schlichtung fähig.

Ein ausführlicher, eigens dem Thema der Weisheit gewidmeter Abschnitt ist Jak 3, 13-18. Näherhin geht es um die „Weisheit von oben“ im Gegensatz zur bloß menschlichen Weisheit (3, 15.17). In einer Adjektivreihe, die thematische und formale Anklänge an frühjüdische Weisheitsliteratur erkennen lässt (vgl. Weish 7, 22f.), werden Wesenszüge der Weisheit beschrieben. Auffällig viele dieser Merkmale zielen auf gewinnende Konfliktschlichtung: „friedlich“, „unparteiisch“, „nachgiebig“, „reich an guten Früchten“. Diese „Frucht“ wird im Kontext genauer definiert: Sie besteht in Gerechtigkeit und Frieden und wird denen zuteil, die Frieden stiften (Jak 3, 18). Der „weise“ Christ ist ein Friedensstifter. Dass dies auf dem Hintergrund realer Gemeindegrenzkonflikte gesagt ist, macht der weitere Zusammenhang klar (Jak 3, 14.16; 4, 1f.; vgl. auch Jak 2, 4-7; Jak 5, 4).<sup>31</sup> Die Konfliktschlichtung enthält ausdrücklich Momente des Dialogs. Darauf deutet die Bestimmung „ἐπεικής“ (3, 17): „lernwillig“<sup>32</sup>; die Übersetzung LUTHERS „lässt sich etwas sagen“ ist zwar frei, aber sachgemäß. Die vom Jakobusbrief beschriebene Weisheit gehört somit in den Bereich der hörenden und antwortenden Kommunikation.

Ganz auf dieser Linie liegt die Bemerkung des Paulus in 1. Kor 6, 5. Auch hier geht es um reale Konflikte, und zwar juristische. Paulus lehnt die Anrufung behördlicher Gerichte für Christen ab und mahnt eine innergemeindliche Schlichtung an. Den Mangel an zur Schlichtung befähigten Personen stellt er mit der Frage fest: „Gibt es denn nicht wenigstens *einen* Weisen unter euch, der fähig wäre, zwischen Brüdern zu richten?“ Auf dem Hintergrund des von Paulus kritisierten Weisheitsstrebens der Korinther (vgl. 1. Kor 1-3) muss man für diese Frage eine mitschwingende Ironie von Paulus vermuten: „Wenn ihr euch so viel auf eure Weisheit zugute haltet, dann

31 Näheres bei WIARD POPKES, Adressaten, Situation und Form des Jakobusbriefes. SBS 125/126, Stuttgart 1986, 53-63.

32 So HEGERMANN, EWNT 3, 620.

müsste sie sich doch hier längst gezeigt haben!<sup>33</sup> Dennoch ist es aussagekräftig, dass Paulus den Begriff der Weisheit gerade hier, beim Thema Konfliktschlichtung, ins Spiel bringt. Eine Versöhnung bewirkende Weisheit wäre für Paulus in Korinth die einzig theologisch legitime Weisheit. Wenn sich auch „über die Art und Weise des Rechtsausgleichs [...] vom Text her kaum etwas Genaueres sagen“ lässt,<sup>34</sup> so deutet doch in V 7 die Anspielung auf die Bergpredigt (vgl. Mt 5, 39) und auf des Paulus eigene Darstellung der Liebe in 1. Kor 13, 5 an, dass es weniger um eine Rechtsentscheidung als um eine Wiederherstellung der Beziehung geht. Die Wiedergabe von διακρίνω (V 5) mit „schlichten“ z. B. durch die Einheitsübersetzung dürfte also sachgemäß sein.

### 2.3 Zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund dieses Aussagekomplexes

Die angeführten Belege sind inhaltlich bemerkenswert eng miteinander verwandt. Ihre Herkunft ist dagegen disparat: Die Belege sind auf die unterschiedlichsten neutestamentlichen Schriften verteilt. Wie kommt es dennoch zu solch einer relativ geschlossenen Vorstellung von Weisheit? Ist der beschriebene Aussagekomplex in älterer Literatur greifbar, die als traditionsgeschichtlicher Hintergrund in Frage käme?

Zu sichten ist vor allem alttestamentliche und weitere frühjüdische Literatur, denn die literarische Abhängigkeit der neutestamentlichen Schriften hiervon ist mit Abstand sicherer zu erweisen als mögliche Bezüge zu profaner antiker Literatur.<sup>35</sup> In der jüdischen Literatur ist von vornherein kaum damit zu rechnen, Belege oder Vorformen für den unter 2.1. beschriebenen Aussagekomplex zu finden: Der Gedanke einer offensiven Weitergabe des Jahweglaubens, gar im Sinne einer Mission, ist dem AT weitgehend fremd. (Wo in prophetischer Verheißung endzeitlich die Völker den Zion und damit den Jahweglauben suchen, so finden sie dabei zwar „Weisung“; תורה Jes 2, 3], doch ist das begrifflich noch nicht dasselbe wie „Weisheit“.) Zu fragen ist also nach Aussageverbindungen von Weisheit und gewinnender, streitschlichtender Kommunikation.

In der Tat sind solche Aussagen zu finden. Die alttestamentlichen Belege setzen verschiedene Akzente: Betont wird entweder das zur rechten Zeit gesprochene oder zurückgehaltene Wort oder die aufmerksam hörende Kommunikation oder die versöhnende Wirkung des Wortes.

(1) Die „Lehre von der rechten Zeit“ ist ein Hauptthema der alttestamentlichen Weisheitsliteratur.<sup>36</sup> Nicht nur allgemein für menschliche Unternehmungen (vgl.

33 Vgl. WILCKENS/FOHRER, ThWNT 7, 518,23-25; WOLFGANG SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther.

1. Teilband (1. Kor 1, 1 bis 6, 11). EKK VII/1, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1991, 413.

34 So SCHRAGE, 1. Korinther Bd. 1, a. a. O., 414.

35 Zu diesem methodischen Vorgehen vgl. OTTO BETZ, Die traditionsgeschichtliche Exegese als Beitrag zur theologischen Toleranz, in: ders., Jesus, der Herr der Kirche. Aufsätze zur biblischen Theologie II. WUNT 52, Tübingen 1990, 407-424. Ebd. 416: „[...] grundsätzlich ist das Alte Testament ein viel sichererer Boden als manche vermutete nicht-christliche Quelle, da es die Bibel Jesu und der neutestamentlichen Autoren war.“

36 Vgl. GERHARD V. RAD, Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn 1985<sup>3</sup>, 182-188.

z. B. Koh 3, 1-8; Koh 8, 5; vgl. TestNaft 8, 8-10), sondern speziell für das gesprochene Wort gilt es, die passende Zeit zu erkennen. Entsprechende Äußerungen finden sich in Spr 15, 23; Spr 25, 11; Sir 1, 23f.; Sir 4, 23; Sir 22, 6. Nur selten fällt im Kontext das Stichwort „Weisheit“ (vgl. aber Sir 1, 25f.). Die genannten Stellen bilden somit einen eher allgemeinen Hintergrund etwa für Kol 4, 5.

(2) Mit diesem Lehrgegenstand verwandt, aber inhaltlich konkreter sind die Aussagen, die das aufmerksame *Hören* bzw. die passende *Antwort* der Weisheit zuordnen. Spr 15, 23 betont die notwendige kluge Antwort, setzt also eine Frage bzw. ein Gespräch voraus, und Spr 15, 31 verbindet das „hörende Ohr“ mit der Person des Weisen (vgl. auch Spr 12, 15). Spr 25, 12 fordert das hörende Ohr auch für die andere Seite des Dialogs, also für denjenigen, der die Mahnung des Weisen entgegennimmt. Sir 4, 24 stellt die einsichtige Antwort in den Zusammenhang mit der Unparteilichkeit (4, 23) – einer Voraussetzung zum aufmerksamen Hören (vgl. Jak 3, 17). Sir 8, 9 nennt die passend gegebene Antwort als Folge von „Einsicht“. Mit diesem Aussagekomplex entwirft das AT nicht bloß eine Lehre vom richtigen gesprochenen Wort, sondern ein Verständnis für wechselseitige Kommunikationsprozesse wird erkennbar.

(3) Die konstruktive *Wirkung* der gelingenden Kommunikation wird noch etwas häufiger entfaltet. Spr 10, 10 LXX sieht diese Wirkung exakt in dem Friedensstiften, das Jak 3, 18 später aufgreifen wird. Dass hier Weisheit zur Wirkung kommt, hält der weitere Kontext (Spr 10, 1.8 [LXX: σοφὸς καρδίᾳ].13) fest. Bildhaft malt Spr 12, 18 die konstruktive Wirkung weiser Rede: „Mancher Leute Gerede verletzt wie Schwertstiche, aber die Zunge der Weisen bringt Heilung.“ Ausdrücklich vom streitschlichtenden Wort spricht Spr 15, 18; allerdings ist hier die Verbindung zum Weisen als Subjekt dieser Rede sehr locker (vgl. Spr 15, 2.7). Deutlicher stellt diesen Zusammenhang Spr 29, 8 heraus: „Weise beschwichtigen die Erregung.“ Ähnliches sagt Spr 16, 14: „Ein Weiser kann den tödlichen Zorn eines Königs besänftigen“. Der Regent selbst als Träger solcher weisen Rede erscheint in Spr 31, 8 LXX: Er soll nicht etwa im Alkoholrausch die Weisheit vergessen (31, 5), sondern – das Wort Gottes im Munde führend – alle auf heilsame Weise richten (κρίνε πάντας ὑγιῶς), besonders die gesellschaftlich Unterlegenen (Spr 31, 9). Dies wäre also Ausweis nüchterner Weisheit. Wo dagegen gerechtes Urteil fehlt, muss Weisheit erst noch gelernt werden (Weish 6, 4.9). Sir 20, 27f. zielt auf Wiedergutmachung von Unrecht: Wer im Wort weise ist, ist dazu imstande.<sup>37</sup>

Bemerkenswert ist noch Ps 37, 30-33: Im Blick ist hier zwar nicht die konstruktive Wirkung von Worten der Weisheit, jedoch der Schutz Gottes vor Verurteilung vor

<sup>37</sup> Sir 20, 27 und 28 sind zweifellos im Zusammenhang miteinander zu lesen, wie die Stichwortverbindung „ἀπέσκειν μεγιστῶσιν“ anzeigt. Damit ist es der Weise, welcher Sühne bewirkt. Es ist wohl nicht die Sühnung von selbst begangenen Unrecht gemeint (so LAMPARTER, Die Apokryphen I. Das Buch Jesus Sirach. BAT 25, 1, Stuttgart 1972, 94), sondern das Verhindern von anderem Unrecht: Vgl. GEORG SAUER, Jesus Sirach/Ben Sira. ATD Apokryphen 1, Göttingen 2000, 159 („der, der den Mächtigen gefällt, wird Unrecht sühnen helfen“).

Gericht für denjenigen, der solche Weisheitsworte redet. Das Psalmwort gehört somit zum Hintergrund für Lk 21, 15.

Es zeigt sich, dass die neutestamentliche Redeweise von „Weisheit als gewinnender Streitschlichtung“ in der Tat alttestamentliche und frühjüdische Wurzeln hat. Der neutestamentlich geprägte Aussagekomplex hat sich nicht ohne jede Vorgabe geformt. Die Feststellung FRANKEMÖLLES, dass „der Gedanke, dass die Weisheit friedfertig und friedensstiftend ist, nicht belegt ist“, kann so nicht gehalten werden.<sup>38</sup> Es zeichnet sich sogar ansatzweise ein eigener „Lehrgegenstand“<sup>39</sup> ab, der zusammenhängend skizziert werden kann,<sup>40</sup> wenn sich im AT auch kein eigens diesem Thema gewidmeter Textabschnitt findet, wie es z. B. bei der „Lehre von der rechten Zeit“ der Fall ist (Koh 3, 1-8). Verdichtet hat sich die Vorstellung der antwortenden, Verständigung bewirkenden Weisheit allerdings erst im NT, und die neutestamentlichen Belege weisen untereinander weitaus mehr Übereinstimmung auf als die in Frage kommenden alttestamentlichen Grundlagen.

Welcher Traditionsprozess könnte dahinter stehen? Dass verschiedene Überlieferungsstränge des frühen Christentums unabhängig voneinander aus alttestamentlichen Texten geschöpft und zu denselben Ergebnissen gelangt wären, ist wenig wahrscheinlich. Auch bestimmte Tradentengruppen sind für diesen Aussagekomplex m. E. nicht erkennbar.<sup>41</sup> Ein situativer „Sitz im Leben“ könnte die missionarische Antwortsituation sein: Christen werden aufgefordert, Rechenschaft über ihren Glauben abzulegen und das z. T. unter Bedrohung durch die nichtchristliche Seite (vgl. Spr 16, 14). Doch mit dieser Situation ist ja noch nicht erklärt, warum gerade das Stichwort „Weisheit“ aufgegriffen wurde. Auch ist damit die innergemeindliche Konfliktsituation noch nicht erfasst. Es muss wohl zu nicht geringem Teil die sprachschöpferische Kraft des frühen Christentums in Rechnung gestellt werden, die auch anderweitig wahrnehmbar ist: Begriffe oder Aussageverbindungen werden zwar nicht völlig neu geprägt, aber überschreiten doch z. T. deutlich die erkennbaren traditionsgeschichtlichen Vorgaben; plötzlich ist eine christliche Redeform „da“ und wird weitertradiert. Um prominente Beispiele hierfür zu nennen: Die triadischen, vor-trinitarischen Formeln, die von Gott, Jesus und Heiligem Geist sprechen, sind recht gleichmäßig auf verschiedene neutestamentliche Autoren verteilt, ohne dass ein gemeinsamer Ursprung auszumachen wäre.<sup>42</sup> Zwar sind diese Formeln nicht ohne jeden Bezug in der alttestamentlichen bzw. frühjüdischen Literatur,<sup>43</sup> aber von

38 Vgl. HUBERT FRANKEMÖLLE, Der Brief des Jakobus, ÖTBK 17/2, Gütersloh und Würzburg 1994, 552.

39 Vgl. v. RAD, Weisheit, a. a. O., 149ff. (Kapitel III: „Einzelne Lehrgegenstände“). Die hier beschriebene hörende, Verständigung bewirkende Weisheit wird von v. RAD jedoch nicht eigens dargestellt.

40 Vgl. MAGNE SÆBØ, Art. חָכְמָה in: THAT I, 561f.; GEORG FOHRER in ThWNT 7, 486,1-10.

41 Für weisheitliche Traditionen im NT allgemein kommen durchaus bestimmte Traditionsträger in Betracht: Jesus; weisheitliche Schriftgelehrte, von denen das Matthäusevangelium spricht; Lehrer im Bereich paulinisch geprägter Gemeinden. Vgl. v. LIPS, Traditionen, a. a. O., 466f. Nicht nachweisbar sind dagegen *bestimmte* Traditionsträger für *bestimmte* weisheitliche Aussagen.

42 Mt 28, 19; 2. Kor 13, 13; 1. Kor 12, 4-6; Gal 4, 4-6; Röm 8, 9-11; Eph 4, 4-6; 1. Petr 1, 2; vgl. auch Joh 14, 26; 15, 26; 16, 14f.

43 SCHNIEWIND verweist auf die atl. Vorstellung vom „Geist Gottes als der Gegenwart Gottes selbst“ (JULIUS SCHNIEWIND, Das Evangelium nach Matthäus, NTD 2, Göttingen 1953/3, 281.

dort bis zur Formulierung der Triaden war es doch ein deutlicher „Sprung“.<sup>44</sup> Weiter ist die eucharistische Terminologie „nehmen, danken, brechen, geben“ anzuführen, die in dieser formelhaften Verdichtung wohl doch nur geringen Anhalt in der jüdischen Mahlterminologie hat.<sup>45</sup> Auch hier ist ein Sitz im Leben für die Entstehung des christlichen Sprachgebrauchs benennbar – die Eucharistie –, ohne dass damit erklärt wäre, wie und warum gerade *diese* Kombination *dieser* Termini entstanden und tradiert worden ist.

Wenn auch der Traditionsweg der Auffassung von Weisheit als überzeugender Kommunikation nicht lückenlos nachvollziehbar ist, kann man doch mit Recht von einer relativ geschlossenen Vorstellung im NT sprechen: Die Übereinstimmungen der entsprechenden Belege sind markant genug, und der erkennbare, nicht geringe traditionsgeschichtliche Hintergrund lässt das Vorhandensein der neutestamentlichen Redeweise ausreichend plausibel erscheinen.

### 3. Schlussfolgerungen

#### 3.1 Zur neutestamentlichen Charismenlehre

Das „Wort der Weisheit“ (1. Kor 12, 8) kann nicht als gleichwertiges Charisma innerhalb der neutestamentlichen Charismenkataloge gelten. In den meisten Katalogen wird es nicht genannt, und in der einzigen Aufzählung, wo es vorkommt, kann es nach Paulus keine theologische Daseinsberechtigung haben. Die neutestamentliche Exegese sollte sich davon lösen, nach der spezifischen Bedeutung dieses vermeintlichen Charismas zu fragen – zumal die exegetischen Kriterien fehlen, ein solches Charisma abgegrenzt zu beschreiben. Ein in Weisheit gesprochenes Wort wäre – auch nach Paulus – als überzeugende, antwortende Kommunikation zu beschreiben. Das ist allerdings keine spezielle Geistesgabe, sondern allen Christen aufgetragen. Es gehört sachlich eher zur Frucht des Geistes als zu den Geistesgaben.<sup>46</sup> Darauf deutet auch der traditionsgeschichtliche Hintergrund: Die dort beschriebene

44 „[...] das Judentum kennt keine direkte Parallele zu der Trias Gott, Christus, Geist. Eine analoge Formel „Jahwe, Messias, Gemeinde“ oder „Gott, Tora, Gemeinde“ oder „Gott, Messias, Tora“ ist nicht belegt. Nur eine scheinbare formale Verwandtschaft hat auch die Dreiheit „Gott, Weisheit, Wort“ bei dem jüdischen Religionsphilosophen PHILO VON ALEXANDRIA, so dass auch hier kein direkter Einfluss vorliegt“ (LANG, Korinther, a. a. O., 361).

45 Vgl. hierzu ULRICH WENDEL, Gemeinde in Kraft. Das Gemeindeverständnis in den Summarien der Apostelgeschichte, NTDH 20, Neukirchen-Vluyn 1998, 188f.: Wohl ist die beschriebene Handlung gängiger Normalfall einer jüdischen Mahlzeit, doch die jüdische Literatur beschreibt diese Handlung nicht mit einer solchen verdichteten vierfachen Formel.

46 Zwar könnte die atl. Verbindung von Weisheit mit Gottes Geist als Quelle der Weisheit (vgl. z. B. Dtn 34, 9; Jes 11, 2; vgl. dazu ELLIS, Weisheit, a. a. O., 118) dazu verleiten, auch im NT die Weisheit als „Geistes-Gabe“, also Charisma anzusehen. Doch wäre damit verkannt, dass der Heilige Geist im NT eben nicht nur Ursprung von Charismen (im Sinne von 1. Kor 12), sondern auch der Frucht des Geistes ist (Gal 5, 22). Schwankend SCHLIER (Kerygma und Sophia, a. a. O., 226): Weisheit sei ein Charisma, das nicht jeder Gläubige besitze, das jeder Gläubige aber besitzen *könne* (weil dazu keine spezielle Sendung erforderlich sei). Hier kommt das spezielle Charismenverständnis etwa von 1. Kor 12, 29f. nicht ausreichend zur Geltung.

ne Weisheit der Rede ist eine von allen anzustrebende Tugend (vgl. nur Spr 1, 20ff.; Spr 8, 1-36, besonders V 4 („alle Menschen“); Sir 6, 18.23-37; Sir 18, 28). Das anderweitig im AT anzutreffende, von anderen Wort-Berufen abgegrenzte „Amt“ des Weisen (vgl. Jer 18, 18) wird im NT so nicht aktualisiert.<sup>47</sup>

Ebenso sollte heutige Glaubens- und Gemeindepraxis darauf verzichten, nach einer Geistesgabe der Weisheit zu streben, und sich stattdessen auf die anderen, klarer erkennbaren neutestamentlichen Offenbarungsscharismen konzentrieren: auf die Prophetie als Weitergabe göttlicher Enthüllungen, auf die Erkenntnis als Einsicht in christliche Lehrinhalte (1. Kor 14, 6; vgl. Anm. 8; man könnte hier vorsichtig von einem Charisma der Theologie sprechen) sowie auf die Lehre als didaktischer Vermittlung des christlichen Glaubens an Nichtchristen und Christen.

### 3.2 Missionstheologische Schlussfolgerungen

Wenn das NT von Weisheit spricht und dabei die antwortende, gewinnende Vermittlung des Evangeliums meint, so ist damit ein dialogisches Element gegeben. Dennoch geht es nicht einfach um einen religionswissenschaftlichen Vergleich und auch nicht um einen absichtslosen interreligiösen Dialog. Wer im oben beschriebenen Sinne „weise“ mit Anders- oder Nichtglaubenden redet, will durchaus bezeugen und überzeugen: er missioniert.

Für das Verständnis der christlichen Missionsverkündigung ist aber viel gewonnen, wenn die neutestamentliche Charakteristik der „weisen Kommunikation“ berücksichtigt wird. Missionarische Verkündigung kann sich nicht damit begnügen, die Botschaft bei ihren Adressaten abzuliefern und ihre Methoden auf die größte Wirkungskraft hin zu berechnen. Vielmehr ist das Moment des Hörens dem christlichen Missionsverständnis von Beginn an eingestiftet. Die Gesprächspartner sind zunächst aufmerksam wahrzunehmen, bevor das christliche Zeugnis ins Spiel kommt. Dass eine monologische Mission der Vergangenheit angehört, deren „Zeitgeist“ entsprach<sup>48</sup> und heute überwunden sein sollte, ist allgemeine Überzeugung in der missionstheologischen Debatte. Dass die Hinkehr zu einem dialogischen Missionsverständnis jedoch nicht wiederum Produkt eines „Zeitgeistes“ ist, und sei

47 Zwar werden in Mt 23, 34 von Jesus ausgesandte Weise genannt (für eine Übersicht der verschiedenen Gesandten des Wortes bei Matthäus vgl. WENDEL, Gabe, a. a. O., 58). Doch sind damit wohl Schriftgelehrte gemeint (vgl. Mt 13, 52); nach ULRICH LUZ (Das Evangelium nach Matthäus, 3. Teilband; EKK I/3, Zürich und Neukirchen-Vluyn 1997, 370) hat Matthäus möglicherweise die Bezeichnung „Weise“ durch die Hinzufügung von „Schriftgelehrten“ verdeutlicht, so dass Schriftlehrer und Weise in den matthäischen Gemeinden identisch wären.

48 „Die moderne Missionsbewegung hielt sich für die Verteidigerin der biblischen Wahrheit und entstand im Gegenüber, im bewussten Gegenteil zum neuzeitlichen säkularen Bewusstsein, aber sie hat zugleich viel von der Grundsignatur des genannten „höheren Menschen“ verinnerlicht, nämlich die Tendenz zu einer individualistischen Meisterung des Glaubensproblems und zum monologischen Geltungsanspruch“ (WERNER USTORF, Missionstheologische Standortbestimmung in der Perspektive von 1. Joh 3, 2; in: Evangelisches Missionswerk [Hg.], Weltmission heute Nr. 8, Hamburg 1990, 9).

es des gegenwärtigen, sondern zutiefst sachgemäß ist<sup>49</sup> – das macht die Besinnung auf die neutestamentliche Weisheit als überzeugende, antwortende Kommunikation deutlich.

Die theologische Berechtigung einer Missionsverkündigung, die zuerst hört und dann antwortet, wenn sie gefragt wird, ist besonders relevant für den christlich-jüdischen Dialog und die umstrittene Frage nach einer Judenmission. SCHALOM BEN-CHORIN hat seine Sicht von Mission und Dialog einmal so formuliert: „Mission ist Überredung, Dialog ist Unterredung.“<sup>50</sup> Aus der Erfahrung des christlich-jüdischen Miteinanders bzw. Gegeneinanders ist diese Definition von jüdischer Seite aus völlig verständlich, ebenso die implizite Wertung und die Abwehr einer so gearteten Mission. Der Rückgang zum Neuen Testament zeigt aber, dass es durchaus eine „Mission als Unterredung“ gibt: Überall dort, wo die Tugend der Weisheit zur Wirkung kommt.<sup>51</sup> Das wäre heute die theologisch legitime Judenmission: eine, die durchaus überzeugen will, aber Antwortcharakter hat und gemäß Lk 2, 47; Lk 21, 15; Apg 6, 10 und Kol 4, 5 auf die Gesprächseröffnung des Gegenübers reagiert.

Zugleich korrigiert die neutestamentliche kommunikative Weisheit eine Missionsverkündigung, die auf sieghafte Ausbreitung des Evangeliums aus ist. Wo man Verkündigung strikt als Widerstände überwindende Expansion des christlichen Glaubens versteht, droht die Fehlentwicklung einer missionsbezogenen *theologia gloriae*, die nicht zu Unrecht als „kreuzzüglerische“, „triumphierende, vorwärts-marschierende Kirche“ kritisiert wird.<sup>52</sup> Demgegenüber siedelt sich die neutestamentliche kommunikative Weisheit in der Rechenschaftssituation an, die oft mit Bedrängnis, Verfolgung oder gar Todesgefahr verbunden ist. Diese Weisheit gehört der machtlosen Seite zu. Sie trägt die Signatur einer *theologia crucis* und ist – insofern! – wiederum eng verwandt mit der paulinischen Kreuzestheologie in 1. Kor 1-3 (die sich gegen eine triumphalistische Weisheit abgrenzt).

Wenn im neutestamentlichen Sprachgebrauch die Verständigung nach außen und nach innen eng zusammenhängt (Abschnitt 2.1 und 2.2), so hat auch dies tiefe Bedeutung für das christliche Missionsverständnis. Überzeugende Verkündigung und innerkirchliche Konfliktbewältigung sind zwei Seiten derselben Medaille. Er-

49 Vgl. auch HORST BÜRKLE, Art. Mission VII. Systematisch-theologisch; TRE 23, 62f. („Mission als Dialog“).

50 SCHALOM BEN-CHORIN, Vom Kirchenvater Abraham und anderen Ungereimtheiten. Randerlebnisse im christlich-jüdischen Dialog, Wuppertal 1983, 4. Mir ist dieses Zitat nur in diesem genannten allgemeinverständlichen Buch greifbar, nicht in einem wissenschaftlichen Kontext. Jedoch hat BEN-CHORIN selbst erkennen lassen, wie wichtig ihm auch solche allgemeinverständlichen Veröffentlichungen sind: vgl. ders., *Theologia Judaica*. Gesammelte Aufsätze, Tübingen 1982, 69 (Hinweis auf das Buch „Jüdisch-christliches ABC“ des evangelisch-freikirchlichen Pastors und Dozenten WINFRIED EISENBLÄTTER, Wuppertal und Kassel 1980).

51 Auch Paulus praktiziert exakt dies: Mission als Unterredung mit Juden: Apg 17, 2.17; Apg 18, 4.19; Apg 19, 8f. (διαλέγειν). Dass das Stichwort „Weisheit“ hier nicht fällt, ist ganz sachgemäß: Im Gegensatz zu den in Abschnitt 2.1 dargestellten Belegstellen wird der Dialog hier von der christlichen Seite – Paulus – eröffnet. Dennoch ist das, was folgt, „Unterredung“.

52 Vgl. DOMINGO DIEZ, Anfragen an das westliche Missionsverständnis, in: *Evangelisches Missionswerk* (Hg.), *Weltmission heute* Nr. 8, Hamburg 1990, 64.

folgreiche ökumenische Verständigung ist nicht einfach pragmatisch nützlich für das Zeugnis des Evangeliums („mit *einer* Stimme wird man eher gehört“), sondern ist sachlich notwendig zugeordnet.<sup>53</sup> Es wäre absurd, aufmerksam auf Nicht- oder Andersglaubende zu hören, diese Aufmerksamkeit aber den Mitchristen vorzuenthalten. Christen, die – um es paulinisch auszudrücken – mit dem Dienst der Versöhnung betraut sind und zur Versöhnung mit Gott einladen (2. Kor 5, 18-20), sind angewiesen auf dieselbe Versöhnung, auch untereinander. Nicht zufällig also kann beides mit demselben Stichwort, Weisheit, bezeichnet werden.

Ist die so beschriebene Weisheit also Missionsverkündigung und damit weder religionswissenschaftlicher Vergleich noch einfach interreligiöser Dialog, so sind beide Disziplinen doch einer recht verstandenen christlichen Mission zugeordnet. Denn auch sie bemühen sich ja um Verständnis, genaues Hinhören und um relevante Antworten. Wenn also Religionswissenschaft die Fragen aufspürt, die von einer nicht- oder nachchristlichen Umgebung gestellt werden, die christliche Seite zu Antworten auffordert, sich für gegenseitiges Verstehen einsetzt und vor den Folgen fortgesetzten Mißverständnisses warnt, dann kommt auch darin die neutestamentliche Tugend der kommunikativen Weisheit zur Geltung.<sup>54</sup>

## Literaturverzeichnis

Die Abkürzungen von Reihen, Lexika und Zeitschriften richten sich nach: SIEGFRIED M. SCHWERTNER (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie – Abkürzungsverzeichnis* Berlin <sup>2</sup>1994.

- BEN-CHORIN, SCHALOM: *Theologia Judaica. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen 1982
- BEN-CHORIN, SCHALOM: *Vom Kirchenvater Abraham und anderen Ungereimtheiten. Randerlebnisse im christlich-jüdischen Dialog*. Wuppertal 1983
- BETZ, OTTO: *Die traditionsgeschichtliche Exegese als Beitrag zur theologischen Toleranz*, in: ders., *Jesus, der Herr der Kirche. Aufsätze zur biblischen Theologie II*. WUNT 52, Tübingen 1990, 407-424
- BOUSSET, WILHELM: *Der Erste Korintherbrief*. SNT II; Göttingen 1908<sup>2</sup>, 72-161

53 Vgl. DIEL, ebd. 65: „Also, nicht nur Dialog mit Menschen anderer Religionen und Ideologien, sondern Dialog miteinander. Letztendlich geht es um das Zeugnis des christlichen Glaubens in Wort und Tat in der Welt und vor der Welt.“ DIEL hat hier vor allem die weithin noch ausstehende Verständigung zwischen Evangelikalen und Ökumenikern im Blick.

54 In der oben beschriebenen Weise analysiert z. B. JOHANNES LAUBE das Selbstverständnis des postmodernen Menschen und schlussfolgert: „Now religions, too, are *requested* to integrate this principle of plurality into their view of God, cosmos, man, and man's way of life. If they *ignore this question*”, they lose contact with postmodern man. In that case, the questions that are posed by him get no adequate *answer* from them. Today we see a growing tendency for postmodern man and the religions to talk at cross-purposes. At the end of this *process of mutual misunderstanding* the existing religious institutions (though not society in general) may loose their functions as ‚way of salvation’” (J. LAUBE, *On the Divergence of Traditional Religious Doctrines and the Ways to Salvation for Modern Man: An Essay focusing on Christianity*. In: *Zen Buddhism Today. Annual Report of the Kyoto Zen Symposium*. Kyoto 1996, 80; Hervorhebungen von U. W.).

- BÜRKLE, HORST: Art. Mission VII. Systematisch-theologisch; TRE 23, Berlin 1954, 59-68
- DAUTZENBERG, GERHARD: Botschaft und Bedeutung der urchristlichen Prophetie nach dem ersten Korintherbrief (2:6-16; 12-14). In: JOHANNES PANAGOPOULOS (Hg.), *Prophetic Vocation in the New Testament and Today*. Nov Test Suppl 45 (1977), 131-161
- DAUTZENBERG, GERHARD: Prophetie bei Paulus; in: INGO BALDERMANN u. a. (Hg.), *Prophetie und Charisma*. JBTh 14, Neukirchen-Vluyn 1999, 55-70
- DIEL, DOMINGO: Anfragen an das westliche Missionsverständnis, in: *Evangelisches Missionswerk* (Hg.), *Was heißt Mission? Grundlagen und neue Aspekte einer Theologie der Mission*. Dokumentation eines Seminars in Bossey/Genf vom 4.-9. September 1989. Weltmission heute Nr. 8, Hamburg 1990, 60-66
- ELLIS, E. EARLE: „Weisheit“ und „Erkenntnis“ im 1. Korintherbrief. In: ders. (Hg.), *Jesus und Paulus*. FS W. G. KÜMMEL, Göttingen 1975, 109-128
- EßER, HANS-HELMUT/AVEMARIE, FRIEDRICH: Art. Gnade, in: TBLNT (NA) 1, Wuppertal 1997, 817-824
- FRANKEMÖLLE, HUBERT: Der Brief des Jakobus. ÖTBK 17/1 und 17/2, Gütersloh und Würzburg 1994
- GREEVEN, HEINRICH: Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus. Zur Frage der „Ämter“ im Urchristentum; ZNW 44 (1952/53) 1-43
- GOETZMANN, JÜRGEN/KREUZER, SIEGFRIED: Art. σοφία, TBLNT 2 (NA), Wuppertal 2000, 1878-1883
- HEGERMANN, HARALD: Art. σοφία, in: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 3, Stuttgart 1983, 616-624
- KÄSEMANN, ERNST: Amt und Gemeinde im Neuen Testament. In: ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen I*, Göttingen 1960, 109-134
- LAMPARTER, HELMUT: Die Apokryphen I. Das Buch Jesus Sirach. BAT 25, I, Stuttgart 1972
- LANG, FRIEDRICH: Die Briefe an die Korinther. NTD 7, Göttingen/Zürich 1986
- LAUBE, JOHANNES: On the Divergence of Traditional Religious Doctrines and the Ways to Salvation for Modern Man: An Essay focusing on Christianity. In: *Zen Buddhism Today*. Annual Report of the Kyoto Zen Symposium. Kyoto 1996, 55-81
- v. LIPS, HERMANN: Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament. WMANT 64, Neukirchen-Vluyn 1990
- LUZ, ULRICH: Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband; EKK I/3., Zürich/Neukirchen-Vluyn 1997
- MERKLEIN, HELMUT: Der Theologe als Prophet. Zur Funktion prophetischen Redens im theologischen Diskurs des Paulus; NTS 38, 1992, 402-429
- POPKE, WIARD: Adressaten, Situation und Form des Jakobusbriefes. SBS 125/126, Stuttgart 1986
- v. RAD, GERHARD: Weisheit in Israel. Neukirchen-Vluyn 1985<sup>3</sup>
- RIDDERBOS, HERMAN: Paulus. Ein Entwurf seiner Theologie. Wuppertal 1970
- SAUER, GEORG: Jesus Sirach/Ben Sira. ATD Apokryphen 1, Göttingen 2000

SCHLIER, HEINRICH: Kerygma und Sophia. Zur neutestamentlichen Grundlegung des Dogmas. In: ders., Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge, Freiburg 1956, 206-232

SCHNIEWIND, JULIUS: Das Evangelium nach Matthäus. NTD 2, Göttingen 1953<sup>6</sup>

SCHRAGE, WOLFGANG: Der erste Brief an die Korinther. 1. Teilband (1. Kor 1, 1-6, 11). EKK VII/1, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1991. 3. Teilband (1. Kor 11, 17-14, 40). EKK VII/3, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1999

SCHÜTZ, JOHN H.: Art.: Charisma IV: Neues Testament, TRE 7, Berlin 1981, 688-693

SCHWEIZER, EDUARD: Der Brief an die Kolosser. EKK, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1976

SEITZ, MANFRED/THIELE, FRIEDRICH: Art. κόπος, TBLNT (NA) 1, Wuppertal 1997, 62-64

SÆBØ, MAGNE: Art. חַסֵּד; in: THAT I, München 1984<sup>4</sup>, 557-567

THOMAS, JOHANNES: Sieben Charismen – ein frühchristlicher Paränese-Topos. In: EDWIN BRANDT, PAUL S. FIDDES, JOACHIM MOLTHAGEN (Hg.): Gemeinschaft am Evangelium. FS WIARD POPKES, Berlin 1996, 331-362

USTORF, WERNER: Missionstheologische Standortbestimmung in der Perspektive von 1. Joh 3, 2; in: Evangelisches Missionswerk (Hg.), Was heißt Mission? Grundlagen und neue Aspekte einer Theologie der Mission. Dokumentation eines Seminars in Bossey/Genf vom 4.-9. September 1989. Weltmission heute Nr. 8, Hamburg 1990, 7-23

WAGNER, C. PETER: Die Gaben des Geistes für den Gemeindeaufbau. Wie Sie Ihre Gaben entdecken und einsetzen können. Neukirchen-Vluyn 1988<sup>2</sup>

WENDEL, ULRICH: Die erstrebenswerte Gabe. Prophetie in der christlichen Gemeinde heute – neutestamentliche Erkundungen. Neukirchen-Vluyn 2000

WENDEL, ULRICH: Gemeinde in Kraft. Das Gemeindeverständnis in den Summarien der Apostelgeschichte. NTDH 20, Neukirchen-Vluyn 1998

WILCKENS, ULRICH/FOHRER, GEORG: Art. σοφία κτλ.; in: ThWNT 7, Stuttgart 1964, 468-529

WOLTER, MICHAEL: Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon. ÖTBK 12, Gütersloh/Würzburg 1993

*Pastor Dr. Ulrich Wendel (BEFG)*

*Am Kornacker 57*

*35041 Marburg*

Evemarie Stephan-Ambacher

## Über den rechtlich wirksamen Austritt aus einer Gemeinde des BEFG

Wie beendet ein Mitglied einer Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde wirksam seine Kirchenzugehörigkeit? Der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) ist Körperschaft des öffentlichen Rechts (K.d.ö.R.). Muss deshalb der Austritt aus einer Gemeinde des Bundes bei einer staatlichen Behörde (Amtsgericht oder Standesamt) erklärt werden oder ist die Austrittserklärung, wie bisher üblich, gegenüber der Gemeindeleitung wirksam und ausreichend?

Dieser Frage ist bisher weder in der Literatur noch in der Praxis nähere Aufmerksamkeit geschenkt worden. Zum ersten Mal wurde sie von ANDREAS KOHRN in einem Artikel zum Thema „Die Trennung von Kirche und Staat“ (ZThG 4, 1999, 289-311) aufgeworfen. KOHRN vertritt darin die Meinung, dass die staatlichen Kirchengesetze für alle Körperschaften des öffentlichen Rechts gelten würden. Der Austritt aus einer Baptistengemeinde habe deshalb – je nach Landesrecht – auf dem Amtsgericht oder dem Standesamt zu erfolgen und sei unwirksam, wenn er nur gegenüber dem Pastor oder Gemeindeleiter erklärt werde (a.a.O., 298f.). Diese Rechtsauffassung missversteht jedoch das Kirche-Staat-Verhältnis und ist deshalb nicht stichhaltig.

Gemäß Artikel 137 Weimarer Reichsverfassung (WRV) regelt eine Kirche ihre Angelegenheiten selbstständig. Die gesetzlichen Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung über die Religionsgesellschaften gelten nach Artikel 140 Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland (GG) weiter, somit also auch Artikel 137 Absatz 3 der WRV. Er lautet:

*Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes.*

Davon umfasst ist auch die Regelung der Mitgliedschaftsrechte. Jede Kirche bestimmt, wie ihre Mitgliedschaft erworben und beendet wird. Diese Regelungen akzeptiert der Staat grundsätzlich, da es sich insoweit um innerkörperschaftsrechtliche Angelegenheiten handelt.

Allerdings gibt es für den Kirchengesetzlichen Austritt – anders als für den Beitritt – gesetzliche Regelungen auf staatlicher Ebene. Dies hat seine Ursache darin, dass nicht in allen Kirchen eine innerkirchlich anerkannte Möglichkeit besteht, die Mitgliedschaft zu beenden.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> [Das katholische Kirchenrecht legt fest, dass die Kirchenzugehörigkeit, die durch die Taufe erworben wird, niemals erlöscht. Ein Austritt aus der Kirche ist deshalb nicht vorgesehen. Der staatlich geregelte Kirchengesetzliche Austritt hebt zwar die Verpflichtung zur Kirchensteuer auf, es sind mit ihm aber keine direkten Wirkungen auf die Kirchenzugehörigkeit verbunden (siehe ILONA RIEDEL-SPANGENBERGER:

Für den Staat bedeutsam wird die Frage der Mitgliedschaft in einer Kirche dort, wo die Mitgliedschaft in den weltlichen Bereich hinein Wirkungen hat und hieran hoheitsrechtliche Folgen geknüpft sind, wie z. B. die Erhebung von Kirchensteuern über staatliche Institutionen. Aus diesem Grund war auch das Bundesverfassungsgericht (BVerfG) mit der Frage der Kirchenmitgliedschaft befasst. In seinem Beschluss vom 31. März 1971 (BVerfGE. 30, 415) hat es folgendes entschieden:

*Die mitgliedschaftliche Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft ordnet diese nach Artikel 137 Abs. 3 WRV in Verbindung mit Artikel 140 GG als eigene Angelegenheit selbstständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Wenn staatliche Behörden und Gerichte angehalten werden, im Kirchensteuerrecht die innerkirchliche Ordnung zugrunde zu legen, soweit sie die entscheidungserheblichen Rechtsbegriffe und Rechtsverhältnisse aus dem kirchlichen Bereich prägt, so liegt darin keine verfassungswidrige Identifizierung des Staates mit der Kirche. (Anm.: Gemeint ist die Pflicht des Staates zu weltanschaulicher Neutralität.) Eine förmliche Beitrittserklärung nach Maßgabe der Vorschriften des bürgerlichen Rechtes ist verfassungsrechtlich nicht erforderlich. Das den Kirchen durch Artikel 137 Abs. 3 WRV in Verbindung mit Artikel 140 GG verbürgte Selbstbestimmungsrecht verpflichtet den Staat zur Anerkennung ihrer Mitgliedschaftsordnung für seinen Bereich, auch soweit sie von den staatlichen Regeln für Zusammenschlüsse abweicht.*

Diese Anerkennung der kirchlichen Ordnungen durch den Staat findet ihre Grenzen an dem für alle geltenden Gesetz. Hierzu zählt besonders das Grundrecht des Artikels 4 GG, der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit. Dieses Grundrecht umfasst nicht nur das Recht, seinen Glauben aktiv zu bekennen und zu leben, sondern auch das Recht, eine einmal gehabte Glaubensüberzeugung abzulegen oder sich überhaupt nicht zu bekennen (sog. negative Glaubensfreiheit). Aus diesem Grund muss der Staat sicherstellen, dass eine Person nicht ohne Rücksicht auf ihren Willen Kirchenmitglied ist oder bleibt. Der Staat hat also Regelungen zur Verfügung zu stellen, die gewährleisten, dass eine einmal gewählte Kirchenzugehörigkeit auch beendet werden kann, selbst wenn dies nach innerkirchlichem Recht nicht möglich ist.

Dabei sind zwei Ebenen zu unterscheiden: Einmal das Verhältnis zwischen dem austrittswilligen Kirchenmitglied und seiner Kirche und zum anderen das Verhältnis des austrittswilligen Kirchenmitgliedes zum Staat. Die staatlichen Austrittsregelungen betreffen nur das letztgenannte Verhältnis. So hat das Bundesverfassungsgericht in der vorgenannten Entscheidung geäußert:

*Der staatlich geregelte Kirchenaustritt ist nicht darauf gerichtet, Wirkungen im innerkirchlichen Bereich herbeizuführen, sondern soll nur Wirkungen im Bereich des*

---

Grundbegriffe des Kirchenrechts, Paderborn 1992, 140f.). Nach evangelischem Kirchenrecht endet dagegen die Gemeindemitgliedschaft mit dem Kirchenaustritt vor einer staatlichen Behörde. Dem staatlichen Akt werden also innerkirchliche Wirkungen zuerkannt. Einige Landeskirchen haben „Wiedereintrittsstellen“ eingerichtet, in denen der vor einer staatlichen Stelle erklärte Austritt vor einer innerkirchlichen rückgängig gemacht werden kann. Neuerdings wird auch stark betont, dass der Ausgetretene ein gültig Getaufter bleibt und sich deshalb kirchenrechtlich von solchen Konfessionslosen unterscheidet, die nie einer Kirche angehört haben (AXEL VON CAMPENHAUSEN: Staatskirchenrecht, München 1973; Taufe und Kirchenaustritt, EKD-Texte 66, 2000). *Der Schriftleiter.*]

*staatlichen Rechtes auslösen. Das Verlangen nach einer förmlichen Austrittserklärung rechtfertigt sich auch durch das Bedürfnis nach eindeutigen und nachprüfbaren Tatbeständen als Grundlage der Rechts- und Pflichtenstellung des Betroffenen, soweit sie in den weltlichen Rechtsbereich hineinwirkt.*

Der Staat hat grundsätzlich, mit Rücksicht auf seine staatliche Neutralität, Entscheidungen im innerkirchlichen Bereich zu akzeptieren. Diese Pflicht des Staates endet jedoch dort, wo Mitgliedschaftsregelungen in Religionsgemeinschaften bestehen, die einen Austritt aus der Religionsgemeinschaft nicht zulassen. Nach staatlichem Recht können nur solche Regelungen anerkannt werden, die auf den freien Willen des Betroffenen abstellen und diesen nicht einseitig, ohne Rücksicht auf den eigenen Willen, in eine Kirchengemeinde eingliedern.

Wenn jedoch innerkirchliche Regeln für die Beendigung der Mitgliedschaft bestehen, haben diese Vorrang vor staatlichem Recht. Das folgt aus Artikel 137 WRV, wonach die Mitgliedschaftsfragen selbstständig geregelt werden. Die staatlichen Regelungen sind subsidiär, sie stellen sozusagen eine „Notordnung“ dar, damit keine Person nach staatlichem Recht zu einer Kirche gerechnet wird, der sie nicht mehr angehören möchte. Der Staat untersagt aber den Kirchen natürlich nicht, diese gesetzliche Regelung in ihr eigenes innerkirchliches Recht zu übernehmen, um damit auch für die Kirche verbindlich die Beendigung der Mitgliedschaft zu regeln.

Der BEFG hat die staatlichen Gesetze nicht übernommen, sondern eigene eindeutige Austrittsregelungen geschaffen. Diese Austrittsregeln gelten sowohl gegenüber der eigenen Kirche als auch gegenüber dem Staat oder sonstigen Dritten. Wenn über das Bestehen oder Nichtbestehen einer Kirchenmitgliedschaft ein Nachweis erforderlich wird, kann dieser durch Auskunft aus den Gemeinderegistern geführt werden.

Eine einmal gewählte Mitgliedschaft kann in einer Gemeinde des BEFG nach der freien Entscheidung des Mitglieds auch wieder beendet werden. Der Staat muss der Kirchenautonomie hier also keine Grenze setzen, um die Möglichkeit eines Austritts zu schaffen. Diese Möglichkeit ist bereits durch die Kirche selber gewährleistet. Dass der BEFG im innerkirchlichen Recht eine Austrittsmöglichkeit vorsieht, entspricht der freikirchlichen Grundüberzeugung von der Freiwilligkeit der Kirchenmitgliedschaft. Dadurch besteht auch in der Frage der Beendigung von Mitgliedschaften eine Unabhängigkeit von staatlichen Regelungen und Gesetzen. Das von anderen Kirchen abweichende Gemeinde- und Kirchenverständnis wird also auch in dieser Rechtsfrage erkennbar.

*Evemarie Stephan-Ambacher  
Rechtsanwältin und Notarin  
Hilgershäuser Weg 33a  
34212 Melsungen*

Hans-Volker Sadlack

## Leben in der Dimension der Sendung

**Predigt zum Volkstrauertag über Matthäus 9, 35 bis 10, 5a**

Der Volkstrauertag ist kein kirchlicher Feiertag und deshalb kein Anlass für eine Predigt. So dachte ich, bis ich auf das folgende Bibelwort stieß. Hörst selbst:

*Mt 9, 35 bis 10, 5a: Und Jesus ging ringsum in alle Städte und Dörfer, lehrte in ihren Synagogen und predigte das Evangelium von dem Reich und heilte alle Krankheiten und alle Gebrechen. Und als er das Volk sah, jammerte es ihn; denn sie waren verschmachtet und zerstreut wie die Schafe, die keinen Hirten haben. Da sprach er zu seinen Jüngern: Die Ernte ist groß, aber wenige sind der Arbeiter. Darum bittet den Herrn der Ernte, dass er Arbeiter in seine Ernte sende.*

*Und er rief seine zwölf Jünger zu sich und gab ihnen Macht über die unreinen Geister, dass sie die austrieben und heilten alle Krankheiten und alle Gebrechen. Die Namen aber der zwölf Apostel sind diese: zuerst Simon, genannt Petrus, und Andreas, sein Bruder; Jakobus, der Sohn des Zebedäus, und Johannes, sein Bruder; Philippus und Bartholomäus; Thomas und Matthäus, der Zöllner; Jakobus, der Sohn des Alphäus, und Thaddäus; Simon Kananäus und Judas Iskariot, der ihn verriet. Diese Zwölf sandte Jesus aus.*

Als Jesus „das Volk sah, jammerte es ihn“. Aber die „Volkstrauer“ von Jesus, seine Trauer über das Volk, unterscheidet sich von Gedenkreden zum Volkstrauertag, wie wir sie sonst zu hören bekommen. Hier wird nicht Vergangenheit lebendig, sondern Zukunft. Weichen werden gestellt, Entwicklungen eingeleitet. Aus der Volkstrauer von Jesus erwächst am Ende sogar Hoffnung.

Aber erzählen wir von vorn. Einst, so entnehmen wir dem Matthäusevangelium, hat Jesus einige Menschen zu sich gerufen, einen gewissen Petrus, einen Andreas, Johannes, und wie sie alle heißen. Keine besonderen Leute. Fischer sind dabei, Zolleinnehmer. Die beginnen also, Jesus nachzufolgen. Und dann, so Matthäus weiter, hört man eigentlich nichts mehr von ihnen. Das heißt, einmal machen sie sich doch bemerkbar, ziemlich lautstark sogar – „Herr, hilf uns, wir verderben!“ – bei dieser stürmischen Bootsfahrt auf dem See Genesareth. Kein Wunder, da steht ihnen das Wasser auch bis zum Hals. Als die Wogen geglättet sind, der Sturm gestillt ist, werden die Jünger auch wieder still und ziehen weiter mit Jesus herum, laufen so mit, ohne Nennenswertes zu tun oder zu sagen.

Von Menschen ist die Rede, die im Glauben an Jesus die Erfahrung der Führung und Betreuung suchen und machen. Nicht ein Hauch von Kritik liegt in dieser Feststellung. Keine Einschränkung, kein „nur“, wenn Glaube zuerst einmal Entspannung

bedeutet, weil vieles abfällt an Leidensdruck und Leistungsdruck. Solche Glaubenserfahrungen sind ein Genuss! Man kann aufatmen. Schön, dass es so ist. (Wenn es so ist.)

Aber auf die Dauer geschieht nun doch etwas mit den Jüngern. Ihr Glaube erweitert sich. Er verändert sich auch. Von dieser Veränderung spricht der Text. Er bringt es so auf den Begriff: Jesus rief seine „Jünger“ (Mt 10, 1) – und er sandte seine „Apostel“ (Mt 10, 2.5). Vom Jüngerglauben zum Apostelglauben, vom Gerufenen zum Gesandten. Aus Menschen, die sich von Jesus betreuen lassen, werden solche, die sich von ihm betrauen lassen. Aus Christen, die ihren Herrn (und wohl auch die Gemeinde) etwa so sehen mögen, wie die Kundschaft das Geschäft: hingehen, wenn man was braucht, und darauf achten, dass man gut bedient wird – und wie gesagt: Sollen sie ja, sollen sie ja auch, zu Christus kommen und sich von ihm dienen lassen – aus solchen Christuskunden werden Christuskünder. Sie geben weiter, was sie empfangen haben.

Jesus rief seine „Jünger“ – und er sandte seine „Apostel“. Wie wachsen Glauben und Leben in die Dimension der Sendung hinein? Drei Hinweise entnehmen wir dem Text. Das Wachstum in die Dimension der Sendung geschieht im Sehen, im Flehen und im Gehen.

## I. Sehen

„Als Jesus das Volk sah, jammerte es ihn.“ Manchmal wird in einer kleinen Geste oder in einer nebensächlichen Bemerkung schlagartig etwas vom Wesen eines Menschen sichtbar, vom Geheimnis dieser Persönlichkeit. Nur eine Momentaufnahme: Jesus – beim Anblick der Menschenmenge von Trauer ergriffen. Kein Wort fällt. Und doch macht diese Szene deutlicher als viele Worte, wer Jesus eigentlich ist und was er will: Jesus sah „das Volk“. Er hat nicht nur die im Blick, die ihm schon nachfolgen. Bei seinem Wirken hat er das Ganze im Auge, das „Volk“, das Heil der Welt. Von Anfang an vollzieht sich seine Sendung in diesem weiten Horizont: „Siehe, ich verkündige euch große Freude, die allem Volk widerfahren wird, denn euch ist heute der Heiland geboren, Christus, der Herr“ (Lk 2, 10-11).

Jesus beschränkt sich also nicht darauf, einer geschlossenen Jüngergesellschaft zu geistlicher Erkenntnis und moralischer Lebensführung zu verhelfen. Und er lässt sich nicht darauf beschränken. Die Jünger haben zwar gelegentlich versucht, kleine Kinder und Gestalten von zweifelhaftem Ruf oder Aussehen von ihm fernzuhalten. (Sie selbst haben wohl nicht viel übrig für dieses „Volk“?) Aber Jesus reagiert sehr ungehalten auf so viel Unverständnis für seine Sendung. Er hat das Ganze im Auge, und er wird es bis zum Ende nicht aus dem Auge lassen: „Siehe, ich mache alles neu!“ (Offb 21, 5). Sein Erbarmen über diese Welt – das zentrale Motiv von Person und Werk Christi. Jener Vers aus dem Johannesevangelium, den wir so gut kennen, bringt es auf den Punkt: „Also hat Gott die Welt (!) geliebt, dass er seinen Sohn sandte ...“ (Joh 3, 16).

„Als Jesus das Volk sah, jammerte es ihn“ – an jenem Ort zu jener Zeit, wie an jedem Ort zu jeder Zeit: Der sich über die Welt erbarmende Herr, dieses Motiv durchzieht Raum und Zeit. Und unser Lebensfaden ist darin aufgenommen und einbezogen, so schlicht und kurz er sein mag. Christus, der Herr meines Lebens, will sich als der Herr dieser Welt erbarmen. Ob diese Einsicht den Blick schärft und weitet für „das Volk“?

## 2. Flehen

„Da sprach Jesus zu seinen Jüngern: Die Ernte ist groß, aber wenige sind der Arbeiter. Darum bittet den Herrn der Ernte, dass er Arbeiter in seine Ernte sende.“ Ungeahnte Möglichkeiten für die Sache Gottes – Christen haben allen Grund, für diese Welt zu hoffen und zu beten. Aber das hat sich wohl nicht überall herumgesprochen. Wie sonst ist zu erklären, wenn hier und da immer wieder Resignation und Aggression von Christen in Bezug auf diese Welt zum Ausdruck kommen, weniger in Worten als in Haltung und Stimmung? Gewiss, es gibt auch Auflösungserscheinungen. Sie wirken bis in Familie und Gemeinde hinein. Mag sein, wir sind selbst mit betroffen. Aber müsste davon nicht mehr hörbar werden, auch in der Klage vor Gott? Jesu Trauer über das Volk und sein Erbarmen, diesen Ton vermisste ich manchmal. Stattdessen – oder täusche ich mich? – viel Gleichgültigkeit. Gelegentlich ist sogar eine Spur von Rechthaberei dabei, wenn Christen vom Unheil in der Welt reden, manchmal sogar Genugtuung. Aber Abgrenzung von der „Welt“, ob aus Überheblichkeit oder um den Glauben zu bewahren, birgt auch die Gefahr, dass der Glaube seinen Sinn verliert. So wie das Weizenkorn in dem bekannten Gleichnis seinen Sinn verliert, wenn es nicht in die Erde fällt, dort seine Kraft entfaltet, Frucht bringt zur Ernte.

„Die Ernte ist groß, aber wenige sind der Arbeiter.“ Gleich zwei Zumutungen, die die verbreitete Wahrnehmung und Selbstwahrnehmung unter Christen in Frage stellen. „Große Ernte“ – die Chancen des Evangeliums in der Welt stehen über Erwarten gut. Nur die Wirkung des Evangeliums in den eigenen Reihen bleibt unerwartet gering – „wenig Arbeiter“. Hoffnung für das Evangelium in der Welt, aber Ernüchterung bei sich selbst: Nicht überall, wo christlich draufsteht, ist auch christlich drin. Auf höherer Ebene erleidet unsere Freikirche ja gerade den Prozess der Ernüchterung über sich selbst. Ob auch Ernüchterung über die wahren Gegebenheiten auf unterer Ebene – auf unserer Ebene – gut täte? Eine Frage zum Mitnehmen und Weiterdenken.

Ernüchterung über sich selbst stellt sich ein, wenn man ehrlich beides auf sich wirken lässt: Die guten Aussichten des Reiches Gottes und daneben die Einsicht in die Grenzen, daran selber mitzuwirken. Aber es gibt eine gute Adresse für dieses Defizit, vielleicht der Tipp des Tages: „Bittet den Herrn der Ernte!“ Ein Ausleger sagt es so: „Wenn Gott uns wirklich Mitleiden, Mitfühlen, Mittragen geschenkt hat („Volks-trauer“), dann wünschen wir viel mehr für Menschen, als wir selbst ihnen zu geben

vermögen, und das treibt uns ins Gebet.“ Dafür ist Ernüchterung über sich selbst gut. In dieser Richtung, durch Gebet, „Flehen“, wächst der Glaube in die Dimension der Sendung hinein. Ihr Grund ist das Erbarmen Christi über diese Welt. Ihre Quelle ist das Gebet. Im Gebet macht der Herr der Welt mit seinem Willen, mit seinem Erbarmen über die Welt vertraut. Das soll zur Geltung und zum Zuge kommen. Und die Leute, die er dafür braucht – seid ihr.

### 3. Gehen

„Und Jesus rief seine zwölf Jünger zu sich und gab ihnen Vollmacht ...“ Sie wurden seine Apostel. „Diese Zwölf sandte Jesus, gebot ihnen und sprach: `Gehet ...‘“. Gerufene werden zu Gesandten. Im Matthäusevangelium beginnt hier ein neues Kapitel. Unter dieser Überschrift „Leben in der Dimension der Sendung“ könnte auch ein neues Kapitel der persönlichen Lebensgeschichte stehen, ein sehr erfülltes Kapitel. Denn in der Dimension der Sendung gewinnt Leben Horizont und Tiefe. Freilich kein ganz einfaches Kapitel. Das Matthäusevangelium gibt einen Vorgeschmack von den Herausforderungen auf diesem Weg. Dafür ist mehr nötig als guter Wille, langer Atem und ein paar fromme Sprüche.

Darum sendet Jesus seine Leute in der Gemeinschaft, weil Einzelne auf diesem Weg Ermutigung und Begleitung brauchen. Die Individualität muss nicht darunter leiden. So hat ein Petrus dort ebenso Platz wie ein Philippus und sogar ein Judas, damit keiner diesen Weg alleine gehen muss.

Und damit keiner diesen Weg allein aus eigener Kraft gehen muss, gibt Jesus ihnen noch etwas mit: die heilsame Wirkung der Nähe Gottes – „Vollmacht“ in vielen Formen: Im erlösenden Wort, das von Angriff und Anfechtung entlastet, wird Vollmacht geschenkt. „Wenn sie euch überantworten, so sorget nicht, was ihr reden sollt, denn es wird euch zu der Stunde gegeben werden“ (Mt 10, 19). Vollmacht wird geschenkt als Mut, Nein zu sagen und Nein zu leben, auf einen Lebensstil zu verzichten, der christliches Zeugnis undeutlich macht. „Ihr sollt nicht Gold oder Silber oder Kupfer in euren Gürteln haben, auch keine Tasche zur Wegfahrt, auch nicht zwei Röcke, keine Schuhe, auch keinen Stecken“ (Mt 10, 9-10). Vollmacht wird geschenkt in der Kraft, Enttäuschung über das Scheitern abzuschütteln, sich Gott anzuvertrauen für einen neuen Weg. „Wo man euch nicht aufnehmen und anhören will, da geht aus dem Haus und aus der Stadt und schüttelt den Staub von den Füßen“ (Mt 10, 14).

Liebe Gemeinde, ich weiß natürlich auch, Erklärungen und Argumente überzeugen viel weniger als das gelebte Beispiel. Darum am Schluss etwas von einem Menschen, der für mich den weiten Horizont des Erbarmens Christi verkörpert. Ich habe die ältere Dame vor Jahren in einem Altenheim kennen gelernt. Erwartet habe ich bei dem Besuch eigentlich Familiengeschichten, Krankengeschichten, Gemeindegeschichten; aber kein Wort darüber. Sondern – vielleicht könnt ihr meine Verblüffung nachempfinden – über die Ausländer wollte sie reden. Nicht, was ihr

jetzt vielleicht denkt. Sie berichtete von Besuchen bei Ausländern, Briefwechsellern und den Lebensgewohnheiten verschiedener Nationalitäten. Es kam heraus: Nach der Pensionierung war sie noch einige Jahre ehrenamtlich in einer christlichen Ausländerarbeit tätig und dafür sogar in eine andere Stadt gezogen. Auch danach, an ihrem jetzigen Wohnort, hatte sie wieder Kontakte geknüpft, begleitete ausländische Frauen beim Einkauf, half Kindern bei den Schularbeiten, erledigte Schriftwechsel mit Behörden und verteilte natürlich christliche Schriften in den Landessprachen. Ich bezweifle nicht, dass man es ihr abgenommen hat. Dabei hätte sie Grund zum Klagen gehabt. Durch ein Rückenleiden behindert, konnte sie sich nur gebückt bewegen, den Blick auf den Boden gerichtet. Aber die Weite, in die ihr Leben gestellt war, über Grenzen von Kulturen und Generationen hinweg, hat mich angesprochen und nachdenklich gemacht.

Um aber den nächstbesten Ausländer davor zu bewahren, dass sich gleich alle (aus Erbarmen) auf ihn stürzen, sei hinzugefügt: Es gibt dafür noch sehr viele andere Gelegenheiten und Ausdrucksformen. Man muss es nur – sehen.

Amen.

*Hans-Volker Sadlack (BEFG)*

*Archivar*

*Oncken-Archiv Elstal*

*Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7*

*14641 Wustermark bei Berlin*

Christian Wolf

## Kommentar zur Predigt von Hans-Volker Sadlack

Darauf muss man erst einmal kommen – diesen Text zum Volkstrauertag zu predigen. Dass dieser weltliche Feiertag kein Anlass für eine Predigt sei, ist nicht ausgemacht, es sei denn für volkscirchliche Perikopenreihen. Trotzdem bedarf es der Inspiration, um mit Mt 9, 35 bis 10, 5a das Wort Gottes am Volkstrauertag zu verkündigen, denn dieser Text hat seinen Platz gewöhnlich bei Veranstaltungen mit missionarischem Charakter.

Die Inspiration des Predigers entsteht durch die Assoziation der Volkstrauer mit dem Satz der Lutherübersetzung: „Als er (Jesus) das Volk sah, jammerte es ihn.“ Der Prediger geht nicht weiter auf das Wort „jammern“ ein, das Insidern keine Schwierigkeiten bereitet, in der modernen Umgangssprache aber nur noch intransitiv verwendet wird: „Er jammerte“, d. h. lamentierte. Der Volkstrauertag – ein Jammertag? Die Volkstrauer Jesu – ein Lamento? Gut, dass der Prediger das schnell aufklärt, indem er über die Vokabel jammern hinweggeht und sich der Sache der Trauer Jesu zuwendet, die sich „von Gedenkreden zum Volkstrauertag unterscheidet“. Im Übrigen bleibt der häufig zitierte Luthertext verständlich. Nur einmal greift der Autor auf die antiquierte Version von 1912 zurück, indem er Mt 8, 25 mit „Herr, hilf uns, wir verderben“ zitiert, statt mit „Herr, hilf, wir kommen um!“ (Luther 1984). Im babylonischen Gewirr der Bibelübersetzungen und -umschreibungen hat Martin Luthers bewährte Übersetzung auch heute ihre Berechtigung (wie lange noch?), aber wir erkennen auch die Missverständnisse, die sie hervorrufen kann. Bei aller Lutherstreue sollten wir auf eine hörerefreundliche Ausdrucksweise bedacht sein.

Damit die Besprechung nicht zur Wortklauberei wird, wenden wir uns dem Aufbau und dem Inhalt der Predigt zu. Der kurze Einstieg zieht nicht ein weit hergeholtes Beispiel heran, sondern stellt dem traditionellen Anlass Volkstrauertag die „Volkstrauer“ Jesu gegenüber. Sie ist der Zukunft zugewandt und birgt Hoffnung.

Nach dem ersten Lesen dachte ich, die Predigt habe eine lange Einleitung und drei Teile: Sehen – Flehen – Gehen. Durch die wiederholte Lektüre erschloss sich mir, dass diesen drei Gliederungspunkten ein erster Teil vorausgeht, der zum Thema „Leben in der Dimension der Sendung“ hinführt. Wir haben also keine lupenreine Themapredigt vor uns. Das Thema Volkstrauer wird einige Male gestreift und das Leben als Gesandte steht im zweiten Teil im Vordergrund. Der erste Teil beschäftigt sich mit der Dimension des Gerufenseins, dem Status der „Jünger“, bevor sie zu „Aposteln“ werden. Sie sind zunächst Betreute, nicht Betraute; Christus-Kunden, nicht Christus-Künder. Glaube bedeutet „zuerst einmal Entspannung“ – ein Genuss!

Das hat der Exeget SADLACK am Kontext des Matthäusevangeliums gut beobachtet. Nach der Berufung der vier wichtigsten Jünger (Mt 4, 18ff.) wird nur von Aktivitäten Jesu berichtet, die Jünger hören dem Bergprediger zu (Mt 5, 1f.) oder spielen nur eine furchtsam-passive Rolle. Dann folgt in Mt 9, 9ff. noch eine Berufung, die des Zolleinnehmers Matthäus, bei der die Jünger nur am Tisch sitzen. Bis Mt 9, 35ff. steht das Wirken Jesu für die Menschen im Mittelpunkt, erst mit der Berufung der Zwölf (Mt 10, 1ff.) geht es mit den Jüngern richtig los.

Diese exegetische Beobachtung veranlasst den Prediger, vom „Hineinwachsen“ in die Dimension der Sendung zu sprechen und dieses Wachstum zugleich als ein Herauswachsen aus dem Betreuungszustand zu verstehen. Heraus aus den Kinderschuhen des Sich-helfen-Lassens, hinein in die Erwachsenenstiefel des Sich-senden-Lassens. Dem geschenkten Glauben folgt der tätige Glaube. Dieses durch die einprägsamen Begriffspaare schön herausgearbeitete *Nacheinander* könnte nun durch ein ebenso berechtigtes *Nebeneinander* ergänzt werden. Auch der aktive Glaube muss sich seines Geschenkcharakters immer wieder bewusst werden. Auch der missionarisch Tätige braucht Betreuung, der zur Seelsorge Berufene hat selbst Seelsorge nötig. Die passive und die aktive Seite des Christseins gibt es nicht nur als sich abwechselndes Nacheinander, sondern auch als gleichzeitiges Nebeneinander. Leben in der Dimension der Sendung heißt, in beiden Dimensionen zu wachsen.

Dem hinführenden ersten Teil, der die Berechtigung von Betreuung, Entspannung, Genuss im Christenleben fein herausarbeitete, folgt nun das eigentliche, der Zukunft zugewandte Tagesthema (siehe Einstieg): die Dimension der Sendung, der Glaube als Aktion. Das Wie der Sendung wird anhand von drei eingängigen, dem Text entnommenen und didaktisch geschickten Stichworten beschrieben: Sehen – Flehen – Gehen. Sie gliedern den zweiten bzw. Hauptteil. Das erste Stichwort „Sehen“ bezieht sich auf die Sendung Jesu (Mt 9, 35), das zweite und dritte (Flehen und Gehen) auf die apostolische Mission (Mt 9, 38; Mt 10, 5).

**Sehen:** Zunächst bricht das Thema Volkstrauer wieder durch, betont durch zweimaliges Zitieren des Satzes: „Als Jesus das Volk sah, jammerte es ihn.“ Aber nun die Überraschung! Der Prediger geht nicht näher auf das griechische Wort *ἐσπλαγχνίσθη* ein, das sich doch so schön für mehr oder weniger gelungene Illustrationen anböte. In wie vielen Predigten und Ansprachen habe ich lang und breit Ausführungen zu den „Eingeweiden“ gehört, dem Bauch, aus dem das Erbarmen Jesu kommt oder dem Herzen, durch das ihm das alles geht! Meist endeten diese Ergüsse in einer psychologisierenden Darstellung des Seelsorgers Jesus.

Nicht so HANS-VOLKER SADLACK! Er versteigt sich nicht in die Beschreibung des Seelenzustands Jesu, sondern konzentriert sich auf das „Volk“. Jesu Trauer ist tatsächlich *Volkstrauer*. Er hat das Ganze im Blick, das Heil der Welt. Sein barmherziger Blick umfasst die ganze Schöpfung bis zu ihrer endgültigen Neuerschaffung (Offb 21, 5). Darin lässt er sich auch nicht durch den Tunnelblick seiner eigenen Leute einschränken, die für die Weite der Barmherzigkeit Jesu nicht viel übrig haben. Wieder spielt der Prediger dabei auf den Matthäus-Kontext an, auf den Widerwillen der

Jünger gegen den Umgang Jesu mit kleinen Kindern und Zöllnern und Sündern. Das Zitieren von Lk 2, 10-11 und Joh 3, 16 wird bei vielen Zuhörern Aha-Effekte hervorrufen. Allerdings wird der Einzelne nicht vergessen. Sein „Lebensfaden“ ist im barmherzigen Weltblick Jesu „aufgenommen und einbezogen“.

Die vom Text gebotene christologische Linie wird in diesem Teil der Predigt strikt durchgehalten. Der Versuchung zum moralisch erhobenen Zeigefinger (wie blind und unbarmherzig sind *wir* doch) und zum psychologisierenden Auswalzen des Trauergedankens wird widerstanden. Die Volkstrauer Jesu hat nichts mit Jammern zu tun, man kann sie nicht mit therapeutischer Methodik einfangen und in Schulungskursen vermitteln. Wenn das Welterbarmen Jesu zu unserer Sache werden soll, muss ein anderer Weg eingeschlagen werden, ein Weg, den die Predigt auf Grund des Textes mit „Flehen“ bezeichnet.

**Flehen:** Mt 9, 37f. wird zitiert, was dem Hörer zur Orientierung hilft. Das Wort von der großen Ernte und den wenigen Arbeitern wird später wiederholt, doch das Erntebild nicht weiter ausgemalt, es spricht für sich und muss nicht zum x-ten Mal dargestellt werden. Das Flehen versteht der Prediger als Chance, der Welt mit Hoffnung zu begegnen, nicht mit Häme und Aggression. Obwohl die Welt – vielleicht hätte man hier auch einmal „Gesellschaft“ sagen können – „Auflösungserscheinungen“ zeigt, ist nicht Resignation angesagt.

Nun kommt wieder eine überraschende Wendung in der Predigt – nicht für den Autor, der beabsichtigt sie ja: Das Flehen ist nicht nur Bittgebet, sondern auch „Klage vor Gott“. Das Verb  $\delta\acute{\epsilon}\chi\omicron\mu\alpha\iota$  ist ein allgemeines Wort für beten. In Hebr 5, 7 wird als Kennzeichen des vollen Menschseins Jesu „Bitten und Flehen mit lautem Schreien und mit Tränen“ (GNB) genannt. In den Psalmen finden sich mehr Klage als Lobgebete. Die Klage vor Gott – nicht das Lamentieren – hat gesamtbiblisch ihr Recht und darf auch mit diesem Text und der Dimension der Sendung in Verbindung gebracht werden. Mit dem aktuellen Anlass zumal. Es ist ja Volkstrauertag!

Trauer und Klage sind Schwestern, sie werden vom Prediger zu Recht als christliche Haltung den unchristlichen Drillingen „Gleichgültigkeit“, „Rechthaberei“ und „Genugtuung“ (über das Unheil der Welt) gegenüber gestellt. Auch von „Abgrenzung“ aus „Überheblichkeit oder um den Glauben zu bewahren“ ist die Rede. Ich muss sagen, das Feuerwerk von Begriffen hat mich zum Nachdenken angeregt, aber auch ein bisschen erschlagen. Hier hätten sich meine angeregten grauen Zellen noch ein wenig mehr Futter in narrativer Form gewünscht.

Die „große Ernte“ wird als „Chance des Evangeliums“ interpretiert und nicht weiter erläutert, die „wenigen Arbeiter“ rufen „Ernüchterung“ hervor, was mit einem konkreten Beispiel aus der jüngsten Geschichte des BEFG unterfüttert wird. Ich frage, ob Außenstehende dabei mitkriegen, was mit „höhere Ebene“ und „untere – unsere – Ebene“ gemeint ist. Der Prediger fragt vorsichtig und nicht selbstgerecht. Er regt zum nüchternen Nachdenken über die mangelnde Deckungsgleichheit von Glaube und Leben an. Nicht alle Fragen müssen beantwortet werden. Indem der Mensch auf der Kanzel zu erkennen gibt, dass er auch nicht alles weiß und manch-

mal ratlos ist, fordert er Nachfragen und Gespräche heraus. Dieser Predigt könnte gern ein Predigtgespräch folgen.

Ernüchterung ist nicht das Letzte, was diese Predigt zu bieten hat. Sie treibt ins Gebet zurück: „der Tipp des Tages“. Flehen ist nüchternes Beten, vgl. 1. Pt 5, 8: „Seid nüchtern und wacht!“ Durch das Zitieren eines (nicht genannten) Auslegers wird zum Thema Volkstrauer zurück gelenkt. Nach einem zusammenfassenden Satz folgt der dritte Punkt des Hauptteils.

**Gehen:** Der Neubeginn bzw. die Weiterentwicklung der Gerufenen zu Gesandten, der Individuen zu Gemeinschaftsmenschen. Interessant ist, wie hier eine Formalie, der Beginn eines neuen Kapitels im Matthäusevangelium, für „ein neues Kapitel der persönlichen Lebensgeschichte“ fruchtbar gemacht wird.

Vollmacht wird als „heilsame Wirkung der Nähe Gottes“ definiert und, wieder exegetisch richtig, aus dem Kontext von Mt 10 erklärt (ab V 9 und V 5-8 ist ein ähnliches Summarium wie Mt 9, 35). Diesen Abschnitt empfinde ich als einen der stärksten der Predigt. Die Vollmacht von Gott in ihrer Vielfalt: als Wort, das befreit; als Mut zum nonkonformistischen Leben und als Kraft zur Verarbeitung von Enttäuschungen. Damit ist vor dem Schluss der Predigt der Höhepunkt erreicht.

Der ausführliche Schluss fasst den Inhalt der Predigt nicht mit abstrakten Begriffen zusammen. Solche begrifflich zusammenfassenden Sätze finden sich jeweils am Ende der Abschnitte „Sehen“ und „Flehen“. Der Gesamtschluss bringt das, was der Hörer bzw. Leser bis jetzt vielleicht vermisst hat: ein Beispiel aus der seelsorgerlichen Praxis. Es erfüllt die beiden Hauptgedanken der Predigt mit Leben, den „weiten Horizont des Erbarmens Christi“ und die „Dimension der Sendung“. Die Volkstrauer manifestiert sich am Einzelfall, die „verlorenen Schafe“ (Mt 10, 6) sind nun die Ausländer in unserem Land. Da erscheint das Bild von der „hilflosen und erschöpften“ Schafherde ohne Hirten (Mt 9, 36), das die Predigt nicht erläutert (sie muss nicht jede Einzelheit im Text erklären), im Gewand unserer Gegenwart.

Der Satzsatz nimmt den Schwung des „Gehens“ ein wenig zurück, d. h. ein bisschen überinterpretiert: ja nicht zu viel des Guten, der Barmherzigkeit. Jedenfalls will der nüchterne Autor – er ist Archivar – die in der Predigt (und vom Text) ange-mahnte Nüchternheit nicht vergessen und vermeidet es, uns mit einem enthusiastischen Aufruf in eine schnell verfliegende Begeisterung zu entlassen (vgl. Mt 8, 19). Auch das gehört zur seelsorgerlichen Verantwortung eines Predigers. Sein letztes Wort ist die Verpflichtung zum genauen Hinsehen.

Noch ein Wort zur *Sprache* der Predigt. Predigten muss man hören, zumal wenn der Prediger die Sprache so präzise einsetzt wie H.-V. SADLACK. Da hört man von Anfang bis Ende gebannt zu. Die beim Lesen fehlende Gestik und Mimik, der Blickkontakt und die Atmosphäre der versammelten Gemeinde sind nicht zu ersetzen. Die teils erzählende, teils aktualisierende und wertende Redeweise setzt das Ich sparsam ein und vermeidet Leerformeln wie das aktuelle „Ich wünsche mir“. Gerade deshalb wirkt das Ich echt und zeugnishaft. Ganz selten kommt das anredende „ihr“ vor, was der Rede jede Aufdringlichkeit nimmt. Wir haben es hier nicht mit der zupackenden Sprache eines Evangelisten zu tun. Hier kommt der nachdenkliche Hörer auf

seine Kosten, der gern Argumenten folgt, sie abwägt und wie in einem Nikodemus-Gespräch (Joh 3) dem nachsinnt, was er glauben soll. Vielleicht können ja sogar Evangelisten etwas lernen, wenn sie eine solche Predigt hören. Versetze ich mich in einen Hörer mit nichtchristlichem Lebenshintergrund hinein, dann ist bei einzelnen Redewendungen und Sachen wohl noch mehr Erklärungsarbeit nötig, so z. B. wenn vom „Weizenkorn in dem bekannten Gleichnis“ die Rede ist.

Was blieb als Gesamteindruck bei mir haften? Formal, dass die Predigt zweigleisig fährt. Das in der Überschrift angegebene Thema „Dimension der Sendung“ wird von der originellen Thematik der Volkstrauer begleitet. Aber warum soll der Geist Gottes nicht auf zwei Gleisen zu den Hörern kommen können? Die Aussagen der Predigt sprechen Mängel in unserem Leben als Zeugen Christi an, ohne sie zu verfeuern. Wir werden aber auch vom Beispiel Jesu her („Sehen“) zum erbarmenden Blick auf die Welt und von der „heilsamen Wirkung der Nähe Gottes“ her zum helfenden Hingehen ermutigt, nicht ohne mit dem „Tipp des Tages“ auf die Grundlage des nüchtern-ehrlichen Gebets hingewiesen zu werden.

Eine biblisch gut begründete, ins Schwarze der Gemeindewirklichkeit treffende und im Wesentlichen die Sprache von heute sprechende Verkündigung wird uns hier geboten. Doch keine Analyse der Welt kann ergründen, was geschieht, wenn Gott diese Worte zu den seinen macht.

*Christian Wolf D. D. (BEFG)*

*Seminardozent em.*

*Bruno-Wille-Straße 21*

*12587 Berlin*

## Rezensionen

**ADEL THEODOR KHOURY: Was will der Islam? Anspruch und kritische Würdigung. (Schriftenreihe der Juristischen Studiengesellschaft Karlsruhe, Heft 230). Heidelberg: C. F. Müller 1997, ISBN 3-8114-1598-0, 22 Seiten, kart., € 9,20.**

Dass man sich im Islam auskennt, sollte heute zur Allgemeinbildung gehören. Viele innen- und außenpolitische Vorgänge lassen sich nicht begreifen, wenn man den Islam nur aus dem Fernsehen oder aus der Begegnung mit dem türkischen Döner-Verkäufer kennt. Hier sind etwas tiefergehende Kenntnisse erforderlich. Vielen Menschen in unserem Land fällt es jedoch immer noch schwer, sich diese Notwendigkeit klar zu machen. Nachdem die christlich-abendländische Geschichte viele zur Überzeugung geführt hat, dass Religion Privatsache sei, tut man sich schwer einzusehen, dass dies für den Islam seinem Selbstverständnis nach nicht zutrifft. Man kann es deshalb nur lebhaft begrüßen, dass sich ein Kreis wie die Juristische Studiengesellschaft Karlsruhe fachkundig über das Thema „Was will der Islam?“ unterrichten ließ. Als Referent war mit dem im Libanon aufgewachsenen ADEL THEODOR KHOURY einer der bedeutendsten Islamkenner Deutschlands eingeladen; er lehrte bis 1993 als Professor für Religionswissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Sein Vortrag, der in dem hier anzuzeigenden Heft abgedruckt ist, kann natürlich die an sich nötige Kenntnis des Islam nicht vermitteln. Er ist aber geeignet, zum weiteren Lesen anzuregen (das Heft enthält erfreulicherweise zahlreiche Literaturhinweise), vor allem aber auf Anliegen des Islam aufmerksam zu machen, die für das politische Urteil wesentlich sind.

KHOURY nimmt seinen Ausgangspunkt dabei, hinzuweisen auf den religiösen Rahmen islamischer Politik (die Idee einer theokratischen Gesellschaft), den geschichtlichen Zusammenhang (die teilweise Verwestlichung islamischer Völker durch die Kolonialgeschichte) und das traditionelle Selbstverständnis des Islam (seinen Absolutheits-, Totalitäts- und Universalitätsanspruch). Daraus ergeben sich als Anliegen der Muslime die Lösung ihrer sozialen und wirtschaftlichen Probleme, die Befreiung von der kulturellen Entfremdung durch den Westen und die Findung einer islamischen Identität, die Einheit der islamischen Gemeinschaft über die Grenzen der Nationalstaaten hinweg, die Schaffung einer islamischen Wirtschaftsordnung sowie die Stärkung der islamischen Diaspora und die Verbreitung des Islam. Bei der Frage, wie sich diese Anliegen verwirklichen lassen, unterscheiden sich Traditionalisten (oder Islamisten), Reformisten und Säkularisten. Kritik übt KHOURY vor allem an den Islamisten. Er wirft ihnen eine „undifferenzierte und unkritische Übernahme mittelalterlicher Strukturen“ (S. 17) vor, indem sie nicht zwischen den konkreten und als solchen geschichtsgebundenen Lösungen der Tradition und ihrem bleibenden Grundanliegen unterscheiden.

Man kann die Lektüre dieses Heftes jedem gebildeten Menschen nur dringend empfehlen. Über die innen- und außenpolitischen Herausforderungen durch den Islam zu diskutieren, ohne nicht zumindest die in diesem Heft genannten Faktoren zu kennen, sollte in Zukunft als peinliche Unwissenheit beurteilt und dementsprechend geächtet werden.

*Dr. Uwe Swarat*

*Theologisches Seminar Elstal des BEFG (Fachhochschule)*

*Johann-Gerhard-Oncken-Str. 7*

*14641 Wustermark bei Berlin*

**JOOST REINKE/JÜRGEN TISCHLER: Dynamisch leiten. Entwurf eines freikirchlichen Leitungsverständnisses (Missiologica Evangelica 10) Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft Dr. Thomas Schirmacher 1998, 122 Seiten, kt., ISBN 3-932829-03-4, € 15, 00 (D); € 15, 50 (A).**

Bei dem vorliegenden Werk handelt es sich um die überarbeitete Fassung einer Examensarbeit von 1991 und einer Vikariatsarbeit von 1996 zweier Pastoren des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden. Den ersten Teil entfaltet REINKE unter dem peppigen Titel „Neue Leiter braucht das Land“ und im zweiten untersucht TISCHLER „Dynamische Leitungsstrukturen“. Die 122 Seiten bieten mit über 500 Anmerkungen, zwei (sehr kleingedruckten) ausführlichen Literaturverzeichnissen und einem Anhang, bestehend aus dem Protokollauszug einer Bundeskonferenz von 1870 und Charakteristika der Vor- und Nachkriegsgeneration sowie der „Generation X“, eine Fülle von Informationen aus dem Bereich empirischer Managementliteratur und praktisch-theologischer Untersuchungen.

Die einzelnen Abschnitte sind detailliert gegliedert und entwickeln folgenden Duktus:

REINKE geht in seiner Einleitung der Frage nach, inwieweit Gemeinde und Unternehmen sowie deren Leitung vergleichbar seien. Dann stellt er gängige Managementkonzepte und -stile vor, die er auf zehn Seiten stichwortartig auflistet. Im biblisch-theologischen Mittelteil seiner Arbeit widmet er sich den neutestamentlichen Leitungsbegriffen *apostoloi* (Apostel), *prophetai* (Propheten), *didaskaloi* (Lehrer), *presbyteroi* (Älteste), *episkopoi* (Bischöfe) und *diakonoi* (Diakone) sowie den neutestamentlichen Leitungsgaben *prohistämi* (vorstehen) und *kybernäsis* (Leitung). Danach untersucht er das Leitungsverständnis bei Matthäus, Markus, Lukas, Johannes und Paulus. Im vierten Teil geht es um „Heutige christliche Ansätze zum Thema Leitung“, in dem er Vertreter des Protestantismus, des Katholizismus, der

Freikirchen und der Charismatischen Bewegung vorstellt. Im Schlussteil skizziert er Folgerungen für eine „Evangelisch-freikirchliche (!) Theologie der Leitung“.

TISCHLER beschäftigt sich in seinem ersten Teil mit „Leistungsstrukturen in biblischer Zeit“. Er verfolgt zunächst in sehr kurzen Abschnitten Entwicklungslinien im AT, wobei er das Konzept des „Volkes Gottes“, die charismatischen Führer, das Königtum und das nachexilische Judentum beschreibt. Bei den exegetischen Beobachtungen aus dem NT fehlen leider die Punkte 3.2.2 bis 3.2.7 in der ausführlichen Gliederung auf S. 7. Darin untersucht er den Führungsstil Jesu, die Leitung durch den Heiligen Geist, Leitung durch Gaben und Aufgaben, den Begriff *kybernäsís* und kybernetische Prozesse im NT. Daran schließt sich eine Übersicht über den frühen deutschen Baptismus an. TISCHLER vergleicht die sehr unterschiedlichen Führungsstile von ONCKEN, LEHMANN und KÖBNER und zieht Folgerungen für das Zusammenspiel von Gemeindeversammlung, Gemeindeführer und Pastor. In den umfangreichsten Teilen seiner Arbeit „Modelle und Einflüsse heute“ und „Die Zukunft hat begonnen: Unterwegs ins 3. Jahrtausend“ beschreibt er die Rolle und den Einfluss des Pastors, die verschiedenen Führungs- und Kommunikationsstile, Führungspersönlichkeiten sowie Schritte der Zielfindung und typische Konfliktfelder in der Gemeinde. Dass diese praktischen Fragen dem Autor besonders am Herzen liegen, unterstreicht eine Vielzahl von Tabellen und Grafiken.

Was die *inhaltlichen Schwerpunkte* der Arbeit betrifft, ist das engagierte Bemühen beider Autoren zu erkennen, Erkenntnisse und Ergebnisse modernen Managements für die Leitung und Strukturierung evangelisch-freikirchlicher Gemeinden anwendbar zu machen. Deshalb widmen sie sich ausführlich einer übersichtlichen Darstellung der unübersichtlichen Vielzahl verschiedener Management-Strategien, Führungstheorien und -techniken sowie der wichtigsten Kommunikationsstile. Das reicht beispielsweise vom Management by Ideas (Leitbildorientierte Führung) und Management by Break Through (Führung durch organisatorischen Wandel) bis zum Zeit- und Stressmanagement (REINKE) bzw. von den jeweiligen Stärken und Schwächen einer eher „aggressiven“ und eher „konservativen“ Führungspersönlichkeit bis zu Hinweisen für „Kooperatives Kommunikationsverhalten“ oder für Coaching und Supervision (TISCHLER). Die Überzeugung der Autoren, Managementkenntnisse zwar durchaus kritisch, aber aufgeschlossen und offensiv aufzugreifen, sollen zwei Zitate verdeutlichen. TISCHLER stellt seiner Arbeit zwei Leitsätze voran, der erste stammt aus dem 1. Korintherbrief (12, 28) und der zweite von REINER MARQUARDT. Er lautet: „In manchen Gemeinden bedeutet, die Sache Gottes voranzutreiben, ständig gegen Mehrheitsbeschlüsse anzugehen. Wenn Mose demokratische Spielregeln eingeführt hätte, säße Israel heute noch in Ägypten“ (S. 55). Und REINKE vergleicht Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Gemeinde und Unternehmen. Als Gemeinsamkeit vermerkt er eine ähnliche Organisationsstruktur, und als Hauptunterschied betrachtet er das grundsätzlich verschiedene Menschenbild. In diesem Zusammenhang zitiert er GÜNTER WIESKE: „In der Wirtschaft gibt es autonome Verbände, die nur sich selbst als ‚Chef‘ haben. Die Gemeinde hat Gott als ‚Chef‘“ (S. 11).

Ein weiterer Schwerpunkt wird im theologischen Teil beider Arbeiten deutlich: REINKE arbeitet die neutestamentliche Pluralität verschiedener Leitungsansätze heraus und wirbt für eine entsprechende Offenheit für verschiedene und einander ergänzende Formen. „Schon für die ntl. Zeit lassen sich Beispiele eines kollegialen Leitungsstils anführen, der besonders in den paulinischen Missionsteams praktiziert wurde“ (S. 37). „Der Grad geistlicher Autorität wird bestimmt durch den Grad der Hingabe an Christus und seine Gemeinde. ... Geistliche Autorität muss aber auch von seiten der Gemeinde anerkannt werden, damit es zu einem gedeihlichen Miteinander kommt“ (S. 49). TISCHLER spürt „Entscheidungsprozesse im Neuen Testament“ (vor allem in der Apostelgeschichte) auf und untersucht dabei deren „Problemstellung“, „Beteiligte“, „Verfahren“ und „Leitungsmodell(e)“. Dabei plädiert er für einen kooperativen Führungsstil und unterstreicht die Bedeutung der menschlichen Beziehungen, die Leiter unterhalten. „Das beste Konzept und die schönsten Strukturen stehen und fallen mit den Persönlichkeiten, die es ausfüllen. ... Beide Anteile (die der so genannten ‚Bewahrer‘ und ‚Beweger‘, M. LINKE) sollten in guten Leiterpersönlichkeiten und auf jeden Fall in guten Leiterteams vorhanden sein, um sich gegenseitig zu ergänzen“ (S. 88). „Wachsende Gemeinden sind durchweg von ... Beziehungen geprägt. ... Die negative Seite von Beziehungen (ist) besonders vorsichtig anzugehen. Da sind zum einen Verwandtschaftsbeziehungen oder alte Konflikte“ (S. 90).

Zur *Einschätzung* des Werkes ist zuerst dessen Praxisnähe zu würdigen. Dass es sich um Vikariatsarbeiten zweier Pastoren handelt, die praktikable Impulse für die Gemeindegearbeit vermitteln wollen, wird der aufmerksame Leser leicht erkennen. Ebenso ist den Autoren deutlich anzumerken, dass ihnen ein missionarisch orientierter und wachstumsfördernder Gemeindeaufbau am Herzen liegt. Das kommt beispielsweise durch REINKES „Rückfragen an ein evangelisch-freikirchliches (!) ‚Pastorenleitbild‘ und die Ausbildung am Theologischen Seminar“ zum Ausdruck. Er stellt fest: „Wohl ist theoretisch vieles vorhanden, aber es mangelt an der praktischen Umsetzung“ (S. 50). Und TISCHLER gibt dem Leser Anteil an seiner Gemeindegearbeit in Moormerland, indem er eine Übersicht über die Schwerpunkthemen und prägenden Stichworte der Gemeindeleitungsklausuren in den Jahren 1990 bis 1996 auflistet (S. 103).

Den wichtigsten Beitrag des Bandes sehe ich in dem engagierten und überzeugenden Versuch, Leitungsfragen inklusive verallgemeinerbarer Erkenntnisse des modernen Managements als wichtiges Element innerhalb der Praktischen Theologie zu verstehen und die Praktische Theologie nicht als „Stiefkind“ innerhalb der klassischen theologischen Disziplinen zu betrachten. Denn die hier angeschnittenen Fragen und Problemkreise bilden häufig genug das „tägliche (manchmal auch harte) Brot“ für Pastoren und ehrenamtliche Mitarbeiter der Gemeinden.

Kritisch anzumerken bleibt, dass die 122 Seiten nicht ganz halten, was der verheißungsvolle Untertitel verspricht. „Der Entwurf eines freikirchlichen Leitungsverständnisses“ findet sich explizit bei REINKE lediglich auf drei Seiten. Da wünscht sich der Leser natürlich mehr. (Ebenso wäre eine deutlichere Differenzierung

gängiger Managementbegriffe bei TISCHLER wie z. B. Coaching und Supervision hilfreich.) Aber „Appetit auf mehr“ weckt der schmale Band allemal. Und Ansporn zum Weiterarbeiten an einem, wie ich meine, hochaktuellen Thema auch. Es bleibt zu hoffen, dass die Titel, die z. B. der Oncken Verlag zum Teil nach Erscheinen des vorliegenden Werkes herausgegeben hat (MANFRED BEUTEL, *Wie verändere ich meine Gemeinde, ohne sie zu ruinieren?*; MICHAEL NOSS, *Aufbrechen – verändern – gestalten*; HEINRICH CHRISTIAN RUST, *Gemeinde lieben – Gemeinde leiten*, vgl. die Rezension auf Seite 36ff.), die Diskussion über ein „freikirchliches Leitungsverständnis“ auch in dieser Zeitschrift fortsetzen. Den Gemeinden und ihren Mitarbeitern, den Pastoren und Theologiestudenten ist es zu wünschen.

*Matthias Linke (BEFG)*  
*Buckower Damm 183*  
*12349 Berlin*

---

## Sammelrezension

---

**MANFRED BEUTEL, *Wie verändere ich meine Gemeinde, ohne sie zu ruinieren? Lernen von Willow Creek, Wuppertal und Kassel*, Oncken Verlag 1998, 128 S., Best.-Nr. 627 248, Sonderpreis € 5, 00.**

**MICHAEL NOSS, *Aufbrechen – verändern – gestalten. Auf dem Weg zu einer einladenden Gemeinde*, Wuppertal und Kassel, Oncken Verlag 1999, 192 S., Best.-Nr. 627 250, Sonderpreis € 4, 00.**

**HEINRICH CHRISTIAN RUST, *Gemeinde lieben – Gemeinde leiten*, Wuppertal und Kassel, Oncken Verlag 1999, 207 S., Best.-Nr. 111 168, Sonderpreis € 5, 00.**

Wie kann eine Gemeinde geleitet werden? Wie können Veränderungen in Gemeinden effektiv begleitet werden? Wie können Impulse aus der Willow-Creek-Gemeinde hierzulande umgesetzt werden? Wenn der Oncken Verlag Wuppertal in kurzer Abfolge drei Bücher zu solchen Themenfeldern herausgibt und die Autoren allesamt auf der Pastorenliste des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland stehen, dann lässt dies auf einen verstärkten Bedarf nach Orientierung im Gemeindebau innerhalb des BEFG schließen. Nachfolgend werde ich zunächst wesentliche inhaltliche Linien nachzeichnen, um dann einige kritische Rückfragen zu stellen.

### Inhaltliche Übersicht

MANFRED BEUTEL, Pastor der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Alzey, orientiert sich zusammen mit seiner Gemeinde seit einigen Jahren stark an den Thesen und Erfahrungen der Willow-Creek-Community Church in Chicago, USA. Sein Buch

*Wie verändere ich meine Gemeinde, ohne sie zu ruinieren?* ist vor diesem Hintergrund als eine Reflexion über gemeindliche Veränderungsprozesse zu verstehen.

BEUTEL beginnt mit der These, dass jede einzelne Ortsgemeinde ein spezifisches Leitbild haben müsse. Dieses Leitbild (BEUTEL spricht metaphorisch vom „leitenden Nordstern“) konkretisiert er anhand der Stichworte: Identität, Vision, Überzeugungen, Strategie, Kultur und Struktur.

Das zweite Kapitel enthält auf gut 40 Seiten eine bunte Mischung im wesentlichen humanwissenschaftlich geprägter Gedanken und Einsichten rund um das Thema „Veränderungen“. Zwar folgen diese Seiten keiner erkennbaren Systematik, ein Schwerpunkt liegt jedoch auf den Bereichen Teamarbeit und Kleingruppen-Struktur. Beide Bereiche stünden für den Wechsel von einer „hierarchischen Gemeindestruktur“ hin zu einer „Netzwerk-Gemeindestruktur“. Im dritten Kapitel gibt BEUTEL zunächst Hilfen zur Formulierung eines eigenen Gemeinde-Leitbildes. Es folgt eine fünfseitige Gemeinde-Kurzanalyse. Am Beispiel der Willow-Creek-Gemeinde werden auch Ziele und Prioritäten festgelegt, ein detaillierter Zeitplan für Veränderungen wird erstellt, der Aufbau eines Kleingruppen-Netzwerkes wird angeregt und schließlich wird der mögliche Start erster kontrollierter Pilotprojekte beschrieben.

Kapitel vier beinhaltet einige recht unvermittelte Ausführungen zur ehelichen Partnerschaft von Leitern, zur Rolle der Frauen in der Willow-Creek-Gemeinde, zur effizienten Mitarbeiterführung und v. a. zu den Bereichen „Sozialkompetenz“ und zum sog. „Homogenitäts-Prinzip“. Unter Hinweis auf die entsprechende These von MCGAVRAN spricht sich BEUTEL für den Ansatz einer „zielgruppenorientierten missionarischen Arbeit“ aus und illustriert diesen Ansatz anhand der Planungen für einen zielgruppenspezifischen Gottesdienst.

Die Kapitel fünf und sechs haben das Konfliktmanagement während einer Veränderungsphase zum Inhalt. Auch hier werden im wesentlichen der Humanwissenschaft entlehnte Hilfestellungen zum Umgang mit inhaltlichen und persönlichen Widerständen vorgestellt, abgerundet und zusammengefasst von 23 kurzen Tipps aus dem Bereich des „Change-Management“. Das Buch endet mit einem Appell zu neuer und konsequenterer Christusbefolgung.

MICHAEL NOSS, Pastor der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Berlin-Schöneberg und gleichzeitig im Bereich der Unternehmensberatung tätig, befasst sich in seinem Buch *Aufbrechen – verändern – gestalten* ausführlich mit der Steuerung und Begleitung von Veränderungsprozessen in einer Ortsgemeinde. Er interpretiert dabei die Chancen und Gefahren solcher Prozesse im wesentlichen analog zu entsprechenden Größen in säkularen Organisationen.

Nach einer grundsätzlichen Einführung hinsichtlich der gesellschaftlichen Normalität – und darum auch der gemeindlichen Unabwendbarkeit von Veränderungen – verbindet NOSS derartige Veränderungen mit biblischen Veränderungsprozessen: So wie Gott sich in unterschiedlichen Phasen der Heilsgeschichte immer wieder verändert erwiesen habe, so müssten Christen sich immer wieder die Frage stellen: „Was verstehen wir von Gott heute anders durch die Herausforderungen unserer

Zeit?“ (S. 21f.). Eine weitere Ursache für die Notwendigkeit von Veränderungen sieht Noss in der Beobachtung begründet, dass sich Organisationen zyklisch zwischen „Geburt“ und „Tod“ bewegen. Diese Arbeitshypothese aus dem Bereich von Wirtschaftsunternehmen überträgt Noss auf eine jede Ortsgemeinde und folgert daraus, dass auch dort spätestens alle dreißig Jahre ein grundsätzlicher Erneuerungsprozess geschehen müsse. Darauf beschreibt er die ihm wichtigen Komponenten eines Veränderungsprozesses: Zunächst einmal müssten überhaupt Menschen für einen langwierigen und strategisch zu planenden Veränderungsprozess gewonnen werden. Sodann müsse durch eine genaue „Standortanalyse“ die inneren Stärken und äußeren Möglichkeiten, aber auch die entsprechenden Schwächen und Begrenzungen zur Basis aller weiteren Arbeit gemacht werden. Nach der Analyse müssten unter besonderer Betonung der Stärken bzw. Möglichkeiten einer Gemeinde konkrete, überprüfbare und erreichbare Ziele festgelegt werden. Schließlich könne ein offizieller Startpunkt den Veränderungsprozess markieren. Eine sich nun anschließende Phase der Unruhe sei zu erwarten und müsse von daher durch Offenheit, Augenmaß und mitfühlende Geduld begleitet werden. Noss geht nun eigens auf die Leitung eines Veränderungsprozesses ein: Er plädiert für ein zielgerichtetes Team positiv-eingestellter aber unterschiedlicher Menschentypen. Ein solches Team müsse von einer entsprechend begabten und ausgebildeten Führungspersönlichkeit dabei unterstützt werden, „freiwillig das Richtige zu tun“ (S. 128). Dabei sei eine Vision (gemeint ist damit ein leitendes Bild) als Motor notwendig, die eigentliche Führungsaufgabe liege dann aber im Bereich der Kommunikation: „Von der Kommunikationskultur hängt wesentlich das Leben einer Gemeinde ab“ (S. 143). Auch an eine professionelle Vorbereitung notwendiger Sitzungen müsse gedacht werden. Ausführlicher kommt Noss schließlich noch einmal auf die zu erwartenden Gegenbewegungen zu einer Veränderung zu sprechen. Hier sei vor allem mitfühlende und möglichst unkonfrontative Kommunikation gefragt. Durch ein professionelles Konfliktmanagement müssten Kompromisse gefunden werden, welche die Veränderung tragfähig machten und damit letztlich die Möglichkeit eröffneten, den Wandel in einer Organisation auch zu institutionalisieren.

DR. HEINRICH CHRISTIAN RUST, bis 2003 Referent für Gemeindeaufbau im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, legt mit seinem Buch *Gemeinde lieben – Gemeinde leiten* eine umfassende Sammlung zum Thema Gemeindeleitung aus evangelikal-freikirchlicher Sicht vor. Dabei betont er bei allen praktischen Herausforderungen die biblischen und geistlichen Tiefendimensionen kirchlicher Arbeit.

RUST beginnt sein sehr übersichtlich aufgebautes Buch mit einer Reflexion zur „Gemeindeleitung aus biblischer Sicht“. Gott suche sich besondere Mitarbeiter nach seinen ganz eigenen Kriterien aus. Das NT sei dabei von der Spannung zwischen einer allgemeinen Geistbegabung und speziellen Leitungsberufungen geprägt.

Der zweite Hauptteil befasst sich mit der Persönlichkeit des Leiters. Nach Erläuterung von Liebe, Leidenschaft und Vision als dreier zentraler Grundvoraussetzungen

für geistliche Leitung, beschreibt RUST weitere Qualifikationen für den Leitungsdienst. Dabei unterstreicht er neben den Anweisungen der Pastoralbriefe auch die Notwendigkeit einer entsprechenden Begabung, die Grundhaltung des Dienens, die Bevollmächtigung durch den Heiligen Geist sowie das persönliche Gebetsleben. RUST spricht sich schließlich für den leitenden Dienst von Frauen in einer Gemeinde aus und thematisiert Mitarbeitergewinnung und Nachwuchsförderung als bewusste Aufgabe leitender Mitarbeiter. Dabei bleibe das „Gebet um die Freisetzung und Berufung von Menschen“ (S. 69) zentral. Daran anschließend entfaltet RUST ausführlich zentrale Gefährdungen eines Leiters und legt dabei den Schwerpunkt vor allem auf die Bereiche Stress und Machtmissbrauch. Darüber hinaus brauchten gerade Pastoren bzw. Gemeindeleiter Freundschaften, die ihnen auch in Krisensituationen eine seelsorgliche Hilfe sein könnten.

Im dritten Teil seines Buches skizziert RUST Freikirchliche Leitungspraxis anhand dreier Themenfelder: Zunächst einmal beschreibt er die Spannung zwischen einem eher kongregationalen und einem eher episkopalen Leitungsverständnis. Beide Aspekte seien auch in der Geschichte des deutschen Baptismus immer wieder unterschiedlich akzentuiert worden, der kongregationale Ansatz bleibe jedoch für die meisten Freikirchen grundlegend. Sodann kommentiert RUST anschaulich Chancen und Grenzen der Gemeindestunde (Gemeindeversammlung) sowie Zustandekommen, Zusammensetzung und Arbeitsweise der Gemeindeleitung und nimmt damit zwei zentrale Indikatoren einer eher kongregationalen bzw. eher episkopalen Leitungspraxis auf.

Im vierten und letzten Hauptteil seines Buches widmet sich RUST der gemeindeleitenden Praxis. Er beginnt mit der These, dass jede Ortsgemeinde ein klares Profil (aufgeschlüsselt nach Bekenntnis, Funktion und Gestalt) brauche. Eine „Vision“ bezüglich dessen, „was Gott mit der Gemeinde vorhat“ (S. 146), sei unabdingbar. Eine solche Glaubenssicht (RUST bezieht sich beispielhaft auf RICK WARREN) bedürfe sowohl der Inspiration als auch der Prüfung und gemeindlichen Vermittlung und könne so eine enorme Bedeutung für eine Ortsgemeinde bekommen. Allerdings sei auch eine gründliche Gemeindeanalyse wichtig. RUST nimmt hier zunächst einmal die Ansätze von CHRISTIAN A. SCHWARZ positiv auf, weist dann allerdings auf eine offene Frage bezüglich der Interpretation von Qualitätsmerkmalen bzw. Minimumfaktor hin. Ergänzend zu SCHWARZ empfiehlt RUST statistische Beobachtungen sowie die Auswertung des geographischen und sozialen Umfeldes. Nach der Analyse kommt RUST zur Strategie. Hier nennt er einige aus den Humanwissenschaften bekannte Schritte, unter anderem die Notwendigkeit klarer Zielvorgaben und die Wichtigkeit eines begabungsorientierten Mitarbeiterereinsatzes. Abschließend geht RUST recht ausführlich auf die Bereiche Change-Management und Konflikt-Management ein: Neben den üblichen Hilfestellungen führt er dabei auch satanischen Widerstand als Quelle häufiger Probleme in einer Veränderungsphase ein. Trotzdem seien oftmals externe Berater hilfreich, indem sie mit humanwissenschaftlichen Methoden die Probleme entzerrten. Allerdings ersetze dies keine geistliche Klärung. RUST prognostiziert darum „eine neue Variante des apostolischen Dienstes“ (S. 194) für die Zukunft.

## Kritische Bewertung der drei Bücher

- Das Buch von MANFRED BEUTEL ist ein Buch aus der Praxis für die Praxis. Man darf viele seiner Ausführungen darum nicht auf die Goldwaage legen – das fängt eigentlich schon beim Titel des Buches an: Wie verändere *ich meine* Gemeinde ...? Dafür werden die Themen ausgesprochen anschaulich und praxisnah behandelt, wenn auch bisweilen auf Kosten logischer Stringenz oder tiefgreifender Begründungen. Die konsequente Praxisnähe ist sicherlich eine besondere Stärke des Buches. Genau hier zeigt sich dann aber auch seine Begrenzung: Wer von den Thesen der Willow-Creek-Gemeinde noch nicht völlig überzeugt ist oder ihnen gar mit einer gewissen Skepsis gegenübersteht, der sollte dieses Buch besser nicht zur Hand nehmen. Er würde sich in seinem verhaltenen Urteil nur noch bestärkt fühlen. Dagegen ist das Buch für echte Willow-Creek-begeisterte Gemeindeleitungen sicherlich eine Schatzkiste voller wertvoller Erfahrungen und begeisternder Anregungen.
- MICHAEL NOSS legt einen etwas anderen Schwerpunkt. Auch er steht zentralen Thesen aus Willow-Creek sicherlich nicht ablehnend gegenüber, auch er schreibt recht anschaulich und mit zahlreichen Beispielen aus seiner persönlichen Erfahrung. Allerdings denkt er sehr viel grundsätzlicher und ausführlicher über den Veränderungsprozess an sich nach. Seine Anregungen wollen für Organisationen grundsätzlich zutreffen. In dieser Ausrichtung liegt eine wirkliche Stärke des Buches begründet: Unterschiedliche Ortsgemeinden können sich hier wiederfinden, und individuelle Gemeindemodelle sind als Zielvorgaben möglich. Durch seine detaillierte und sachkundige Darstellung unterstreicht Noss den ernsthaften Charakter gemeindlicher Veränderungen. So könnte dieses Buch auch als eindringliche Warnung vor einem Herumpfuschen mit irgendwelchen Gemeindetests und unternehmerischen Versatzstücken verstanden werden. Statt solcher Schnellschüsse bietet Noss einen wohlüberlegten und detaillierten Leitfaden, der sicherlich manche Gemeindesituation beruhigen könnte. Allerdings sucht man bei ihm eine ernsthafte biblisch-theologische Diskussion vergeblich. So vermag m. E. bereits die zu Beginn des Buches behauptete Analogie zwischen den Herausforderungen der Gegenwart und den Herausforderungen der Heilsgeschichte nicht zu überzeugen. Zwar verweist Noss ausdrücklich auf Jesus Christus als bleibende Grundlage. Aber führt ein solcher Vergleich nicht faktisch dennoch dazu, dass „die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen [muss]“? (Barmen 1). Auch wenn Noss eine solche Konsequenz ganz sicherlich nicht ziehen würde – Fragen nach Sünde und Gnade, Gericht, Verstockung oder auch nach geistlicher Erneuerung spielen in seinen praktischen Veränderungs-Hilfestellungen jedenfalls kaum eine Rolle.
- Das Buch von HEINRICH CHRISTIAN RUST bietet sich als umfassendes Kompendium zum Thema (frei-) kirchlicher Leitung an: Anders als bei BEUTEL und NOSS kann man auch die angegebenen Bibelstellen durchweg in ihrem originalen Kontext lesen, ohne im Blick auf die angebotenen Schlussfolgerungen „Bauchschmerzen“

zu bekommen. Gerade die klar strukturierte Auszeichnung biblischer Linien (Teil 1-2) eignet sich darum m. E. gut als Repetitorium (bzw. als Gesprächsgrundlage) für viele Gemeindeleitungen. Die Ausführungen zur freikirchlichen Leitungspraxis (Teil 3) sind zwar etwas knapp geraten, aus diesem Grunde aber vermutlich besonders für Baptistengemeinden in einer akuten Konflikt- bzw. Orientierungsphase eine wertvolle Hilfe, vielleicht im Sinne eines Minimalkonsensus. Überhaupt ist der Konsensus-Charakter des Buches – bei allen offenen Detailfragen – nicht zu übersehen. RUST will zwar *modernisieren*, dabei aber möglichst wenig *polarisieren*. Diese Intention zeigt sich vor allem in Teil 4: RUST will (modern) eine Gemeinde mit Profil, verweist aber gleichzeitig (traditionell) auf die Bedeutung des Bekenntnisses. Er will (modern) eine organisationsbündelnde Vision, fordert aber (traditionell) deren biblische Prüfung. Er schätzt (modern) die Thesen von CHRISTIAN A. SCHWARZ, relativiert aber gleichzeitig (traditionell) dessen praktische Handlungsanweisungen. Er will (modern) von Change-Management und Konfliktberatung lernen, hält aber daneben (traditionell) an der biblischen Realität des Bösen fest ... Diese ausgleichende Vorgehensweise ist sicherlich kein Fehler, sondern eine besondere Stärke des Buches. Nicht zuletzt zeigt sie an, wie stark sich RUST bei allen humanwissenschaftlichen Anleihen dem biblischen Gemeindeverständnis verpflichtet weiß. Und gerade durch sein Ernstnehmen des Bösen und Dämonischen greift er biblischen Realismus wieder auf, der zur Zeit im Bereich der Gemeindeentwicklungsansätze kaum noch zu vernehmen ist. Andererseits drängt sich mir die Befürchtung auf, der um Vermittlung bemühte Charakter des Buches könnte manche offene Frage des Gemeindeaufbaus verdeckt haben.

Pastor Jörg Wuttke (BEFG)  
 Alte Kirchstraße 46  
 45327 Essen

### *Korrektur und Ergänzung*

#### **Korrektur zu Heft 4/2003; Seite 136, Zeile 19:**

Im Artikel von Günter Balders: Vom Verhältnis des deutschen Baptismus zum historischen Pietismus im o. a. Heft muss es auf Seite 136 am Ende von Zeile 19 nicht Baptist principals, sondern richtig: Baptist principles heißen. Wir bitten, dieses Versehen zu entschuldigen.

#### **Ergänzung bzw. Berichtigung zu Heft 4/2003, Seite 206 oben auf Bitte des Autors:**

In der Rezension von Heinz-Adolf Ritter (über Franz Graf-Stuhlhofer: Öffentliche Kritik am Nationalsozialismus im Großdeutschen Reich) im o. a. Heft ist zu Seite 206 oben (Predigten von Bischof Graf von Galen) Folgendes richtig zu stellen bzw. zu ergänzen:

„Gehalten hat der damalige Bischof und spätere Kardinal Clemens August Graf von Galen seine drei berühmten Predigten nicht im Münsterischen Dom, sondern die erste (am 13. Juli 1941 zur Klosterbeschlagnahme und Verbannung der betr. Mönche aus Westfalen) und die dritte (am 3. August 1941 zur Euthanasie „unproduktiver“ Volksgenossen) in der Stadt- und Marktkirche St. Lamberti, die zweite (am 20. Juli 1941 zur weiteren Vertreibung von Ordensangehörigen mit dem berühmten Vergleich von Amboss und Hammer – der Hammer = Staat, schlägt auf den Amboss = Kirche, aber der Amboss ist härter und muss den Hammerschlag aushalten) in der Liebfrauen-Überwasserkirche.

Die Predigten sind auch nicht verloren, sondern liegen in Heftform zur kostenlosen Mitnahme in seiner Grabkapelle und am Schriftenstand in Deutsch und mehreren Übersetzungen im Münsterischen Dom aus.“ Mitgeteilt von Manfred Bärenfänger, Münster

## Englischsprachige Titel

### Developing Discipleship for Youth

T. W. Hunt and Claude V. King

#### The Mind of Christ Youth Edition

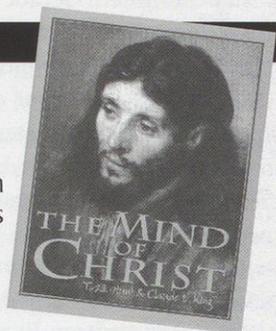
Based on Philippians 2:5-11, this study helps youth learn to have the mind of Christ with practical teachings on His servant mind, lifestyle conduct, and more.

Member Book, 0-7673-0000-9

Suggested Retail 10,95 € - Value Price 5,95 €

Leader Guide, 0-7673-2585-0

Suggested Retail 5,95 € - Value Price 3,95 €



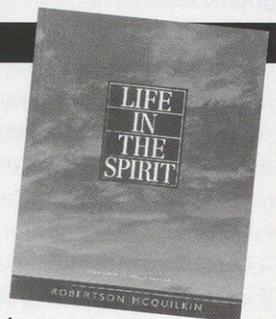
### Discipleship Training

Robertson McQuilkin

#### Life In The Spirit

Wouldn't you like for your life to be characterized by a deep and loving relationship with God, effectiveness in personal living, and ministry that makes a difference in the world? This 12-week groupstudy says it can happen! See what this course can do in your life through the power and fellowship of the Holy Spirit.

Member Book, 0-7673-2586-9, Suggested Retail 12,95 € - Value Price 6,95



### Discipleship Training for Women

Beth Moore

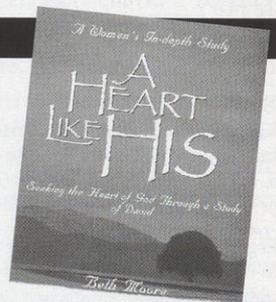
#### A Heart Like His

Seeking the Heart of God Through a Study of David God's chosen King of Israel is the focus of this 11-session interactive study. You'll see how God loved and used David despite his disobedience, and discover lessons in having a heart like God's.

Member Book, 0-7673-2596-6, Suggested Retail 12,95 € - Value Price 6,95 €

Leader Kit, 0-7673-2653-9, Suggested Retail 199,95 € - Value Price 99,95 €

Audio tapes, 0-7673-2652-0, Suggested Retail 39,95 € - Value Price 19,95 €



With this study, each member book also contains detailed leader helps; no separate Leader Guide is available.

*Heft*

# THEOLOGISCHES GESPRÄCH

## Freikirchliche Beiträge zur Theologie

### Aufsätze

*Stefan Stiegler*: **Der biblische Zehnte als Hintergrund freikirchlicher Gemeindefinanzierung** 47

*Christoph Wiebe*: **Eine Strafsteuer auf den falschen Ehepartner. Das „besondere Kirchgeld in glaubensverschiedener Ehe“** 63

### Rezension

*Ulrich Wendel*: **Die erstrebenswerte Gabe. Prophetie in der christlichen Gemeinde heute – neutestamentliche Entdeckungen (Lars Linder)** 83

### PREDIGTWERKSTATT

Johannes Hansen: „Welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder“,  
eine Pfingstpredigt über Römer 8, 14 73  
Kommentar zur Predigt (Otto Imhof) 80

ISSN 1431-200X

**2004 • Heft 2**

28. JAHRGANG

*✓ 30*

## Freikirchliche Gemeindefinanzierung

beruht ebenso wie die Mitgliedschaft in der Gemeinde auf einer freiwilligen Entscheidung des gläubigen Menschen. Einen Teil des Einkommens für gemeindliche Zwecke zu opfern, ist eine wichtige Ausdrucksform geistlichen Lebens und kann keineswegs durch staatliche Steuereinzahlung ersetzt werden.

Um den Gemeindegliedern eine Hilfe zu geben, welcher Anteil ihres Einkommens angemessenerweise für christliche Arbeit zur Verfügung gestellt werden sollte, wird herkömmlich auf den biblischen Zehnten Bezug genommen. Was es mit diesem Zehnten des Näheren auf sich hat, stellt der Aufsatz des Alttestamentlers und Rektors des Theologischen Seminars Elstal (Fachhochschule) Stefan Stiegler dar.

Der mennonitische Pfarrer Christoph Wiebe behandelt das „besondere Kirchengeld“, das die steuererhebenden Kirchen neben der Kirchensteuer einziehen. Es wird dabei deutlich, dass die Diskriminierung von Freikirchen in unserem Land noch immer nicht beendet ist.

Die „Predigtwerkstatt“ behandelt diesmal die Pfingstpredigt eines auch in Freikirchen hoch geschätzten landeskirchlichen Pfarrers und Evangelisten. Passend zur Pfingstpredigt wird zum Schluss das Buch eines baptistischen Pastors besprochen, das sich mit der Geistesgabe der Prophetie im Neuen Testament und heute befasst.

Ein Hinweis noch für alle, die Aufsätze aus unserer Zeitschrift zitieren: Die vorgesehene Abkürzung für THEOLOGISCHES GESPRÄCH ist „ThGespr“.

Uwe Swarat

---

### Impressum

THEOLOGISCHES GESPRÄCH 2004 • Heft 2 • 28. Jahrgang • ISSN 1431-200X

Homepage mit weiteren Texten und Infos: [www.theologisches-gespraech.de](http://www.theologisches-gespraech.de)

**Herausgeber:** Dr. Uwe Swarat und Dr. Stefan Stiegler (Theologisches Seminar Elstal – Fachhochschule – des BEFG);

Dr. Johannes Demandt und Michael Schröder (Theologisches Seminar des BfEG in Ewersbach).

**Schriftleitung:** Dr. U. Swarat, Johann-Gerhard-Oncken-Str. 7, 14641 Wustermark,

Telefon: (03 32 34) 74-3 34. **Redaktion:** Hinrich Schmidt, Oncken Verlag, Kassel.

**Redaktionsassistentz:** Olga Nägler. **Erscheinungsweise:** vierteljährlich.

**Bezugspreis:** THEOLOGISCHES GESPRÄCH im Abo € 20,- jährlich, bei Einzelzustellung zzgl. Versandkosten, **Einzelheft € 5,50.**

In unregelmäßiger Folge erscheinen Beihefte mit je ca. 100 Seiten. Die Beihefte zum THEOLOGISCHEN GESPRÄCH kosten € 7,90 im Abo, € 9,90 als Einzelheft.

**Verlage:** Oncken Verlag, Postfach 20 01 52, 34080 Kassel, Telefon: (05 61) 5 20 05-0,

Telefax: (05 61) 5 20 05-50, E-Mail: [HSchmidt@oncken.de](mailto:HSchmidt@oncken.de); Internet: [www.oncken.de](http://www.oncken.de) und

Bundes-Verlag, Postfach 40 65, 58426 Witten, Telefon: (0 23 02) 9 30 93-680;

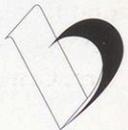
Telefax: (0 23 02) 9 30 93-649; E-Mail: [info@bundes-verlag.de](mailto:info@bundes-verlag.de)

**Vertrieb:** Oncken Verlag, Kassel, und Bundes-Verlag, Witten.

**Anzeigen:** Andrea Matthias, Telefon: (05 61) 5 20 05-15. Es gilt Preisliste 3.

**Satz und Drucklegung:** KNOTH-Design, Mündener Straße 13, 34123 Kassel.

Abbestellungen für Direktbezieher jeweils per 31. Oktober, sonst verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr. Kündigungsbestätigungen werden nicht verschickt. Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung des Oncken Verlages gestattet.



Stefan Stiegler

## Der biblische Zehnte als Hintergrund freikirchlicher Gemeindefinanzierung<sup>1</sup>

Eine jüdische Erzählung berichtet von einem armen russischen Juden, der seinen reichen Nachbarn mit einigem Herzklopfen fragt, ob der ihm Geld leihen könne. Der reiche Jude schaut ihn von oben bis unten an und sagt: „Na gut, ich will dir geben einen Kredit. Wie viel brauchst du? Tausend Rubel?“ – „Tausend Rubel. Und wie viel nimmst Perzente?“ – „Nu, sagen wir neun“, sagt der Reiche. „Neun Perzente!“; zertet der Arme. „Deinem Nachbarn und Glaubensbruder willst abnehmen neun Perzente? Ich sag dir, wenn der Allerhöchste werd herabschauen vom Himmel und werd sehen die Neun ...“ – „Wenn der Allerhöchste werd herabschauen vom Himmel“, entgegnet der Reiche, „dann werd die Neun aussehen wie eine Sechs!“

Es ist halt alles eine Sache der Perspektive. Auch Geldsachen ändern sich entsprechend, je nachdem, aus welcher Perspektive man sie beurteilt.

Was viel oder wenig Geld ist, hängt entscheidend vom Jahreseinkommen ab. Und wie hoch der Zehnte ausfällt, hängt davon ab, ob man ihn vom Brutto oder vom Netto berechnet. Es soll ja in manchen freikirchlichen Gemeinden Leute geben, die geben neuerdings nicht nur den Zehnten, die geben sogar den Zwanzigsten! – In der Bibel ist das allerdings anders. Da gibt es neben dem Zehnten den Fünften. Davon ist in einer eigenartigen Geschichte am Ende der Josefserzählung die Rede: Den Ägyptern ist während der Hungersnot das Geld ausgegangen, um Getreide einzukaufen. So bieten sie Josef, dem Verwalter des Pharao, zuerst ihr Vieh, dann ihr Land und schließlich Leib und Leben an, um Getreide, d. h. etwas zu essen zu bekommen. Das führt dazu, dass am Ende alles Ackerland dem Pharao gehört und alle Ägypter Leibeigene des ägyptischen Königs sind. Der allerdings läßt nun durch Josef Saatgetreide austeilten, damit seine Felder von seinen Leibeigenen auch bestellt werden können und fordert vom Ernteertrag 20 Prozent Steuern: Vier Fünftel der Ernte sollen die Leute für sich selber behalten dürfen. Ein Fünftel aber ist ans Königshaus abzuliefern: Gen 47, 23-26:

*23 Nun sprach Josef zum Volk: Seht, heute habe ich euch und euer Ackerland für den Pharao gekauft. Hier habt ihr Saatgut; bestellt nun die Äcker! 24 Vom Ertrag liefert ihr dann ein Fünftel dem Pharao ab, vier Teile aber gehören euch als Saatgut für das Feld sowie als Nahrung für euch, für die Leute in euren Häusern*

<sup>1</sup> Überarbeitete Fassung eines Vortrages vor Kassenverwaltern von freikirchlichen Gemeinden und christlichen Werken.

*und für eure Kinder. 25 Da antworteten sie: Du hast uns am Leben erhalten. Wenn wir das Wohlwollen unseres Herrn finden, wollen wir gern dem Pharao als Knechte dienen. 26 So verfügte Josef als göltiges Recht bis auf den heutigen Tag, dass das Ackerland Ägyptens zugunsten des Pharao mit einem Fünftel zu besteuern ist. Nur die Äcker der Priester wurden nicht Eigentum des Pharao.*

Diese Erzählung hat viele Diskussionen ausgelöst, weil sie so gar nicht den historischen Gegebenheiten entspricht, die wir aus vielen verschiedenen außerbiblichen Quellen über Ägypten rekonstruieren können. Die Historiker sind sich darüber einig, dass zu keiner Zeit alle Ägypter Leibeigene waren, sondern dass es zu allen Zeiten in Ägypten freie Landeigentümer gab. Ist der historische Ort dieser Erzählung möglicherweise die Vertreibung der Hyksos und die damit verbundene Entstehung des Neuen Reiches um 1580 v. Chr., als sich die Krone viel Land aneignete, das dem Adel gehörte? Obwohl vieles in diesem Text sehr theoretisch erscheint; eines aber steht fest und kann sich auf viele verschiedenen Aussagen in den unterschiedlichsten Quellen stützen, dass nämlich der Pharao „theoretisch als der einzige Eigentümer des Landes Ägypten“ galt.<sup>2</sup> Ebenso klar ist die Tatsache der Steuerfreiheit der Priester. Die Tempelländereien hatten in Ägypten immer Sonderrechte.

Was bedeutet das für unsere Fragestellung freikirchlicher Gemeindefinanzierung? Funktionieren die Abgaben in unseren Gemeinden deshalb manchmal nicht so gut wie sie könnten, weil wir in so großem Wohlstand leben? Oder haben unsere Finanzierungsprobleme damit zu tun, dass wir vergessen haben, dass unser gesamtes Ackerland – d. h. unsere Existenzgrundlage – gar nicht uns selbst, sondern „dem König“ gehört? Was sind die Voraussetzungen für unsere Debatte um die Gemeindefinanzierung? Gehen wir von der Tatsache aus, dass wir als einzelne Gläubige der Gemeinde etwas abgeben von dem, was wir mit unserer Hände Arbeit erwirtschaftet, was wir verdient haben? Oder betrachten wir alles, was wir haben, als Gottes Gabe? Und dass wir es nicht verdient haben, in einem Land zu leben, wo wir uns täglich satt essen können? Aus welcher Perspektive betrachten wir die Sache des Zehnten?

Betrachten wir zunächst einige der Texte, die vom Zehnten reden<sup>3</sup> und vergewissern wir uns dann in einem kurzen historischen Abriss, wie sich der Zehnte in nachbiblischer Zeit entwickelt hat, ehe wir das Ganze theologisch zu würdigen und zu werten versuchen.

2 C. WESTERMANN BK I/3, 194 mit Verweis auf Arbeiten von REDFORD, DE VAUX und HOLZINGER; sowie auf HERODOT und DIODOR: „Durchgängig kann man jedenfalls eines sicher sagen: Von der ersten Dynastie an [ca. 3000 v. Chr.] bis in die ptolemäische Zeit [305-32 v. Chr.] galt der König theoretisch als der einzige Eigentümer des Landes Ägypten ...“

3 Nach Angaben von BibleWorks 4.0 hat der Text der rev. Lutherbibel 14 x zehnte, 30 x zehntel, 83 x zehnten, 1 x Zehnten-Jahr. Viele dieser Belegstellen betreffen unseren Sachzusammenhang nicht, da es sich um Zahlenangaben (10. Person, 10. Plage, 10. Stunde etc.) handelt.

## I. Alttestamentliche Texte

### I.1 Gen 14, 18-20 – die Gabe des Zehnten von Abraham (vgl. Hebr 7)

*18 Aber Melchisedek, der König von Salem, trug Brot und Wein heraus. Und er war ein Priester Gottes des Höchsten 19 und segnete ihn und sprach: Gesegnet seist du, Abram, vom höchsten Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat; 20 und gelobt sei Gott der Höchste, der deine Feinde in deine Hand gegeben hat. Und Abram gab ihm den Zehnten von allem.*

Die Gabe Abrams an Melchisedek ist weniger Ab-Gabe als Geschenk. Dabei ist der Charakter und Umfang dieser Gabe sehr komplex.<sup>4</sup> Denn es gehören Gefangene aus dem Heer des Kedor-Laomers und seiner Verbündeten dazu. Melchisedek bittet: „Gib mir die *næpæš*,<sup>5</sup> die Habe aber behalte für dich“ (Gen 14, 21). Abram weist diesen Vorschlag zurück und schließt auch die Habe mit ein in das Zehnt-Geschenk. Insofern gibt er ihm den Zehnten von allem (V 20), was sich wohl nicht auf all seine Habe beziehen dürfte, sondern (nur) auf alle Beute, die Abram soeben gemacht hatte. Die Gabe des Zehnten ist Abrams Antwort auf den Segen, den Melchisedek ihm gegeben hat. Er erkennt damit die priesterliche Würde dieses Königs an.<sup>6</sup> Bei allen Fragen, die diese Erzählung auslöst: Es ist nichts von Verpflichtung oder Druck zu spüren. Abram gibt gern und mit Freude den Zehnten seiner Beute dem ihn segnenden König von Salem.

### I.2 Gen 28, 22 – der Zehnte des Jakob in Bethel

Das ist wieder der Zusammenhang der Dankbarkeit: Jakob ist überwältigt von der Begegnung mit Gott:

*Gen 28, 16f.: Jakob erwachte aus seinem Schlaf und sagte: Wirklich, der HERR ist an diesem Ort, und ich habe es nicht gewusst! Und er fürchtete sich und sprach: Wie heilig ist diese Stätte! Hier ist nichts anderes als Gottes Haus, hier ist das Tor des Himmels!*

Und er errichtet eine Mazzebe, einen Gedenkstein, gießt Öl darüber und nennt den Ort BETHEL, d. h. Haus Gottes, und sagt:

4 Vgl. zum Ganzen R. NORTH, Art.: עֶשֶׂר ThWAT VI (1989), 432-438.

5 Die Bedeutung des hebräischen Begriffes *næpæš* ist komplex: Es wird oft mit Seele wiedergegeben, bezeichnet aber den ganzen Menschen als lebendiges Wesen (Gen 2, 7: Da formte JHWH Gott den Menschen, Staub vom Ackerboden, und blies Lebensatem in seine Nase. So wurde der Mensch zu einer lebendigen *næpæš*, d. h. zu einem lebendiges Wesen) - vgl. H. W. WOLFF, Anthropologie des Alten Testaments, § 2: *næpæš* – der bedürftige Mensch, EVA, Berlin 1980, 19ff.

6 C. WESTERMANN, BK I/2, 240.

*Gen 28, 22: Und dieser Stein, den ich aufgerichtet habe zu einem Steinmal, soll ein Gotteshaus werden; und von allem, was du mir gibst, will ich dir den Zehnten geben.*

Auch hier ist nichts von einer Forderung von seiten der Gottheit zu vernehmen, sondern die Gabe des Zehnten ist eine Antwort in heiliger Ehrfurcht vor Gott, aus der Gottesbegegnung im Traum heraus. Die grammatische Form im Hebräischen betont die Gabe des Zehnten:<sup>7</sup> „... und alles, was du mir schenkst, verzehnten, ja verzehnten will ich es dir.“

Auch wenn beide Szenen ätiologischen Charakter haben<sup>8</sup>, wird doch sehr klar deutlich, dass die Gabe des Zehnten Reaktion auf das Beschenktwerden durch Gott ist, eine Antwort auf den von Gott gegebenen Segen. Und der Zehnte steht in Zusammenhang mit dem Haus Gottes: Zum Errichten eines Heiligtums gehört die Abgabe des Zehnten; der Zehnte wird am Heiligtum gebraucht und verwendet.

### 1.3 I. Sam 8, 13-17 – der Zehnte für den König

Israel will einen König, wie alle Völker einen König haben. Das missfällt dem Samuel sehr, und er warnt Israel vor den Folgen, vor allem vor den Steuern und Abgaben, die der König einziehen wird:

*13 Eure Töchter aber wird er nehmen, dass sie Salben bereiten, kochen und backen. 14 Eure besten Äcker und Weinberge und Ölgärten wird er nehmen und seinen Großen geben. 15 Dazu von euren Kornfeldern und Weinbergen wird er den Zehnten nehmen und seinen Kämmerern und Großen geben. 16 Und eure Knechte und Mägde und eure besten Rinder und eure Esel wird er nehmen und in seinen Dienst stellen. 17 Von euren Herden wird er den Zehnten nehmen, und ihr müsst seine Knechte sein.*

Das ist ja nun eine ganz und gar profane Angelegenheit: Kein Wort von einem Heiligtum, von Priestern oder Opfervorschriften. Der Zehnte ist ein Synonym für Steuern ganz allgemein.<sup>9</sup> O. EISSFELDT<sup>10</sup> vergleicht die Abgabe des Zehnten mit der Darbringung der Erstlinge, der Erstgeburt der Herde, und stellt fest, dass dem Erstlings-

7 V 22b וְכָל אֲשֶׁר תִּתֶּן לִי עֶשְׂרֵת אֶעֱשֶׂנוּ לְךָ: ist figura ethymologica (infinitivus absolutus).

8 C. WESTERMANN BK I/2, 244 nennt Gen 14, 18-20 das „Musterbeispiel einer ätiologischen Erzählzene. Durch die Erzählung erhält der Segen, den die gegenwärtige Generation zur Königszeit von diesem Heiligtum und seinen Priestern empfängt, die hohe Würde, dass in ihm der dem Abraham erteilte Segen bis in die Gegenwart weitergeht. Es ist dieses kultische Wechselgeschehen, das durch die Erzählung die gegenwärtige Generation mit dem Vater aus der Vorzeit verbindet.“

9 In späterer Zeit wurde der Ausdruck Zehnter bzw. verzehnten zum terminus technicus für Abgaben schlechthin, die in der Regel mit priesterlich-kultischen Zwecken in Zusammenhang standen. Aber der Name sagte nichts mehr über den Prozentsatz der Abgabenhöhe aus (R. NORTH, ThWAT VI, 438).

10 O. EISSFELDT, Erstlinge und Zehnte im AT, BWAT, 22; vgl. O. EISSFELDT, W. SCHMIDT, A. ERLER, RGG<sup>3</sup> VI (1962), 1877-1880.

opfer<sup>11</sup> ein Prinzip irrationaler Qualität zugrunde liegt. Wieso Gott alle Erstgeburt zusteht, kann man rational nicht erklären. Dass man aber vom Ertrag der Ernte den zehnten Teil abgeben soll, weil die Angestellten des Heiligtums bzw. des Königshofes bzw. die Armen auch etwas zu essen brauchen, das ist sehr rational zu verstehen und in sich völlig logisch. Es ist deshalb zu fragen, ob der Zehnte als Abgabe vom Heiligtum auf den König übergegangen ist oder ob diese Sitte ihren ursprünglichen Sitz im Leben am Königshof hat und von dort zu einer Abgabe (auch) für die Priester an einem Heiligtum geworden sein könnte. Denn der Zehnte (oder Zehnt) war in der ganzen antiken Welt verbreitet: Phönizier und Karthager kennen den Zehnt; er ist belegt bei den Griechen, den Römern, Babyloniern, Iranern, Persern, Arabern und auch bei den Israeliten.<sup>12</sup> So ist z. B. in Ägypten eine Stele aus dem 1. Jahr NEKTANEBOS (380 v. Chr.) gefunden worden, auf der verordnet wird, dass vom Hafenumschlag und von der Produktion in Naukratis der Tempel der NEITH VON SAIS ein Zehntel erhalten soll. Auch betrug der Durchgangszoll an der Südgrenze Ägyptens bei Elephantine zehn Prozent.<sup>13</sup>

Die Gabe des Zehnten ist also weder etwas spezifisch Freikirchliches noch etwas typisch Biblisches oder Christliches, sondern eine Sitte, die vielerorts und zu verschiedenen Zeiten aufgekommen ist und die – so OTTO EISSFELDT – schlicht damit zusammenhängen könnte, dass der Mensch halt zehn Finger hat, mit denen er zählen lernt. Und so weiß jedes Kind, was der Zehnte ist.

#### **1.4 Dtn 12, 6f. | 1f. 17f. und 14, 22-29 – der Zehnte zur Selbstversorgung**

*6 Dorthin [an die Stätte, die JHWH, euer Gott, erwählen wird aus allen euren Stämmen, um seinen Namen dort wohnen zu lassen] sollt ihr eure Brandopfer und eure Schlachtopfer bringen, eure Zehnten und eure heiligen Abgaben, eure Gelübdeopfer, eure freiwilligen Opfer und die Erstgeburt eurer Rinder und Schafe. 7 Und ihr und eure Familien sollt dort vor JHWH, eurem Gott, essen und fröhlich sein über alles, was eure Hand erworben hat, womit euch JHWH, euer Gott, gesegnet hat.*

*11 Wenn nun JHWH, dein Gott, eine Stätte erwählt, dass sein Name daselbst wohne, sollt ihr dahin bringen alles, was ich euch gebiete: eure Brandopfer, eure Schlachtopfer, eure Zehnten, eure heiligen Abgaben und alle eure auserlesenen Gelübdeopfer, die ihr JHWH geloben werdet. 12 Und ihr sollt fröhlich sein vor JHWH, eurem Gott, ihr und eure Söhne und eure Töchter, eure Knechte und eure Mägde und die Leviten, die in euren Städten wohnen ...*

*17 Du darfst aber nicht in deinen Städten vom Zehnten deines Getreides, deines*

<sup>11</sup> Ex 34, 19; Lev 27, 26; Num 3, 13.17.

<sup>12</sup> Vgl. RGG<sup>3</sup>, a. a. O.; vgl. zum Ganzen auch H. F. WEISS, BHH III (1966), 2208f.; M. GRÄSSER, Art.: Zehnter, in: Das Große Bibellexikon, R. Brockhaus, Wuppertal 1996, 2663f.

<sup>13</sup> R. NORTH, ThWAT VI, 433.

*Weins, deines Öls essen, auch nicht von der Erstgeburt deiner Rinder und deiner Schafe oder von irgendeiner Gabe, die du gelobt hast, oder von deinem freiwilligen Opfer oder von deiner heiligen Abgabe, 18 sondern vor JHWH, deinem Gott, sollst du das alles essen an der Stätte, die JHWH, dein Gott, erwählt, du und deine Söhne, deine Töchter, deine Knechte, deine Mägde und der Levit, der in deiner Stadt lebt, und sollst fröhlich sein vor JHWH, deinem Gott, über alles, was deine Hand erworben hat.*

Die Sache ist überraschend eindeutig und klar: Der Zehnte – neben anderen Abgaben und Opfergaben – wird von denen, die ihn abgegeben haben, selbst verspeist! Das in verschiedenen pietistischen und freikirchlichen Kreisen gepflegte Liebesmahl hat also seine Wurzeln im Alten Testament. Und der Sinn des Ganzen ist einfach und klar: Israel soll vor JHWH fröhlich sein (V 7.12.18).

Zunächst ist der Kreis der Festteilnehmer auf die Familie beschränkt und die Freude ist mit dem Segen Gottes verknüpft (V 7). Dann wird der Kreis der Festteilnehmer erweitert (V 12.18): Knechte und Mägde und die Leviten, die in euren Städten wohnen, also die (hauptamtlichen) Kultangestellten sollen mitfeiern als wären sie Familienangehörige. Auch wenn hier noch einmal genannt wird, wovon der Zehnte gegeben werden soll, nämlich vom Getreide, vom Wein und vom Olivenöl, liegt doch der Schwerpunkt der Aussage eindrücklich auf der Freude vor Gott als Ausdruck des Jubels über den Segen Gottes, der in den geernteten Gaben sichtbar wird.

Ernte ist immer ein Grund zum Jubeln.<sup>14</sup> Das ist ein allgemeinmenschliches Phänomen. Jeder Bauer freut sich, wenn er etwas ernten kann und jeder Kleingärtner ist stolz, wenn seine Radieschen und Tomaten was geworden sind. Auch wenn heutzutage manche Stadtkinder denken, das Brot käme aus dem Supermarkt. Jeder Mensch, der dem Phänomen der Fruchtbarkeit, des Wachstums begegnet, wird – wenn er noch nicht völlig seelisch abgestumpft ist – von einem eigenartigen Staunen darüber berührt, dass aus einem einzigen Weizenkorn wirklich eine Ähre wachsen kann; dass an dem kleinen, neu gepflanzten Apfelbaum wirklich die ersten Äpfel hängen. Fruchtbarkeit weckt Dankbarkeit. Hier ist die Wurzel des Zehnten zu suchen und zu finden. Denn der Zehnte weist hinaus über die Dankbarkeit und den Jubel angesichts der neuen Ernte. Er weist auf den hin, der hinter der Ernte steht, auf den Geber des Regens und des Segens. Also nicht Freude und Jubel an sich, sondern Freude und Jubel vor Gott sind der Grundton, der den Zehnten begleitet. „Du sollst fröhlich sein vor JHWH, deinem Gott“ – d. h. du sollst feiern im Heiligtum, im Tempel, in der Gemeinde. Dtn 12, 17 spricht ein regelrechtes Verbot aus, den Zehnten zu Hause zu verzehren. Gottesdienst kann man nicht allein feiern. Zum Feiern und Loben geht man in den Tempel. Ein Liebesmahl kann man nicht in der privaten Küche veranstalten.

<sup>14</sup> Vgl. z. B. auch Jes 9, 2.

Dtn 14, 22-27 setzt noch einen drauf:

*22 Du sollst alle Jahre den Zehnten absondern von allem Ertrag deiner Saat, der aus deinem Acker kommt, 23 und sollst davon essen vor dem HERRN, deinem Gott, an der Stätte, die er erwählt, dass sein Name daselbst wohne, nämlich vom Zehnten deines Getreides, deines Weins, deines Öls und von der Erstgeburt deiner Rinder und deiner Schafe, damit du den HERRN, deinen Gott, fürchten lernst dein Leben lang. 24 Wenn aber der Weg zu weit ist für dich, dass du's nicht hintragen kannst, weil die Stätte dir zu fern ist, die der HERR, dein Gott, erwählt hat, dass er seinen Namen daselbst wohnen lasse, wenn der HERR, dein Gott, dich gesegnet hat, 25 so mache es zu Geld und nimm das Geld in deine Hand und geh an die Stätte, die der HERR, dein Gott, erwählt hat, 26 und gib das Geld für alles, woran dein Herz Lust hat, es sei für Rinder, Schafe, Wein, starkes Getränk oder für alles, was dein Herz wünscht, und iss dort vor dem HERRN, deinem Gott, und sei fröhlich, du und dein Haus 27 und der Levit, der in deiner Stadt lebt; den sollst du nicht leer ausgehen lassen, denn er hat weder Anteil noch Erbe mit dir.*

Neben dem Zehnten von Getreide, Wein und Öl wird hier auch die Erstgeburt der Rinder, Schafe und Ziegen genannt: Das Festmahl am Heiligtum, für das der Zehnte zurückgelegt wird, ist also keine vegetarische Veranstaltung, sondern ein echter Festtagsbraten mit einem guten Schluck dazu, was immer genau mit dem starkem Getränk neben dem Wein hier gemeint ist. Der hebräische Ausdruck ist allgemeiner Art und bezeichnet ein alkoholreiches Getränk, dessen berauschende Wirkung hier das Entscheidende ist.<sup>15</sup> Die Freude, der Jubel beim Fest am Heiligtum steht im Mittelpunkt des Interesses. Alles, was dein Herz wünscht, sollst du dir leisten für die Party im Hause Gottes, und dann kräftig feiern zur Ehre Gottes, des Allmächtigen. Der Zehnte wird das Jahr über zurückgelegt für diese fröhliche Feier im Haus Gottes. Er ist also gewissermaßen eine Vorform der Sparkasse: Nur wer beizeiten etwas zur Seite legt, hat dann etwas, wenn er es braucht.

Jedenfalls aber müssen wir vom Alten Testament her mit der Vorstellung aufräumen, ein Opfer müsse weh tun, wie in manchen pietistischen Kreisen gern betont wird. Opfer ist für den alttestamentlichen und altorientalischen Menschen die schönste und fröhlichste Sache der Welt! Das sieht man z. B. deutlich an der Geschichte von Elkana und seinen beiden Frauen, die das Unnormale berichtet, dass nämlich bei einem Opferfest Missstimmung entsteht und Hanna weint, statt sich ausgelassen vor dem HERRN zu freuen:

<sup>15</sup> Beim jüdischen Purimfest, das die Errettung der Juden vor dem bösen Haman feiert (vgl. das biblische Buch Esther) und unserer Fastnacht nahe kommt, gibt es bis heute nach rabbinischer Einsicht die Verpflichtung, mindestens zwei Gläser Wein zu trinken, nach Meinung einiger allerdings soll man so lange Wein trinken, bis man nicht mehr unterscheiden kann zwischen den Rufen Verflucht sei Haman und Gesegnet sei Mordechai.

*1. Sam 1, 9f.: Da stand Hanna auf, nachdem sie in Schilo gegessen und getrunken hatten. Eli aber, der Priester, saß auf einem Stuhl am Türpfosten des Tempels des HERRN. 10 Und sie war von Herzen betrübt und betete zum HERRN und weinte sehr. 12 Und als sie lange betete vor dem HERRN, achtete Eli auf ihren Mund; 13 denn Hanna redete in ihrem Herzen, nur ihre Lippen bewegten sich, ihre Stimme aber hörte man nicht. Da meinte Eli, sie wäre betrunken, 14 und sprach zu ihr: Wie lange willst du betrunken sein? Gib den Wein von dir, den du getrunken hast!*

Es scheint öfter vorgekommen zu sein, dass ein Festteilnehmer im Tempel von Schilo ein bisschen zu viel getrunken hatte. Sonst wäre der Priester Eli nicht sofort auf diese Idee gekommen, Hanna sei betrunken. Das ist also der Beweis, dass ein Opferfest, ein Schlachtopfer, ein richtiges Freudenfest gewesen ist. Im Alten Orient war jedes Schlachten ein religiöser, ein heiliger Vorgang, weil Blut vergossen wurde. Und im Blut<sup>16</sup> ist das Leben (Gen 9, 4-6). Deshalb gehört Blut auch nicht in die Küche, sondern auf den Altar (Lev 17, 1ff.). Das Opferfleisch aber wurde gegessen;<sup>17</sup> bei manchen Opferarten wurden das Fett und die Eingeweide auf dem Altar verbrannt. Beim späteren Brandopfer (oder Ganzopfer) wurde das ganze Tier verbrannt. Beim normalen Schlachtopfer aber wurde das Fleisch des Opfertieres gekocht (1. Sam 2, 13 u. ö.) und gegessen. Wenn einer ganz arm war, opferte er zwei Tauben: die eine wurde auf dem Altar verbrannt, die andere verspeist.

Nicht die Masse an Fleisch macht's, sondern die Haltung des Herzens, die Freude darüber, Gott etwas zurückschenken zu dürfen von dem, was er geschenkt hatte. Und an dieser Freude sollen alle Anteil haben, die im weiteren Sinn zur Familie gehören. Dtn 14, 28f. bringt nun noch einen Aspekt hinzu:

*28 Alle drei Jahre sollst du aussondern den ganzen Zehnten vom Ertrag dieses Jahres und sollst ihn hinterlegen in deiner Stadt. 29 Dann soll kommen der Levit, der weder Anteil noch Erbe mit dir hat, und der Fremdling und die Waise und die Witwe, die in deiner Stadt leben, und sollen essen und sich sättigen, auf dass dich der HERR, dein Gott, segne in allen Werken deiner Hand, die du tust.*

Es nützt also nichts, wenn die Kultbeamten und die Armen in Israel nur einmal im Jahr beim großen Fest vor JHWH etwas zu essen bekommen (Dtn 12, 12ff.); sie müssen auch in der restlichen Zeit des Jahres versorgt sein. Deshalb wird der Zehnte alle drei Jahre für die Armenversorgung zur Verfügung gestellt; im 1. und 2. Jahr wird er zur Ausgestaltung des Opferfestes verwendet und im dritten Jahr fließt er in die Arbeitslosenunterstützung.

<sup>16</sup> Die hebräische Sprache kennt die Pluralform des Wortes Blut, die z. B. Gen 4, 10 verwendet wird: „Die Blute (d. h. Blutlachen, Blutspritzer) deines Bruder schreien zu mir vom Ackerboden ...“ Blut im Plural ist immer verschüttetes, vergossenes Blut und steht für Blutschuld. Normalerweise gehört Blut in einen geschlossenen Blutkreislauf eines Menschen oder Tieres, das ist das Blut im Singular.

<sup>17</sup> Vgl. auch 1. Kor 10, 28.

Leider sind die biblischen Belege über den Zehnten fast nur als Verordnungen überliefert; nur selten wird uns berichtet, ob und wie diese Verordnungen auch durchgeführt bzw. eingehalten worden sind. Neh 13, 12 berichtet, dass ganz Juda den Zehnten von Getreide, Wein und Öl in die Vorratskammern brachte. 2. Chr 31 berichtet von der Reform Hiskijas, der zunächst in vorbildlicher Weise seine Anteile für den Tempelkult ablieferte, dann aber auch das Volk aufruft, die entsprechenden Abgaben zu leisten:

*2. Chr 31, 4f.: Und er sagte dem Volk, das in Jerusalem wohnte, dass auch sie ihr Teil den Priestern und Leviten geben sollten, damit diese sich um so besser der Tora JHWHs widmen könnten. 5 Und als dieses Wort erging, gaben die Israeliten reichlich die Erstlinge von Getreide, Wein, Öl, Honig und allem Ertrag des Feldes; und auch den Zehnten von allem brachten sie in Menge.*

Hier kommt nun ein weiterer, später Aspekt in den Blick: Die Zehntabgaben sollen den Priestern und Leviten zur Verfügung gestellt werden, damit sie damit ihren Lebensunterhalt bestreiten können.

### **1.5 Num 18, 20-32 – der Zehnte zur Priesterversorgung**

Dieser Zehnte ist für die Versorgung der Leviten gedacht, er ist gewissermaßen ihr Erbe, weil die Leviten ja kein Land besaßen, von dem sie sich hätten ernähren können. Dieser Zehnte an Getreide und Wein und Öl – wahrscheinlich auch an Rindern und Schafen und Ziegen – darf aber von den Angehörigen des Stammes Levi überall im Land verzehrt werden, nicht etwa nur am Heiligtum, denn dieser Zehnte ist ihr täglich Brot und nicht nur ein Festessen (vgl. auch Neh 12, 44; 13, 5.12f.).

Allerdings sollen die Leviten den Zehnten, den sie bekommen, wieder verzehnten als eine Abgabe an die höheren Priesterklassen:

*Num 18, 26f.: Sage den Leviten und sprich zu ihnen: Wenn ihr den Zehnten nehmt von den Israeliten, den ich euch von ihnen bestimmt habe als euer Erbgut, so sollt ihr davon eine heilige Abgabe JHWH geben, je den Zehnten von dem Zehnten; 27 und diese eure heilige Abgabe soll euch angerechnet werden, als gäbet ihr Korn von der Tenne und Wein aus der Kelter.*

### **1.6 Lev 27 – die Auslösung des Zehnten**

Das letzte Kapitel des Buches Leviticus bringt einen weiteren Aspekt zur Sprache. Dort ist von der Ablösung bzw. Auslösung von Gelübden und Weihegaben die Rede: Wenn ein Israelit ein Tier JHWH als Opfergabe geweiht hat, es aber dann doch profan verwenden will, d. h. auslösen, muss er es vom Priester schätzen lassen und, um es freizukaufen, den Schätzwert um ein Fünftel erhöhen (Lev 27, 13). Das betrifft

auch den Zehnten: Wenn jemand den Zehnten einmal gegeben hat, kann er ihn nur dadurch zurückbekommen, dass er 20 Prozent draufzahlt (Lev 27, 31).<sup>18</sup>

### **1.7 Amos 4, 4 – prophetischer Protest gegen den formalen Zehnten**

Amos wettet gegen Leute, die zwar regelmäßig ihren Zehnten geben, aber trotzdem fröhlich weiter sündigen:

*4 Ja, kommt her nach Bethel und treibt Sünde, und nach Gilgal, um noch viel mehr zu sündigen! Bringt eure Schlachtopfer am Morgen und eure Zehnten am dritten Tage, 5 räuchert Sauerteig zum Dankopfer und ruft freiwillige Opfer aus und verkündet sie; denn so habt ihr's gern, ihr Israeliten, Ausspruch JHWHs des Herrn.*

Der Prophet ist überzeugt, dass es nichts nützt, den Zehnten zu geben, wenn dem nicht ein ethisch an der Tora orientiertes Leben parallel geht (vgl. Amos 4, 1ff.; 2, 4ff.). Diesen Gedanken nimmt Jesus auf in Mt 23, 23 (Lk 11, 42):

*23 Weh euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr den Zehnten gebt von Minze, Dill und Kümmel und lasst das Wichtigste im Gesetz beiseite, nämlich das Recht, die Barmherzigkeit und den Glauben! Doch dies sollte man tun und jenes nicht lassen.*

Hier ist nicht mehr vom Zehnten von Getreide, Wein und Öl die Rede, sondern vom Zehnten von Minze, Dill und Kümmel – von den Gewürzen also, wo man den Zehnten mit der Briefwaage abwiegen muss und der so im AT gar nicht gefordert wird. Deutlich tritt aber die von Jesus angeprangerte, heuchlerische Grundhaltung der Pharisäer zu Tage, die nicht nur den Zehnten von Getreide, Wein und Öl geben, sondern auch von allem, was auf dem Gewürzbeet wächst. Jesus hat grundsätzlich nichts gegen einen Zehnten von den Gewürzen, warnt aber davor, dass eine solche pe-nible Haltung in Unbarmherzigkeit ausartet (vgl. Lk 18, 12). Denn wenn der Zehnte nur noch Formsache ist und nicht Ausdruck einer Herzeshaltung, nützt er nichts.

### **1.8 Mal 3, 8.10 – das Geben des Zehnten bringt Segen**

Maleachis Botschaft gehört in die nachexilische Zeit. Nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil war der Tempel wieder aufgebaut worden, wenn auch nicht mehr so prunkvoll wie zu Salomos Zeiten. Aber es fand wieder ein geregelter Opferkult statt. Das bedeutete, dass auch wieder, wie in vorexilischen Zeiten, dafür zu sorgen war, dass die Priester und Leviten und die Tempeldiener etwas zu essen bekamen. Da

<sup>18</sup> K. ELLIGER HAT I/4 392 weist darauf hin, dass diese Auslösung nichts zu tun hat mit der in Dtn 14, 24ff. „freigestellten vorübergehenden Umsetzung des Fruchtzehnten in Geld“.

Juda aber keinen König mehr hatte, mussten sich jetzt andere dafür einsetzen, dass regelmäßig von allen der Zehnte abgeliefert wurde. Nehemia als persischer Statthalter der Provinz Jehud hat das energisch getan (s. o. unter 1.5) und er bekommt Schützenhilfe vom Propheten Maleachi, der den Judäern Betrug vorwirft:

*Mal 3, 8f.: Ist's recht, dass ein Mensch Gott betrügt, wie ihr mich betrügt! Ihr aber sprecht: „Womit betrügen wir dich?“ Mit dem Zehnten und der Opfergabe! 9 Darum seid ihr auch verflucht; denn ihr betrügt mich allesamt. 10 Bringt aber die Zehnten in voller Höhe in mein Vorratshaus, auf dass in meinem Hause Speise sei, und prüft mich hiermit, spricht der HERR Zebaoth, ob ich euch dann nicht des Himmels Fenster auftun werde und Segen herabschütten die Fülle.*

Betrug beim Zehnten wird sich rächen. Oder: Konsequenz beim Zehnten wird Segen nach sich ziehen – das ist der ganz alte Zusammenhang, der uns schon bei Abram und Melchisedek begegnet ist. Bei Gott ist eben neun mehr als zehn! Wer nur 90 Prozent für sich behält und zehn Prozent abgibt von dem, was er bekommen hat, wird am Ende reicher sein als derjenige, der 100 Prozent für sich behält. Übrigens ist bei Gott auch sechs mehr als sieben: Sechs Tage arbeiten und einen Tag Schabbat halten, einen Tag Zeit haben für Gott, das ist mehr, als rund um die Uhr schufteln und rackern. Gottes Mathematik ist anders als die unsere. Das ließe sich mit vielen Beispielen belegen. Schauen wir uns aber zunächst in einem kurzen historischen Abriss an, wie sich die Sache des Zehnten im Judentum und im Christentum weiterentwickelt hat.

## 2. Historischer Abriss

### 2.1 Entwicklungen im Judentum<sup>19</sup>

Zunächst muss man sich klar machen, dass im Judentum mehrere Zehnte unterschieden werden: Der erste Zehnt ist die Abgabe für Priester und Leviten; der zweite Zehnt wird zur Bestreitung der Kosten für den Festaufenthalt in Jerusalem verwendet und der dritte Zehnt ist der Armenzehnt, eine Abgabe, die den Asylanten, den Witwen und Waisen zustand, denen, die keine eigene Sozialversicherung durch ihre Großfamilie besaßen (vgl. die Nachlese auf dem Feld und in der Obstplantage, Lev 19, 9f.).

Die Abgaben an die Priester und Leviten bestanden z. Zt. Jesu zunächst aus den Erstlingsfrüchten (Dtn 26), zu deren Darbringung das Rezitieren des sog. kleinen geschichtlichen Credos Dtn 26, 3-10 gehörte. Mit der Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. durch die Römer hörte dieses Darbringen der Erstlingsfrüchte auf. Nicht dagegen die Erhebung des ersten Zehnt, der den Leviten und Priestern neben den Erstlingsgaben zustand. Es gab nach der Tempelzerstörung einen Streit, ob der erste Zehnt nur den Leviten zustände, die den Priestern nur den Zehnten von dem ers-

ten Zehnt abzugeben hätten, wie es Num 18 vorsieht. Schließlich haben in dieser Auseinandersetzung aber die Priester gewonnen, und es ist im 3./4. Jh. n.Chr. eine Selbstverständlichkeit gewesen, dass Priester bei der Getreideernte an der Tenne erschienen und ihr gutes Recht in Anspruch nahmen, den Zehnt von der Getreideernte einzuziehen, wofür sie niemandem Dank schuldig waren.

Die rabbinischen Gelehrten hatten die Liste derjenigen Früchte, die verzehntet werden mussten, sehr viel weiter ausgedehnt, als es Dtn 14 und Lev 27 fordern: neben Getreide, Wein und Öl waren auch sämtliche Obstsorten und Hülsenfrüchte mit Einschluss von Senf und Lupinen sowie alle Gemüsearten und Gartenfrüchte einschließlich Zwiebeln und Knoblauch und Gartenkresse zehntpflichtig geworden. Nach der Absonderung des ersten Zehnt aber wurde der zweite Zehnt ausgeschieden, der beim Besitzer verblieb. Das war eine Art Zwangssparkasse, um den Festaufenthalt in Jerusalem zu finanzieren. Die in der Nähe Jerusalems wohnten, nahmen ihre Lebensmittel direkt mit zum Tempel, die entfernter Wohnenden verkauften den zweiten Zehnt und nahmen nur das Geld mit zum Tempel, wo sie – wie wir aus der Geschichte der Tempelreinigung wissen – alles Nötige kaufen konnten. Dieses Zehntgeld aber durfte nicht mit anderem Geld vermischt werden; und es durfte nur zum Kaufen von Speisen, Getränken und Salben in Jerusalem verwendet werden. (Zu einem guten Festmahl gehört eben auch ein entsprechendes Parfüm!)

Der Armenzehnt – auch der dritte Zehnt genannt – war innerhalb von sieben Jahren zweimal zu entrichten, in jedem dritten Jahr – wohl auch deshalb der dritte Zehnte genannt. Jedes siebte Jahr sollte ein Brachjahr sein, in dem gar kein Zehnt zu entrichten war. Die Meinungen gehen hier allerdings auseinander, ob dieser dritte, der Armenzehnt, im dritten und sechsten Jahr zusätzlich oder anstelle des zweiten Zehnt erhoben worden ist. JOSEPHUS sagt deutlich, dass der Armenzehnt zusätzlich erhoben wurde; mehrere rabbinische Quellentexte aber schließen eine solche Gleichzeitigkeit aus.

## 2.2 Entwicklungen im Christentum<sup>20</sup>

Von der Kirche wird das alttestamentliche Gebot des Zehnten zunächst nicht übernommen. Der Unterschied zwischen altem und neuem Bund sollte sich auch darin zeigen, dass man – entsprechend Mt 5, 20 – als Christ, frei von jeder gesetzlichen Verpflichtung, mehr gab als die Juden. Bis zum Ende des 4. Jh. galt der Zehnte als die unterste Grenze der Abgaben an die Kirche, die vor allem dem Unterhalt des Klerus und karitativen Zwecken dienten.

19 Ausführlich dazu der Exkurs 25: „Die Abgaben von den Bodenerzeugnissen“. STRACK-BILLERBECK IV/2, 640-697.

20 R. KOTTJE, Zehnt, LThK 10, 1318-1321.

Das erste eindeutige Zeugnis einer kirchlichen Zehntforderung gibt es in den um 380 in Syrien verfaßten „Apostolischen Konstitutionen“. Und schon bald wurde der zunächst wohl in Südgallien erhobene Zehnt unter Hinweis auf das göttliche Gesetz des Alten Testaments zur Rechtspflicht erhoben: Als solche ist der Kirchen-Zehnt zum ersten Mal auf dem 2. Konzil von Macon 585 bezeugt.

Die reichsgesetzliche Unterstützung durch KARL DEN GROSSEN geht parallel zu der Übernahme auch anderer alttestamentlicher Bräuche und Verordnungen durch die ersten Karolinger, wie z. B. das Sonntagsgebot und die Königs- und Bischofssalbung. Im Mittelalter steht der Kirchenzehnt grundsätzlich den Tauf- bzw. Pfarrkirchen zu, in deren Sprengel der entsprechende nutzbare Ackerboden lag. Die Abgaben wurden entsprechend dem römischen Modus gevierteilt: je ein Viertel des Zehnt für den Bischof, den Pfarrklerus, die Armen und Fremden und die Kirchenfabrik, d. h. die Kirchengebäude und Liegenschaften sowie den Einrichtungsgegenständen der Kirchen.

Im Laufe der Zeit wurde der Zehnt wie andere Vermögenswerte oft verschenkt, getauscht, verpachtet, verpfändet; wodurch auch Laien in den Besitz erheblicher Werte des Zehnt kommen konnten. Zehntpflichtig waren nicht nur die Laien und der weltliche Klerus – von seinem Privatbesitz – sondern bis ins 12. Jh. auch die Klöster; 1132 erwarben die Zisterzienser Zehntfreiheit mit Hilfe päpstlicher Privilegien. Wer der Zehntpflicht nicht nachkam, wurde exkommuniziert. Bis ins 18./19. Jh. war der Zehnt die wichtigste Kirchensteuer, die der Kirche mehr als die Hälfte ihrer Einkünfte einbrachte. Erst durch ein Dekret der französischen Nationalversammlung vom 02.11.1789 wurde in Frankreich der Kirchenzehnt abgeschafft; die anderen europäischen Staaten folgten spätestens nach 1848; Italien allerdings erst 1887. In einigen Gebieten ist eine frühere Zehntpflicht noch heute der Rechtsgrund für eine Baulast.

### 3. Theologische Wertung und Würdigung

3.1 Der Zehnte hat etwas mit dem Segen Gottes zu tun. Schon von Abraham wird das so erzählt: Er gibt den Zehnten von allem, was er hat als Antwort auf den Segen durch Melchisedek, den König von Salem und Priester des höchsten Gottes. Und Jakob verspricht, den Zehnten zu geben als Antwort auf die besondere Gotteserfahrung in Bethel. Den Zehnten zu geben ist also nicht Aktion, sondern Reaktion, Antwort auf das Beschenktwerden von Gott. Dass wir von Gott Beschenkte sind sollte ein Dauerthema in unseren Gottesdiensten sein – oder werden.

3.2 Abgaben zu leisten für das Gemeinwohl – d. h. im Altertum für den Königshof – ist eine Selbstverständlichkeit, die es in allen Ländern und Kulturen gab und gibt. Dass Steuern gezahlt werden müssen ist klar, wie sie gezahlt werden müssen, das ist hier die Frage. Dabei liegt im Alten wie im Neuen Testament das Interesse nicht

auf der Höhe der Abgabe – oder gar auf der Frage, wie man am besten die geltende Gesetzgebung außer Kraft setzen könne – sondern auf der inneren Haltung, mit der der Zehnt gegeben wird: Du sollst dich freuen vor JHWH, deinem Gott (Dtn 12, 12). Diese Freude macht den Unterschied und bindet auch diejenigen mit ein, die allein verloren wären. Immer wieder wird zu einer solchen inneren Haltung aufgefordert: Was du gibst, das gib gern, und bringe den Zehnten fröhlich dar (Sir 35, 11; vgl. 2. Kor 9, 7: Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb).

3.3 Opfer ist eine rundherum fröhliche, eine wunderbare Sache. Opfer darzubringen – das ist ein Fest! Nicht nur die großen Ernte(dank)feste Israels, das Passafest (der Beginn der Getreideernte), das Wochenfest (Pfingsten: der Abschluss der Getreideernte) und das Laubhüttenfest, das Fest schlechthin (das Fest der Wein- und Obsternte) wurde mit großer Begeisterung gefeiert, sondern jedes Opferfest sollte ein Ort der Freude und des Jubels sein. Dazu war der Zehnte bestimmt, damit die Opferfeier am Heiligtum auch entsprechend ausgestattet werden konnte.<sup>21</sup> Aber es hat anscheinend auch damals schon nicht automatisch mit der Freude und dem Jubel geklappt. Sonst müsste Dtn 12 nicht dreimal betonen, dass der Israelit mit seiner Familie und seinem Gesinde fröhlich sein soll vor JHWH, seinem Gott. Freude kann man halt nicht machen, auch nicht die Freude über Gott. Sie muss von innen heraus kommen, aus der Erfahrung des Beschenktwerdens. Wenn sie aber fehlt, fehlt das Entscheidende.

3.4 Der Fremde, d. h. der Asylant, die Witwen und Waisen aber sollen Anteil an dieser Freude haben. Doch nicht nur das, sie sollen überhaupt mitversorgt werden von dem, was auf dem Acker gewachsen ist. Hier gibt es im Judentum interessante Beispiele über die Festsetzung der Armutsgrenze. In der Mischna heißt es z. B.:<sup>22</sup>

*Pea 8, 8f.: „Wer zweihundert Zuz besitzt, soll nicht von der Nachlese, vom Vergessenen (auf dem Felde), vom Ackerrand und keinen Armenzehnten erhalten. Hat er aber zweihundert weniger einen Denar (=Zuz), mögen ihm auch tausend auf einmal (Armenzehnt) geben, siehe, dieser soll erhalten. Sind sie (die zweihundert Zuz) einem Gläubiger oder für die Hochzeitsverschreibung seiner Frau verpfändet, siehe, so soll er (Armenzehnt) erhalten; man verpflichtet ihn nicht, sein Haus und seine Gebrauchsgegenstände zu verkaufen. Wer fünfzig Zuz hat und damit einen Handel betreibt, der soll keinen Armenzehnt erhalten. Und wer nicht nötig hat zu erhalten und (gleichwohl) annimmt, der stirbt nicht in hohem Alter, ohne (zuvor) der Menschen (und ihrer Unterstützung) zu bedürfen. Wer es aber nötig hat zu erhalten und (trotzdem) nicht annimmt, der stirbt nicht in hohem Alter, ohne (zuvor) andere aus seinen Mitteln versorgen zu können. In bezug auf Ihn*

21 Wahrscheinlich haben viele der israelitischen Familien nur beim Schlachtopferfest Fleisch gegessen und Wein getrunken, während sie sich sonst vornehmlich vegetarisch ernährt haben und Wein nur ganz stark verdünnt ein beliebtes Alltagsgetränk war.

22 Zitiert nach STRACK-BILLERBECK VI.2, 680.

*hat die Schrift gesagt: Gesegnet der Mann, der auf Jahve vertraut und dessen Vertrauen Jahve ist Jer 17, 7."*

In diesem Votum wird sehr schön deutlich, dass es immer wieder strittig war, wer den Armenzehnt tatsächlich in Anspruch nehmen darf. Dass es aber einen Armenzehnt geben muss, hat im Judentum nie zur Diskussion gestanden. – So sollte auch die christliche Gemeinde auch heute nie der Versuchung erliegen, den gesamten Zehnten (= Gemeindebeitrag) für eigene Zwecke zu verwenden und nichts abzugeben für diakonische und karitative Aufgaben bzw. für den Hunger in der Welt.

3.5 Dass der Zehnte zur Finanzierung des Tempelpersonals verwendet wurde, braucht beinahe nicht besonders erwähnt zu werden. Es ist ganz klar, im Alten wie im Neuen Testament, dass diejenigen, die am Heiligtum bzw. in der Gemeinde dienen, auch etwas zu essen bekommen müssen. Daraus entstand die Forderung, dass derjenige, der seine Abgabe für die Priester und Leviten etwa wieder zurück haben wollte, zwanzig Prozent Aufschlag bezahlen musste. Das aber rechnet sich nicht.

3.6 Bei all dem bleibt das Entscheidende eine gute Balance zwischen Freiheit und Verpflichtung: Keine Tempel- oder Gemeindefinanzierung kann funktionieren, wenn die dafür Verantwortlichen nur darauf angewiesen wären, dass die Gottesdienstbesucher aus lauter Freude auch etwas abgeben von dem, was ihnen für ihre Hände Arbeit geschenkt worden ist. Aber es funktioniert auch nicht, wenn alles erstarrt ist in einem vom Staat kontrollierten (Kirchen-) Steuersystem, das unabhängig von der Teilnahme des Einzelnen am Gemeindeleben funktionieren muss und keinerlei Verbindung zum gottesdienstlichen Geschehen hat.

Die Liebe zu Gott ist die Basis für jede Art von Gemeindefinanzierung. Das ist keine neutestamentliche Erfindung und auch keine besondere Weisung Jesu, sondern eine gesamtbiblische Wahrheit, deren Wurzel im Zentralbekenntnis des Judentums, im sog. Sch'ma Jisrael zu finden ist:

*Höre, Israel, der EWIGE, unser Gott, der EWIGE ist einzig.  
und du sollst lieben den EWIGEN, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen  
und mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Vermögen.<sup>23</sup>*

Sicherlich war die Verkündigung Jesu vom Anbruch der Gottesherrschaft für die Gemeinde Jesu eine neue Perspektive, auch für den Umgang mit Gütern und Besitz und Finanzen. Doch bereits im Alten Testament ist die Liebe zu Gott der tragende Grundpfeiler für die Abgaben an den Tempel und für die Armen.<sup>24</sup> Gott lieben mit ganzem Herzen – im alten Orient ist das Herz der Sitz der Willenskraft – und mit

<sup>23</sup> Dtn 6, 4f. nach der Übersetzung von BUBER/ROSENZWEIG.

<sup>24</sup> EDWIN BRANDT, Art.: Gemeindebeitrag, ELTHG 715.

der ganzen Seele – also mit allen Gefühlen und Empfindungen und Begierden – und mit dem ganzen Vermögen – das ist die Mitte der Tora.<sup>25</sup> Das Wort Vermögen ist im Deutschen so wunderbar doppeldeutig. Gern wird es von christlichen Theologen im Sinne von Kraft verstanden: Mit allen unseren Kräften sollen wir Gott lieben (vgl. Mk 12, 30 par.).

Jüdische Ausleger hingegen betonen die andere Seite: Das Talmudtraktat Berakot 61b erklärt das Wort Vermögen hier mit Mammon, was nichts anderes heißt als: Liebe Gott mit deinem ganzen Geld.

Wenn also einer sagt, er liebe Gott und das hat keinerlei Folgen für sein Portemonnaie bzw. für sein Bankkonto, dann ist etwas faul mit dieser Liebe. Solche Gottesliebe, die das Bankkonto einschließt, kann man freilich nicht befehlen, schon gar nicht als Gemeindegeldkassierer. Aber man kann sie erbeten. Und man kann sie selber praktizieren. Wenn die Finanzverantwortlichen in den christlichen Gemeinden und Werken einen Umgang mit dem Geld vorleben, der von solcher Gottesliebe getragen ist und der unmissverständlich zum Ausdruck bringt, dass wir wissen, dass alles, was wir haben, Gottes gute Gabe ist; wenn wir zeigen, dass wir Freude dran haben abzugeben, dann wird das anstecken und wir werden erleben, wie eine Atmosphäre entsteht, in der das Geld nicht mehr die erste Geige spielt, wie leider zu oft in unserer kapitalistischen Gesellschaft.

Ein Südafrikaner hat einmal über die Gesellschaftsstruktur seines Heimatlandes von der Goldenen Regel gesprochen und gesagt: „Bei uns herrscht die goldene Regel: Wer das Gold hat, bestimmt die Regeln.“

*Jesus sagt: „Bei euch soll es nicht so sein, sondern wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei euch der Erste sein will, soll euer Sklave sein. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“ (Mt 20, 26-28).*

Es ist entscheidend, aus welcher Perspektive man die Dinge – und gerade die Finanzfragen betrachtet. Es ändert sich eine Menge, wenn wir sie aus der Perspektive Jesu, aus der Perspektive Gottes betrachten. Vielleicht sieht ja vom Himmel aus betrachtet wirklich eine Neun aus wie eine Sechs.

*Dr. Stefan Stiegler  
Theologisches Seminar Elstal (Fachhochschule)  
Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7  
14641 Wustermark bei Berlin*

<sup>25</sup> Mt 22, 37ff.

Christoph Wiebe

## Eine Strafsteuer auf den falschen Ehepartner

Das „besondere Kirchgeld in glaubensverschiedener Ehe“

Von Ende der 1960er Jahre an wurde in den deutschen Bundesländern das „besondere Kirchgeld in glaubensverschiedener Ehe“ eingeführt, eine neue Kirchensteuer. Da Kirchensteuern Ländersache sind, waren dazu Beschlüsse der Landesparlamente nötig. Nachdem Freikirchen jahrzehntelang versäumten, ihre Interessen gegenüber den Regierungen vorzutragen, kam es in Nordrhein-Westfalen (NRW) und Bayern doch noch zu einer Einmischung der Freikirchen. Die war erfolgreich und bewirkte, dass in diesen beiden Ländern freikirchliche Interessen berücksichtigt wurden. Im Folgenden wird kurz dargestellt, wie es zu dieser Steuer kam (I.) und wie sie funktioniert (II.). Angesprochen werden rechtliche Aspekte und die Verhältnisse in NRW und Bayern (III.), am Ende stehen weiterführende Überlegungen (IV.).

### I. „Nicht für meine Ehefrau“ – ein Urteil und seine Folgen

Die Kirchensteuer ist als Anhang zur Lohn- bzw. Einkommensteuer konzipiert, d. h. sie orientiert sich an der Steuerschuld eines Bürgers: Ist sie errechnet, ergibt sich daraus auch die Höhe der Kirchensteuer. Ehepaare werden, falls sie nicht die getrennte Besteuerung beantragen, zusammen veranlagt. Gehört nur einer der Ehepartner einer steuererhebenden Kirche an, wurde in den Anfangsjahren der Bundesrepublik ein „Halbteilungsgrundsatz“ praktiziert: Der sich aus dem Familieneinkommen ergebende Kirchensteuerbetrag wurde halbiert. In der Praxis bedeutete das, dass ein alleinverdienendes Kirchenmitglied nur eine halbe Kirchensteuer zahlte, wenn der Ehepartner (als Konfessionsloser, Freikirchenangehöriger oder Moslem) keiner steuererhebenden Kirche angehörte. Umgekehrt zahlte aber auch ein Alleinverdiener, der keiner steuererhebenden Kirche angehörte, einen halben Kirchensteuersatz, wenn sein Partner einer solchen Kirche angehörte. Dahinter stand noch immer die früher übliche Praxis der Familien- oder Haushaltsbesteuerung.

Dagegen klagten Konfessionslose, die es nicht einsahen, dass sie als Alleinverdiener für ihre Ehefrauen eine halbe Kirchensteuer zu entrichten hatten. Das Bundesverfassungsgericht gab ihnen 1965 recht: Nur wer selbst Mitglied einer Kirche ist, darf zu einer Steuerzahlung für diese Kirche herangezogen werden.<sup>1</sup> Damit wurde

1 Zwei Urteile vom 14.12.1965: 1 BvL 31 und 32/62 (BStbl 1966 I, S. 192) und 1 BvR 606/60 (ebd., 196).

das Prinzip der Individualbesteuerung im Kirchensteuerrecht bekräftigt. Die Kirchensteuergesetze der Länder mussten entsprechend geändert werden.

Fortan musste das Kirchenmitglied, wenn es der Alleinverdiener ist, eine volle Kirchensteuer zahlen, wenn es der Nichtverdiener ist, keine. In der Praxis musste das nicht zu einem Rückgang der Steuereinnahmen der Kirchen führen, denn nach dem Gesetz der großen Zahl gleichen sich die Fälle aus, und es kann einer steuererhebenden Kirche egal sein, ob sie aus zwei Ehen zweimal eine halbe oder einmal eine volle Kirchensteuer bekommt.

Für Freikirchen bedeutete das, dass ihre alleinverdienenden Mitglieder, die in gemischtkonfessionellen Ehen lebten, entlastet wurden und ihre Gemeinde nun besser unterstützen konnten. Nichtverdienende Mitglieder aber mussten ihre Zahlungen reduzieren, weil ihre Partner jetzt eine volle Kirchensteuer zu zahlen hatten. Auch aus freikirchlicher Sicht kann man jedoch sagen, dass weiterhin eine ausgleichende Gerechtigkeit herrschte. Und dass das Prinzip der Individualbesteuerung im Kirchensteuerrecht bestärkt wurde, kann nur begrüßt werden.

Es eröffnete sich freilich nach dem Urteil von 1965 eine Möglichkeit, die Kirchensteuer zu umgehen: Der alleinverdienende Partner, meist der Ehemann, tritt aus der Kirche aus, die Kirchensteuer entfällt, Frau und Kinder bleiben in der Kirche und nehmen sie weiterhin in Anspruch. Die Verfassungsrichter sahen diese Möglichkeit voraus. Und weil sie ihnen Sorge bereitete, machten sie eine über das Urteil hinausgehende Bemerkung: Damit das Urteil für steuererhebende Kirchen keine Einkommensverluste bedeute, könne erwogen werden, in diesen Fällen eine besondere Steuer zu erheben, die sich an dem „Lebensführungsaufwand“ des nichtverdienenden Kirchenmitglieds orientiere. Damit war die Idee des „besonderen Kirchgelds in glaubensverschiedener Ehe“ geboren.<sup>2</sup>

So rührend die Sorge der Verfassungsrichter um die Finanzen der steuererhebenden Kirchen war, so bezeichnend ist, dass sie daneben nur Konfessionslose kennen und in ihnen „Ausgetretene“ sehen. Die Existenz anderer Kirchen, die sich nicht durch Steuern finanzieren, kommt nicht in den Blick. Es ist dies auch heute noch symptomatisch für die Bewusstseinslage in der Republik: Freikirchen kommen darin nicht vor. Es ist eine selbstverschuldete Öffentlichkeitsirrelevanz der Freikirchen, die freilich ein anderes Thema ist.

## II. „Mit Worten ein System bereiten“ – Wie das besondere Kirchgeld funktioniert

Die neue Steuer heißt „besonderes Kirchgeld“, weil es schon seit langem ein „Kirchgeld“ gibt. Es wird lokal von den Gemeinden erhoben und kann hier unbeachtet bleiben.

<sup>2</sup> Es erwies sich aber als unmöglich, den „Lebensführungsaufwand“ losgelöst vom Familieneinkommen zu bestimmen, so dass letztlich doch das Einkommen als Besteuerungsgrundlage dient.

„Glaubensverschieden“ und „konfessionsverschieden“ sind steuertechnische, nicht theologische Begriffe. „Konfessionsverschieden“ bezeichnet Ehen, in denen beide Ehepartner verschiedenen steuererhebenden Religionsgemeinschaften angehören (z. B. evangelisch-landeskirchlich/römisch-katholisch). „Glaubensverschieden“ nennt man Ehen, in denen nur einer der Ehepartner einer steuererhebenden Religionsgemeinschaft angehört (z. B. evangelisch-landeskirchlich/baptistisch; aber auch z. B. evangelisch-landeskirchlich/SELK oder römisch-katholisch/konfessionslos). Mit dem Verständnis dieser Terminologie tun sich Freikirchenangehörige erfahrungsgemäß schwer. Massive Verstehensblockaden sind zu überwinden. Dabei ist leicht nachvollziehbar, dass der Staat für die normale Kirchensteuererhebung eine binäre Unterscheidung benötigt zwischen solchen Personen, von denen eine Kirchen- bzw. Kultussteuer zu erheben ist, und solchen, bei denen das nicht der Fall ist. Nur diese Unterscheidung interessiert, alles andere (z. B. die ACK-Mitgliedschaft einer Kirche) ist in diesem Zusammenhang unerheblich und irrelevant. Ärgerlich ist allerdings, dass diese Terminologie total sinnwidrig ist und Missverständnisse geradezu zwangsläufig hervorruft. Im Übrigen sind die Begriffe überflüssig, in den Kirchensteuergesetzen einiger Länder werden sie durch eine Umschreibung ersetzt.<sup>3</sup>

Das „besondere Kirchgeld“ wird in „glaubensverschiedenen Ehen“ erhoben, also in Ehen, in denen ein nicht- oder geringverdienendes Mitglied einer steuererhebenden Kirche mit einer Person verbunden ist, die keiner steuererhebenden Religionsgemeinschaft angehört. Das bedeutet, dass mit dieser zusätzlichen Kirchensteuer ein Kirchenmitglied dann (und nur dann) besteuert wird, wenn sein Ehepartner keiner steuererhebenden Kirche angehört. M. a. W.: Eine Person A wird je nachdem besteuert, ob ihr Ehepartner B einer bestimmten Art von Kirche angehört oder nicht angehört. Das ist ungefähr so verfassungskonform wie eine Besteuerung nach der Haarfarbe oder der Schuhgröße des Ehepartners. Das Merkmal, an das die Besteuerung anknüpfen kann, darf nur eines sein, das in der zu besteuern Person selbst gegeben ist. Und es kann kein anderes sein als die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit. Aber beim „besonderen Kirchgeld“ wird eben nicht an die individuelle wirtschaftliche Leistungsfähigkeit des zu besteuern Kirchenmitglieds angeknüpft, sondern an eine Eigenschaft seines Ehepartners. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass eine Verfassungsklage, die diese Konstruktion angreift, erfolgreich wäre, wahrscheinlich schon in Karlsruhe, mit Sicherheit aber vor europäischen Gerichten. Denn es ist schwer zu übersehen, dass diese Kirchensteuer ihrer Entstehungsgeschichte und ihrer Konstruktion nach nichts anderes ist als eine Strafsteuer für falsche Ehepartner, nämlich solche, die aus der Kirche ausgetreten sind.<sup>4</sup>

Die Höhe des „besonderen Kirchgelds“ beträgt knapp ein Drittel einer vollen Kirchensteuer. Es wird nicht prozentual berechnet, steigt also nicht linear an, sondern

3 Zum Beispiel im rheinland-pfälzischen KiStG § 5: Kirchensteuern können erhoben werden in Form „eines besonderen Kirchgeldes von Kirchensteuerpflichtigen, deren Ehegatte nicht kirchensteuerpflichtig ist“. Ebenso auch im NW.KiStG.

4 Der Nachweis lässt sich leicht führen anhand der Argumentation der Kirchen, die das „besondere Kirchgeld“ einführen. Da ist stets von ausgetretenen Hauptverdienern die Rede, die man auf diese Weise doch zur Kasse bitten möchte.

in dreizehn Stufen von 96 Euro (bei einem zu versteuernden Einkommen von 30.000 bis 37.499 Euro) bis zum Höchstbetrag von 3600 Euro (ab 300.000 Euro).<sup>5</sup> Es wird mit dem Einkommensteuerbescheid erhoben, und zwar richtet sich der Bescheid diesbezüglich ausschließlich an das Kirchenmitglied. Berechnungsgrundlage ist zwar das gemeinsam zu versteuernde Einkommen der Eheleute, trotzdem liegt hier formaljuristisch eine individuelle Besteuerung des nicht- oder geringverdienenden Mitglieds der steuererhebenden Kirche aufgrund seiner wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit vor. So will es die Rechtstheorie, die hier allerdings reichlich fiktiv und konstruiert anmutet. Sie muss die Schwierigkeit überspielen, die sich grundsätzlich aus der Unvereinbarkeit von Individualbesteuerung und Haushaltsbesteuerung nach dem Familieneinkommen ergibt.

Wie das „besondere Kirchgeld“ funktioniert, sei am folgenden Gleichnis von vier verheirateten Schwestern<sup>6</sup> dargestellt: Vier evangelisch-landeskirchliche<sup>7</sup> Schwestern heiraten vier Männer unterschiedlicher Kirchenzugehörigkeit: die eine einen evangelisch-landeskirchlichen, die zweite einen römisch-katholischen, die dritte einen baptistischen, die vierte einen konfessionslosen Mann. Vorausgesetzt sei ferner, dass die vier Ehemänner (beispielsweise als Gymnasiallehrer) gleich viel verdienen, die Familien sich also in ihrer wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit genau gleichen.

| Alleinverdienender Ehemann | Kirchensteuer des Alleinverdieners vor 1965 | Kirchensteuer des Alleinverdieners nach 1965 | nichtverdienende Ehefrau | „besonderes Kirchgeld“ der Frau |
|----------------------------|---|--|--------------------------|---------------------------------|
| ev.-landeskirchlich        | 2 x ½ Steuersätze                           | 1 x 1 ev. Steuersatz                         | ev.-landeskirchlich      | nein                            |
| röm.-katholisch            | 2 x ½ Steuersätze                           | 1 x 1 kath. Steuersatz                       | ev.-landeskirchlich      | nein                            |
| baptistisch                | ½ Steuersatz                                | keine Kirchensteuer                          | ev.-landeskirchlich      | ja                              |
| konfessionslos             | ½ Steuersatz                                | keine Kirchensteuer                          | ev.-landeskirchlich      | ja                              |

Die *erste Schwester* zahlt kein „besonderes Kirchgeld“, weil ihr Mann einer steuererhebenden Kirche angehört und dort eine volle Kirchensteuer zahlt. Die Änderung von 1965 hat sich bei diesem Paar nicht bemerkbar gemacht, es wird nach wie vor eine volle Kirchensteuer bezahlt. Tritt die erste Schwester aus der Kirche aus, zahlt ihr Mann allerdings (anders als vor 1965!) keinen Cent weniger, denn die Kirchen-

5 Zahlen für die Evangelische Kirche im Rheinland ab 2002 laut Internetseiten.

6 Ich bitte um Verständnis, dass ich in den folgenden Beispielfällen eine überkommene Rollenverteilung zwischen Mann und Frau voraussetze. Es dient ausschließlich dazu, die komplizierte Materie leichter nachvollziehbar darzustellen. Es soll damit aber nicht einer hergebrachten Rolle der Frau das Wort geredet werden.

7 Es sei darauf verwiesen, dass auch ein Drittel der katholischen Bistümer, Erzbistümer und Diözesen das „besondere Kirchgeld“ erheben, nämlich 11 von 29 in insgesamt 11 Bundesländern. Wenn ich trotzdem die evangelischen Landeskirchen für die Beispiele heranziehe, dann deshalb, weil sie erstens ausnahmslos alle das „besondere Kirchgeld“ eingeführt haben, und zweitens, weil die Initiativen zur Änderung der Kirchensteuergesetze in den letzten Jahren von evangelisch-landeskirchlicher Seite ausgingen.

steuer, die er zahlt, ist ausschließlich seine. Die Frau zahlt weder Kirchensteuer noch ein „besonderes Kirchgeld“. Sie trägt zur Finanzierung ihrer Kirche nichts bei.

Ähnlich verhält es sich bei der *zweiten Schwester*. Auch sie zahlt keine Kirchensteuer und trägt zur Finanzierung ihrer Kirche nichts bei. Ihr Mann zahlt eine volle katholische Kirchensteuer, die vom Finanzamt aber geteilt und je zur Hälfte an die beiden Kirchen der Eheleute abgeführt wird. Absurd: Tritt der Mann aus der *katholischen* Kirche aus, wird die Frau dadurch ihrer *evangelischen* Kirche gegenüber steuerpflichtig und muss eine evangelische Kirchensteuer bezahlen, eben das „besondere Kirchgeld“. Denn die Ehe ist von einer „konfessionsverschiedenen“ zu einer „glaubensverschiedenen“ mutiert.

Die *dritte Schwester* muss ein „besonderes Kirchgeld“ bezahlen. Der Mann zahlt zwar seiner Freikirche einen Gemeindebeitrag, der auch vom Staat bei der Berechnung der Steuerschuld der Kirchensteuer gleichgestellt ist,<sup>8</sup> das heißt, es liegt in gleicher Weise eine Minderung der wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit durch eine Zahlung an eine Kirche vor. Dennoch muss die Frau zusätzlich eine Kirchensteuer bezahlen. Das Familieneinkommen wird also zweimal belastet, zusätzlich zum freikirchlichen Gemeindebeitrag noch einmal um die Höhe eines Drittels einer Kirchensteuer. Das wird oft dazu führen, dass der freikirchliche Alleinverdiener die Zahlung an seine Gemeinde reduziert, weil er, wie er gewöhnlich sagt, „für meine Frau Kirchensteuer zahlen“ muss. Formaljuristisch stimmt das zwar nicht, denn nicht er, sondern seine Frau zahlt das „besondere Kirchgeld“. De facto aber wird das eine Familieneinkommen zweimal belastet. Der Staat stellt sich bei der Erhebung der Kirchensteuer für die evangelische Kirche gegenüber einer Belastung des Familieneinkommens blind, die er für die Feststellung der staatlichen Steuerschuld sehr wohl berücksichtigt – ein nicht nachzuvollziehender Widerspruch. Und zugleich ein Verstoß gegen das Gebot der Widerspruchsfreiheit der Gesetzgebung.

Die Ehe der *vierten Schwester* verkörpert die eigentliche Zielgruppe, die mit der Erhebung des „besonderen Kirchgelds“ getroffen werden soll. Wobei der Konfessionslose in den Augen derer, die diese Steuer ersonnen und eingeführt haben, eigentlich als „Ausgetretener“ gesehen wird. Hier haben die steuererhebenden Kirchen vor 1965 eine halbe Kirchensteuer erhalten, die sie seither nicht mehr bekommen. Um nicht ganz leer auszugehen, möchte man durch das „besondere Kirchgeld“ nun wenigstens ein Drittel einnehmen.

Vor wie nach 1965 herrschte zwischen Freikirchen und steuererhebenden Kirchen eine ausgeglichene Gerechtigkeit. Das kann man sich leicht klarmachen, wenn man jeweils die zwei umgekehrten, komplementären Fälle zusammen betrachtet. In einer Ehe zwischen Angehörigen von Freikirchen und steuererhebenden Kirchen ist der Freikirchenangehörige einmal der Alleinverdiener und einmal der Nichtverdiener. Im ersten Fall zahlte er vor 1965 eine halbe, danach keine Kirchensteuer für seinen Ehepartner. Er konnte somit seine eigene Gemeinde zunächst nur mit einem halben, später mit einem vollen Gemeindebeitrag bedenken. Umgekehrt konnte von dem

<sup>8</sup> Gemäß Einkommensteuerrichtlinie 101.

alleinverdienenden Ehepartner vor 1965 erwartet werden, dass er der Gemeinde seines freikirchlichen Ehepartners so viel zukommen lässt, wie er selbst seiner Kirche an Steuern bezahlt, denn das war bloß ein halber Steuersatz. Wäre sein Ehepartner Mitglied seiner Kirche, müsste er schließlich auch den gleichen Betrag für ihn noch einmal zahlen. Seit 1965 nun zahlt dieser Ehepartner eine volle Kirchensteuer. Da kann billigerweise nicht erwartet werden, dass von dem einmal voll besteuerten Familieneinkommen noch ein nennenswerter Beitrag für die Freikirche des nichtverdienenden Ehepartners aufgebracht wird. Die Freikirche konnte sich in diesem Fall in ihrer Satzung mit einem wirklich geringen Mindestbeitrag für Nichtverdiener zufrieden geben, denn im umgekehrten Fall konnte sie mit der uneingeschränkten Unterstützung durch ihr verdienendes Mitglied rechnen. Es herrschte eine ausgeglichene Gerechtigkeit. Und es war egal, ob sie sich nach der Formel  $\frac{1}{2} + \frac{1}{2} = 1$  herstellt oder nach der Formel  $1 + 0 = 1$ .

Dieses Gleichgewicht wurde durch die Einführung des „besonderen Kirchgelds“ gestört. In dem Fall, in dem sie den Alleinverdiener stellt, bekommt die steuererhebende Kirche einen vollen Steuersatz, im umgekehrten Fall beansprucht sie nun zusätzlich ein Drittel. Damit will sie aus zwei komplementären Ehen 1,33 Steuern erheben, aus denen sie vor wie nach 1965 nur einen Steuersatz bekam. Die Freikirchenangehörigen, die in ihren Familien die Einkommen erzielen und die wichtigste Stütze ihrer Gemeinden sind, müssen in den umgekehrten Fällen ihren Ehepartnern ein Drittel eines Kirchensteuersatzes zur Verfügung stellen. Wenn sie diese Last nicht zusätzlich schultern wollen oder können und ihren freikirchlichen Gemeindebeitrag entsprechend reduzieren, bedeutet das, dass Freikirchen aus zwei komplementären Ehen nur noch  $1 - 0,33 = 0,67$  Gemeindebeiträge bekommen. Gegenüber 1,33 Kirchensteuersätzen für steuererhebende Kirchen eine gravierende Benachteiligung. Zum Vergleich: Aus zwei komplementären Ehen zwischen Angehörigen verschiedener steuererhebender Kirchen bekommt jede der Kirchen nur einen Steuersatz, dafür sorgt die Halbteilung. Aus komplementären Ehen mit Freikirchenangehörigen und Konfessionslosen dagegen möchte man 1,33 Steuersätze erhalten. Aus Ehen ihrer Angehörigen mit Baptisten wollen die evangelischen Kirchen also mehr Kirchensteuern bekommen als aus Ehen ihrer Mitglieder mit Katholiken. Das ist nicht nachvollziehbar.

Dass es sich bei dem „besonderen Kirchgeld“ um eine Konstruktion handelt, die einseitig die steuererhebenden Kirchen begünstigt, wird an einem Spezialfall deutlich. Bisher war nur von Allein- oder Nichtverdienern die Rede. Oft aber sind beide Ehepartner berufstätig und erzielen jeder für sich ein Einkommen. Es ist meist relativ ungleich, zumal wenn ein Ehepartner nur halbezeitig tätig ist. In diesen Fällen wäre es einfach, dem Grundsatz der Individualbesteuerung zu folgen. In den meisten Fällen ist der geringerverdienende Ehepartner abhängig beschäftigt, und sein Arbeitgeber führt eine Kirchensteuer vom Lohn an die Finanzämter ab. Dabei könnte es dann bleiben, wenn der Grundsatz der individuellen Besteuerung beherzigt würde. Bleibt es aber nicht. Statt dessen wird auch in diesen Fällen ein „besonderes Kirchgeld“ erhoben. Und zwar immer dann, wenn das „besondere Kirchgeld“, das sich aus dem

gemeinsam zu versteuernden Einkommen der Eheleute ergibt, höher ist als die aus dem individuellen Einkommen direkt zu leistende Kirchensteuer. Beispiel: Die vierte Schwester sei mit einem konfessionslosen Chefarzt verheiratet, sie selbst arbeitet halbtägig als Krankenschwester. Das Krankenhaus führt dem Finanzamt eine reguläre Kirchensteuer vom Lohn ab. Wird das Ehepaar gemeinsam veranlagt, prüft das Finanzamt, was höher ist: die aus dem eigenen Einkommen der Frau zu zahlende Kirchenlohnsteuer oder ein aus dem wesentlich höheren, gemeinsam zu versteuernden Einkommen sich ergebendes „besonderes Kirchgeld“. Zahlen muss die Frau den höheren Betrag.

Die Berechtigung für diesen eingebauten Wahlmechanismus, der immer zugunsten der steuererhebenden Kirchen funktioniert, ist nicht nachzuvollziehen. Je nach Bedarf wird einer individuellen oder einer Haushaltsbesteuerung der Vorzug gegeben, mal gilt der individuelle Lohn als Berechnungsgrundlage, mal die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit aufgrund des Familieneinkommens. Hier wird besonders evident gegen das Prinzip der individuellen Besteuerung verstoßen.

### III. Klagewege, Sonderwege in NRW und Bayern

Natürlich ist gegen das „besondere Kirchgeld“ schon geklagt worden. In jedem Bundesland ist es nach der Einführung zu Klagen gekommen, die z. T. bis vor höchste Instanzen getragen wurden. Sie haben aber das „besondere Kirchgeld“ bisher nicht grundsätzlich in Frage stellen können. Das Thema gilt unter Juristen darum als „ausgeklagt“. Zu Unrecht. Die dritte Schwester und ihr Mann hätten mit einer Klage sehr wohl gute Aussicht auf Erfolg. Sie könnten *erstens* mit der Ungleichbehandlung gegenüber den beiden älteren Schwestern argumentieren, die nichts zur Finanzierung ihrer Kirche beitragen und nicht zum „besonderen Kirchgeld“ herangezogen werden, obwohl die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit in allen drei Fällen identisch ist. Das entscheidende Argument ist also ein Verstoß gegen den Gleichheitsgrundsatz des Grundgesetzes.<sup>9</sup> Dazu käme *zweitens* die Argumentation mit dem unzulässigen und diskriminierenden Merkmal, an das das „besondere Kirchgeld“ anknüpft, nämlich die „falsche“ Konfessionszugehörigkeit des Ehepartners. Meines Wissens ist mit dieser Argumentation noch niemals geklagt worden. Wenn dann *drittens* die betroffene Freikirche dem Verfahren beitrifft und die systemische Benachteiligung durch die diskriminierende, einseitige Besteuerung zugunsten der steuererhebenden Kirchen ins Feld führt, hat das „besondere Kirchgeld“ keine Chance mehr. *Viertens* war schon festgestellt worden, dass das „besondere Kirchgeld“ der verfassungsrechtlichen Anforderung nach einer in sich widerspruchsfreien Steuergesetzgebung nicht genügt. Unabhängig von einer Klage Einzelner hat aber auch jede Religionsgemeinschaft mit Körperschaftsrechten, die sich durch das Kirchensteuergesetz eines Bun-

<sup>9</sup> Vgl. CHRISTOPH WIEBE, Heiden und Zöllnern gleich? Eine freikirchliche Stimme zum „besonderen Kirchgeld“, in: Ökumenische Rundschau 2000, 49. Jg., 485-494.

deslandes diskriminiert sieht, eine eigenständige Möglichkeit, dagegen zu klagen. Auch das ist bislang nicht vorgekommen. Schon deshalb ist es nicht richtig, zu behaupten, die Materie sei ausgeklagt.

Besser ist es allerdings, politischen Einfluss zu nehmen. Nur eine Kirche, die das ernsthaft versucht hat, ist m. E. moralisch berechtigt, bei Erfolglosigkeit den Klageweg zu beschreiten. In NRW und Bayern ist es Freikirchen gelungen, bei der Einführung des „besonderen Kirchgeldes“ in ihren Ländern freikirchliche Interessen zu wahren.<sup>10</sup> In NRW wird der Gemeindebeitrag, den der freikirchliche Ehepartner seiner Gemeinde gezahlt hat, auf das „besondere Kirchgeld“ angerechnet.<sup>11</sup> Hat er also seiner Gemeinde mindestens ein Drittel dessen gezahlt, was er als Mitglied einer steuererhebenden Kirche an Kirchensteuern zahlen müsste, so wird von seinem Ehepartner kein Kirchgeld erhoben. Das ist eine pragmatische Lösung, mit der Freikirchen leben können, wenn auch die grundsätzliche rechtliche Problematik dabei nicht gelöst wird. Ein zusätzlicher Verwaltungsaufwand entsteht nicht, denn Freikirchenmitglieder reichen sowieso ihre Zahlungsnachweise mit der Steuererklärung ein. Nur müssen sie darauf achten, dass Gemeindebeiträge auch als solche ausgewiesen werden und nicht als „Spenden“. Nur wenn der Ehemann der dritten Schwester der Zahlungsverpflichtung seiner Gemeinde gegenüber nicht oder nur ungenügend nachgekommen ist, wird seine Frau zum „besonderen Kirchgeld“ herangezogen.

Anders in Bayern. Dort genügt schon die Mitgliedschaft des Ehepartners in einer nicht steuererhebenden Religionsgemeinschaft, um vom „besonderen Kirchgeld“ verschont zu werden.<sup>12</sup> Die dritte Schwester braucht dort also kein „besonderes Kirchgeld“ zu zahlen, auch dann nicht, wenn ihr Mann seiner Gemeinde keinen Gemeindebeitrag gezahlt hat. Diese Lösung ist schlechter als die in NRW, denn es liegt nun umgekehrt eine positive Diskriminierung vor. Steuerbefreiend dürfen aber nur nachweislich geleistete Zahlungen wirken, nicht schon die bloße Zugehörigkeit des Ehepartners zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft.

## IV. Auswege – Was zu tun bleibt

Wenn Freikirchen sich selbst ernst nehmen, müssen sie in den verbleibenden vierzehn Bundesländern dafür eintreten, dass die Kirchensteuergesetze nach dem Vor-

10 Die Initiative dazu ging von der Mennonitengemeinde Krefeld aus, der sich die Vereinigung der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden (Baptisten) im Rheinland anschloss. In Bayern konnten Freikirchen bereits auf das in NRW beschlossene Gesetz verweisen.

11 § 4 Absatz 4 NW.KiStG vom 6.3.2001, veröffentlicht im Gesetz- und Verordnungsblatt des Landes Nordrhein-Westfalen vom 4.4.2001: „Auf ein besonderes Kirchgeld sind auch die Beiträge anzurechnen, die der nicht kirchensteuerpflichtige Ehegatte als Mitglied einer öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaft, die keine Kirchensteuern erhebt, entrichtet hat.“

12 Bayerisches KiStG vom 24.12.2001, Art. 1 gestattet die Erhebung von Kirchensteuer „in Form von besonderem Kirchgeld von Umlagepflichtigen, deren Ehegatte keiner Kirche, Religionsgemeinschaft oder weltanschaulicher Gemeinschaft angehört, die Körperschaft des öffentlichen Rechts ist (Kirchgeld in glaubensverschiedener Ehe).“ Damit sind Ehepartner von Freikirchenangehörigen vom Kirchgeld befreit.

bild von NRW geändert werden. Nicht akzeptabel sind Lösungen, in denen den Ehepaaren zugemutet wird, nach einer geleisteten Kirchgeldzahlung ihre persönlichen Verhältnisse gegenüber der steuererhebenden Kirche offen zu legen und die Rückzahlung zu beantragen. Entsprechende Abkommen gibt es zwischen der Selbständigen Evangelisch-lutherischen Kirche (SELK) und den lutherischen Landeskirchen in Niedersachsen. Aus der Pfalz sind mir Fälle bekannt, in denen landeskirchlich-evangelischen Personen mit mennonitischen oder baptistischen Ehepartnern das „besondere Kirchgeld“ auf Antrag erstattet wird.<sup>13</sup> Solche Regelungen sind schon deshalb unbefriedigend, weil sie an der Diskriminierung der Freikirchen durch Landesgesetze nichts ändern. Freikirchen sind schlecht beraten, wenn sie sich darauf einlassen.

Bei den anstehenden Änderungen der Kirchensteuergesetze sollte das positive Ziel der Freikirchen deutlich werden, nämlich ein Kirchensteuerrecht, das a) verfassungskonform ist, indem es dem Prinzip der Individualbesteuerung wirklich entspricht, und b) systemisch gerecht ist, indem es die Existenz nicht-steuererhebender Kirchen respektiert.

Abschließend ist auf einen Umstand hinzuweisen, der weithin unbekannt ist. Freikirchen können, ohne ihre Erhebungspraxis grundlegend zu ändern oder ihren Prinzipien untreu zu werden, selber Kirchensteuern erheben und damit zu „steuererhebenden“ Kirchen werden. Staatlicher Zwang ist dazu nicht notwendig. Freikirchliche Gemeinden können die Praxis ihrer Beitragserhebung in einer Beitragsordnung festschreiben und den zuständigen Ministerien zur Genehmigung und Veröffentlichung einreichen. Dass die Gemeinde die Einziehung den Finanzbehörden überträgt, ist dazu nicht nötig und wird auch weder von der Gemeinde noch von einer Landesregierung angestrebt werden. Die Veranlagung der Mitglieder kann vielmehr auf dem Weg der Selbstveranlagung erfolgen. Es gibt Freikirchen, die das so machen.<sup>14</sup> Die Gemeindebeiträge ihrer Mitglieder sind Kirchensteuern. Ehen ihrer Mitglieder mit Angehörigen anderer steuererhebender Kirchen sind keine „glaubensverschiedene Ehen“, ein besonderes Kirchgeld darf darum nicht erhoben werden.<sup>15</sup> Es sind „konfessionsverschiedene Ehen“, bei denen allerdings die Rechts-

13 Es gab in der Pfalz auch schon vor Einführung des „besonderen Kirchgelds“ in Einzelfällen die Regelung, in Ehen mit Mennoniten auf Antrag die Halbteilung zu praktizieren, also die halbe Kirchensteuer der entsprechenden Mennonitengemeinde zukommen zu lassen.

14 Die Hamburger Mennonitengemeinde ([www.mennoniten-hamburg.de](http://www.mennoniten-hamburg.de)) und die Evangelisch-reformierte Kirche in Hamburg ([www.erk-hamburg.de](http://www.erk-hamburg.de)) haben sich beide in den 70-er Jahren eine Beitragsordnung gegeben, die ministeriell genehmigt und im Hamburger Anzeiger veröffentlicht wurde, vgl. Hamburgisches Gesetz- und Verordnungsblatt 1975, Nr. 48, 303 und die Kirchensteuerordnungen im Amtlichen Anzeiger.

15 Hierin liegt der Grund, weshalb zwei Ehefrauen von Mitgliedern der Hamburger Mennonitengemeinde erfolgreich gegen das „besondere Kirchgeld“ klagten. (JÖRG GILOY, WALTER KÖNIG: Kirchensteuerrecht in der Praxis, Neuwied, Berlin 1993, 15 stellen das Urteil des Verwaltungsgerichts Schleswig-Holsteins vom 2.5.1983 falsch dar.)

folge der Halbteilung nicht eintreten kann, weil die beiden Kirchen nicht in gleicher Höhe und nicht in gleicher Weise ihre Kirchensteuern erheben.<sup>16</sup>

Sowohl den Landesbehörden wie den großen Kirchen ist der Gedanke an zahlreiche Beitragsordnungen einzelner Gemeinden und an eine damit einhergehende Ausweitung der Anzahl „steuererhebender Kirchen“ höchst unsympathisch. Einer konstruktiven Zusammenarbeit in dieser Frage könnten Landesbehörden sich aber nicht verweigern, denn jede Religionsgemeinschaft, die über die Körperschaftsrechte verfügt, ist prinzipiell auch berechtigt, Kirchensteuern zu erheben. Freikirchen haben also alle Argumente auf ihrer Seite, unter Hinweis auf die Rechtslage mit Landesregierungen in Gespräche über die Änderung diskriminierender Kirchensteuergesetze einzutreten.

Wenn Freikirchen sich dazu aufraffen könnten, ist die Änderung der vierzehn Kirchensteuergesetze eine reale Möglichkeit. Es ist nötig, damit eine schleichende Aushöhlung der rechtlichen Stellung von Freikirchen abgewendet wird. Jahrhundertlang trugen meine Vorfahren als westpreußische Mennoniten durch Baulasten und ähnliche Abgaben zur Finanzierung anderer Kirchen bei. Klagen dagegen blieben erfolglos. Erst die Weimarer Reichsverfassung, deren Kirchenartikel in das Grundgesetz übernommen wurden, brachte die Gleichberechtigung aller Kirchen. Mennoniten begannen ihre Klagen zu gewinnen, die Zahlungen konnten aufhören. Freikirchen dürfen sich allerdings auf dem erreichten Status nicht ausruhen. Die Einführung des „besonderen Kirchgelds“ ist eindeutig ein Schritt zurück in überwunden geglaubte Verhältnisse eines privilegierten Staatskirchentums, in dem einzelne Kirchen das Recht einer einseitigen Haushaltsbesteuerung auf Kosten anderer Kirchen eingeräumt bekommen. Wenn Freikirchen sich selbst ernstnehmen, müssen sie sich dagegen wehren – notfalls auch vor Gericht.

*Christoph Wiebe*

*Pfarrer der Mennonitengemeinde Krefeld KdöR*

*in der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland KdöR*

*Königstraße 132*

*47798 Krefeld*

16 Eine Halbteilung kommt in konfessionsverschiedenen Ehen nicht zum Zuge, wenn die Verwaltung der freikirchlichen Kirchensteuer nicht den Finanzbehörden übertragen wurde (vgl. HH.KiStG § 5a; vgl. auch das Urteil des Finanzgerichts Münster vom 28.5.1969 [VI 1124/66Ki], das die Halbteilung in konfessionsverschiedenen Ehen nur dann für erlaubt hält, wenn beide Kirchen in derselben Weise und in gleicher Höhe Kirchensteuer erheben).

Johannes Hansen

## „Welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder“

(Eine Pfingstpredigt<sup>1</sup> über Römer 8, 14)

Liebe Freunde,

es herrscht Flaute in der Kieler Förde. Obwohl die „Kieler Woche“, dieser weltbekannte Segelwettbewerb, schon eröffnet wurde. Die Schiffe dümpeln im Bootshafen vor sich hin, die Segler unterhalten sich auf dem Steg mit alten Bekannten aus fernen Ländern, hier und dort spielt man eine Runde Skat. Man hört aufmerksam auf die Wetterberichte und schaut nach den Wolken. Und wartet und wartet. Nichts rührt sich, alles bleibt unbewegt. Auch die Ständer oben an den Mastspitzen hängen schlaff herunter. Dann aber kommt über Nacht Wind auf, ein starker Wind, die Boote ächzen und stöhnen. Früh am Morgen kommen die Segler aus den Kajüten der Schiffe und aus den Hotels am Hafen und fangen an, ihre Boote klar zu machen. Und dann geht es los, eine Regatta nach der anderen wird gestartet. Die Segel blähen sich im Wind, die Gischt spritzt über die Boote, die Segler nutzen mit ihrer Erfahrung die Energien des Windes, nicht nur um anzukommen, sondern möglichst als Sieger über die Ziellinie zu fahren.

### Geist heißt Wind

Warum rede ich an Pfingsten hier im Binnenland über das Segeln? Mir scheint, es ist ein gutes Bild für unser Nachdenken über den Geist Gottes. Erstens weil der Heilige Geist in der griechischen Sprache des Neuen Testaments „Pneuma“ heißt, und das bedeutet Atem, Hauch und Wind. Es ist ein herrliches Bild, wenn der Wind in die Segel der Boote fährt und sie mächtig vorantreibt. Die Bedeutungsvielfalt des Wortes Pneuma kann uns bei unserem Nachdenken über den Geist Gottes sehr helfen, wir werden es noch merken. Ich rede zweitens über das Segeln, weil wir es in unserer Kirche mit einer Flaute zu tun haben, was unseren Glauben an die Kraft des Heiligen Geistes angeht. Es gibt manche lebhaftes Gemeinde, ständig ist irgend etwas los, doch es fehlt an lebendigen Gemeinden, in denen die Christen konkret mit der Anwesenheit des Gottesgeistes rechnen. In denen Menschen Christus entdecken und als Christen zu leben beginnen.

<sup>1</sup> Vom Autor nach einer Tonbandabschrift überarbeitet.

## Gottes Geist und Menscheng Geist

Wenn wir in unserer deutschen Sprache Geist sagen, denken viele gewöhnlich zuerst an die Gehirnzellen und die Leistungen des Verstandes, also an etwas vor allem Anstrengendes. Die Jüngerer unter uns wohl auch an die nächsten Zensuren. Weil der Geist bei uns vorwiegend von der Bildung und vom Intellekt her verstanden wird, ist unser Glaube oft so schulmäßig, so büroartig, so verkopft und eben langweilig geworden. Wir haben den Geist des Glaubens mit dem Intellekt und unserem Denkvermögen verwechselt. Glauben heißt bei uns dieses und jenes und noch etwas glauben, immer mehr, – das ist es dann.

Damit sage ich um Gottes Willen nichts gegen die wunderbare Schöpfungsgabe des menschlichen Verstandes und Geistes, doch der Heilige Geist ist nicht die religiöse Unterabteilung unseres Menschengestes. Er ist die Macht des lebendigen Gottes, die Kraft des auferstandenen Christus, die unser Leben ergreift und erneuern will. Auch unseren mit in die Sünde geratenen Menscheng Geist will und muss der Geist Gottes erneuern. Der Glaube der Christen ist auch ein denkender Glaube. Viele meinen ganz naiv, unser Geist sei bei der Katastrophe der Sünde unbeschädigt geblieben, doch das ist eine bittere Illusion. „Unser Wissen und Verstand ist mit Finsternis verhüllt, wo nicht deines Geistes Hand uns mit hellem Licht erfüllt; Gutes denken, tun und dichten, musst du selbst in uns verrichten.“ Diese Strophe von TOBIAS CLAUSNITZER gehört zu den ganz großen Aussagen über die Rettung und Heilung des Menschengestes durch den Heiligen Geist. So schafft sich Gott selbst in uns wieder einen Gesprächspartner. Gott redet in uns mit uns, wir können in diesen Dialog eintreten. Indem wir sein Wort lesen und hören und im Gebet reagieren. „*Sein Geist bezeugt unserem Geist, dass wir Gottes Kinder sind*“ (Röm 8, 16). So beginnt Gott in uns und mit uns ein Gespräch. Unser Teilnehmen an diesem Gespräch ist das Beten.

## Neue Schöpfung

Wer den Geist heute erfährt, erlebt so etwas wie den zweiten Schöpfungstag seines Lebens. „*Er blies sie an*“, heißt es von Jesus, der als der Auferstandene in den verschlossenen Raum der verängstigten Jünger eintrat und sprach: „*Nehmet hin den Heiligen Geist*“ (Joh 20, 22). Wie bei der ersten Erschaffung des Menschen, als Gott dem Menschen „*den Odem des Lebens*“ einblies, so nun die zweite Schöpfung, oder auch Wiedergeburt genannt. „*Veni Creator spiritus!*“, „*Komm, Schöpfer Geist!*“ – so heißt ein altes Gebet. Der Geist Christi erweckt uns zu einem neuen Leben. „*Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Schöpfung*“ (2. Kor 5, 17). Dadurch bekommen wir keine neue Blutgruppe, keine anderen Gene, wir sind nach wie vor Frauen oder Männer, wir kennen auch weiterhin die Spannungen des Lebens, doch wir leben in einer persönlichen Beziehung zu Gott, die uns immer neu durch das Evangelium inspiriert.

## Lebendige Gemeinde

Der Geist Gottes ist also der Atem, der Hauch, der Wind, mit dem Christus selbst in unser Leben und in die Gemeinde kommt. Nicht als religiöses Gefühl, nicht wie ein Rauch oder Dampf, der durch die Ritzen der Decke dieser Kirche über uns kommt, sondern immer mit dem Evangelium. Es gibt den Pfingstgeist nicht ohne die Verbindung mit dem Wort Gottes. Hier heißt es aufgepasst. Wie schnell kann genau hier eine falsche Weichenstellung passieren und der Zug unseres Lebens gerät auf ein falsches Gleis. Wort und Geist gehören zusammen, so wird es hell und klar in uns. Dieser lebendige Gottesgeist möchte auch in diesen Gottesdienst kommen, wir haben ihn ja eben noch um sein Kommen gebeten, er ist doch schon hier. Er möchte uns bis ins Innerste hinein verwandeln und zu einem Leben für Gott und die Menschen umgestalten. Und er führt uns zusammen. Er ist kein Privateigentum des Christen, sondern immer auf Gemeinde aus. Wir sollen lebendige Christenmenschen werden, nicht nur allgemeine Kirchenmitglieder bleiben. Lasst mich es noch einmal betonen: Nicht eine lebhaftige Gemeinde ist gemeint, sondern eine durch Christi Geist lebendige Gemeinde. Dann jedoch wird es unter uns auch kreativ und engagiert zugehen. Wir werden unsere Gnadengaben, auch Geistesgaben genannt, erkennen und unsere Aufgaben anpacken. Wir können den Wind des Geistes nicht herbeizwingen, wir können ihm auch nicht vorschreiben, wie er zu kommen hat, aber gewiss dürfen wir wie die Segler die Segel in den Wind stellen und uns von ihm treiben, voranbringen lassen. „Wie viel mehr wird der Vater im Himmel den Heiligen Geist denen geben, die um ihn bitten“, sagt Jesus im Lukasevangelium (11, 13). Gott ist geradezu begeistert, wenn wir ihn um seinen Geist bitten, er erhört dieses Gebet besonders gerne.

## Gottes Kinder

Und dann geschieht eben das, was wir heute als Predigttext hören: „Welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder.“ Es ist typisch für Christen, dass sie den Heiligen Geist als Kraft, als Energie des Glaubens erfahren und dass sie sich als „Kinder Gottes“ entdecken. Ich fühle mich hier auf der Kanzel wie jemand, der öffentlich einen Schatz auspackt, sozusagen den „Schatz im Acker“, von dem Jesus erzählt hat (Mt 13, 44). Ich habe mir immer eine Kiste vorgestellt, in der jener Kleinbauer Gold und Edelsteine fand. So erfahre ich auch als Prediger das Evangelium – wie eine Kiste voller lebendiger Wahrheiten. Heute das Geschenk des Heiligen Geistes. Durch den Geist bekommen wir die Gewissheit, dass wir Kinder Gottes sind, und dazu die ungewöhnliche Erlaubnis, Gott auf ganz innige und kindliche Weise als „lieber Vater“ anzureden. Das ist die griechische Übersetzung des aramäischen Wortes „Abba“. So sprachen die aramäischen Kleinkinder ihren Vater an. So hat Jesus seinen Vater im Himmel im Gebet angesprochen, und nun dürfen auch wir Gott so ansprechen. Heute wird viel von Lebensqualität gesprochen, sie wird vor allem nach den Maßstäben der Finanzen und des Konsums gemessen. Das Geschenk des Gottesgeistes

gibt unserem Leben einen unvergleichlichen Reichtum, eine Lebensqualität, die alles andere übertrifft. Ich erfahre die Gemeinschaft mit Gott. Wer bietet mehr?

## Temperamentvoller Glaube

„*Welche der Geist Gottes treibt*“ – „treibt“ übersetzt Martin Luther, nicht „führt“, wie es andere tun. „Führt“ klingt vornehm und gut erzogen, „treibt“ lässt noch etwas ahnen von den temperamentvollen Urfahrungen der ersten Christen mit der Kraft des Geistes. Es tut uns gut, wenn in unserem wohlherzogenen preußisch-lutherischen Christentum auch mal etwas Temperamentvolles und Fröhliches passiert. Ich bin gegen Verbürgerlichung solcher Urworte. Wir möchten es immer rasch im Leitz-Ordner abheften, wenn es mit dem Glauben zu temperamentvoll und also gefährlich werden könnte. „Der Pfarrer auf der Kanzel vergleicht den Pfingstgeist mit Sturm und Feuer, aber keine Angst: in den Kirchenbänken bleibt alles ruhig, mein Nachbar sieht verstohlen auf seine Uhr.“ So hat es LOTHAR ZENETTI beobachtet. Begeisterung findet nicht statt, sie ist in der Liturgie nicht vorgesehen. Nur nicht aus der Ruhe bringen lassen, das ist die Hauptsache. Es gibt eine protestantische Wesensart, die man auch Gefühlskälte nennen könnte. Ich lasse einfach nichts an mich heran, was mich von dem in unserer Familie und meiner Biographie üblichen Art zu glauben abbringt. Doch es gibt auch so etwas wie eine begeisterte Sachlichkeit, die den Glauben nicht wie die Bedienungsanleitung für einen Computer oder für eine Spülmaschine empfindet, sondern als eine Kraft, die aus den Gedanken ins volle Leben führt und uns Freude am Glauben gibt.

## Freude im Gottesdienst

Lassen wir den Geist doch endlich sein, was und wie er ist: Er treibt uns nach vorne, er stiftet uns an zur Liebe, er beschenkt uns mit Fähigkeiten zur Mitarbeit in der Gemeinde, er begeistert uns für Jesus, er macht uns nachdenklich und kritisch, er macht uns zu Zeugen des Evangeliums und zu engagierten Zeitgenossen. Wir bleiben dabei voll im Evangelium, immer mit den Ohren und Augen im Wort Gottes, damit uns kein Ungeist und keine seelische Begeisterung verführt. Nein, Schwärmerie und Überspanntheit ist nicht gemeint. Doch das haben wir uns schon seit Jahrhunderten abgewöhnt, nun sollten wir uns doch ein wenig mehr freuen dürfen über die Gemeinschaft mit Christus und den Christen. Es muss doch nicht sein, dass ungezählte Gottesdienste in den verschiedenen Kirchen sich immer noch wie nachgeholte Beisetzungsfeste für einen toten Jesus anfühlen. Die jungen Leute von heute erwarten zu Recht nicht nur neue Lieder und neue Gebete, sondern auch einen neuen Ton in unseren Predigten und eine neue Atmosphäre im Umgang miteinander. Und das alles muss nicht die ganze Liturgie auf den Kopf stellen, es kann durchaus in geordneten Formen des Gottesdienstes geschehen. Warum eigentlich trauen wir dem Geist nicht viel mehr zu? Eben auch, dass er das Klima, die Atmosphäre in unseren Gemeinden erfrischen und erneuern kann. Atmosphäre – mir ist bewusst, dass

bei diesem Wort alle möglichen Warnleuchten angehen, doch gebrauche ich es hier absichtlich. Es kann doch nicht sein, dass es in jedem Kegelclub oder Sportverein fröhlicher und kameradschaftlicher zugeht als bei uns in der Kirche. Nun, mir ist es bewusst, wir haben ein großes Thema zu verantworten. Da geht es um mehr als um Kegeln und Kaninchenzüchten. Wir müssen uns eben auch den heißen Fragen und dem Leid stellen, da gibt es wirklich viel zu denken und zu tun. Doch unser Thema heißt Freudenbotschaft und die darf doch auch ihre Vertreter erfreuen.

## Umkehr der Herzen

Aber was, wenn das nun wirklich bei uns passiert? „Vorsicht mit der Bitte um den Heiligen Geist“, hat jemand gesagt, „er könnte tatsächlich kommen.“ So ist es. Wir gehen ein Risiko ein, der Geist könnte wirklich kommen! Jeder von uns setzt sein altes Leben aufs Spiel, wenn er um den Geist Christi bittet. Er ist ja stets da, unser Herr, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind. Doch er kann auch richtig „aus sich heraus gehen“, der Geist des Herrn. Dann passieren unter uns innere Umstürze und Bekehrungen, die das ganze Leben durchdringen und verwandeln. Da stand jemand auf und verließ unter Protest den Saal. Später kam er zurück zu einem tiefgehenden Gespräch und fand zum Glauben. Der Geist hatte ihn wie ein Sturm erreicht und geschüttelt. So etwas gibt es. Auch heute.

## Einsperren geht nicht

Liebe Freunde, seit dem ersten Pfingsttag ist die Luft „geisthaltig“ geworden. Immer dort, wo das Wort gepredigt, der Name Jesu angerufen wird und Menschen um das Kommen des Geistes bitten. Das kann in der Fußgängerzone der Stadt geschehen, wo sich zwei Frauen über den Glauben austauschen. Es kann beim Telefonieren sein, wenn zwei sich gegenseitig ihre Not klagen und sich versprechen, füreinander zu beten. Es geschieht, wo ein Mensch durch die Begegnung mit Christen ein Christ wird und Heimat findet in einer Gemeinde. Der Geist ist nicht an kirchliche Räume und besondere Anlässe gebunden, er will und kann überall auftauchen mit seiner Kraft. Auch in den Konferenzräumen der Politiker und den Geschäftsräumen der Wirtschaftler und in den Werkstätten und Büros, wo wir arbeiten und die Verbindung „nach oben“ halten. Eben überall, wo Menschen sich an das Wort erinnern und den Namen des Herrn Jesus anrufen. Doch wir sehnen uns danach, dass er, der Geist, doch wieder viel kräftiger in unseren Gottesdiensten und Gemeindegruppen wirkt. Dass er uns Pastoren Predigten schenkt, die etwas weitersagen können von der Gegenwart des Lebendigen in seinem Wort und seinem Geist. Und dass wir alle erwartungsvoller in den Gottesdienst kommen, um Erfahrungen mit Gott zu machen. Ich sehne mich danach, dass er kommt, der Heilige Geist, mit seinen Gaben und Kräften. Er wird uns neue Anfänge schenken, persönlich, doch auch für die ganze Gemeinde.

## Selbstkritik

Doch lasst uns noch einmal kritisch über uns selbst nachdenken. Die Christen werden daran erkannt, dass sie von Gottes Geist bewegt und in Anspruch genommen werden. Pralle Segel, das wäre es! Doch wir leiden oft an den schlaff hängenden Segeln unseres Glaubens. Vielleicht geht es uns ja als Kirche Christi insgesamt und hier als Gemeinde wie den Seglern bei der „Kieler Woche“: Flaute – alles ist gut geregelt, die Gemeinden sind organisiert, die Gottesdienste werden überaus korrekt gehalten und der Wochenplan der Gemeindekreise läuft wie gewohnt ab. Doch es ist Flaute, der Wind fehlt, niemand ist so richtig wach und froh, es herrscht Routine und man erwartet nichts Neues mehr, die Windstille dauert schon zu lange an. „Das Schiff, das sich Gemeinde nennt“, liegt im Hafen und dümpelt vor sich hin. Man bewegt sich in der Kirche still und ehrerbietig wie in einem Museum, lauter kostbare Altertümer: die Liturgie, die Bibel, die Kanzel, das Abendmahl, doch alles ist von gestern, nichts ist wirklich von heute. Es ist wichtig, dass wir begreifen, warum wir den schöpferischen Geist Christi brauchen. Viele tragen eine stille Sehnsucht nach einem allerersten Anfang des Glaubens oder nach einer Erneuerung ihres müde gewordenen Glaubens mit sich.

## Kein Skeptiker

Doch nun für heute Schluss mit den kritischen Betrachtungen, so wichtig sie sind, wir dürfen Mut fassen. „Der Heilige Geist ist kein Skeptiker“, hat Martin Luther in seinem großen Streitgespräch zu Erasmus von Rotterdam gesagt. Ein starkes Wort. Der Geist hat sich bei uns angesagt, er will kommen. Er will wehen und will uns treiben, uns voranbringen auf dem Weg des Glaubens und des Lebens. Er treibt uns immer neu zu Jesus Christus. Er treibt uns ins Wort der Bibel und zum Gebet. Er treibt uns zu den Menschen, um sie mit Worten und Taten für das Evangelium zu begeistern. Der Geist treibt uns in die Gemeinschaft der Christen. Er treibt uns auch hinaus in die Gesellschaft, in der wir leben. Er entfremdet uns nicht von der Gesellschaft, er weist uns in sie ein. „*Ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt*“ (Mt 5, 13f.). Er macht uns fähig zum Leben in der Gegenwart. Der Geist Christi ist ja keine religiöse Atmosphäre, kein frommes Fluidum, schon gar nicht eine Art magische Kraft, wie es sich die Esoteriker unserer Tage vorstellen möchten. Als ich ein junger Christ war, half mir ein Satz unseres Pastors in der Predigt: „Der Heilige Geist, das ist der auferstandene Herr Jesus Christus, der unsichtbar hier bei uns ist.“ Inzwischen habe ich viele Seiten Theologie dazu gelesen, doch dieser einfache Satz ist mir bis heute wertvoll wie ein Diamant. Jesus ist unter uns im Heiligen Geist. Wir sind nicht mit uns allein, wir ganz persönlich nicht und wir als manchmal verzagte Gemeinde nicht.

## Vergegenwärtigung

„Vergegenwärtigung“ nennt der Theologe HELMUT THIELICKE dieses Tun des Geistes. Was vor 2000 Jahren durch das Kreuz und die Auferstehung Jesu Christi für alle Menschen geschah, wird nun für mich und dich, in mir und dir vergegenwärtigt, es kommt sozusagen ganz persönlich adressiert bei uns an. Kein Rundbrief, keine Postwurfsendung, sondern ein Brief mit handgeschriebener persönlicher Adresse. Es tut gut, wenn der Heilige Geist zu uns kommt. Ganz still und verborgen, nicht gestrig, sondern heutig; als Motivierer und Tröster, als Helfer und Wegweiser. Ganz still, sagte ich, aber wir dürfen es nicht unterschlagen: der Geist kann auch Bäume entwurzeln, morsche Wände einstürzen und den Kirchturm ins Wanken bringen. Ohne Bild: Er kann Gemeindeleitungen samt uns Pastoren geistlich erneuern und abgetauchte Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter wieder mit Zuversicht inspirieren. Es gibt auch stille „Erweckungen“, die kleine Gruppen erreichen und sie zu Zellen des neuen Lebens für einen ganzen Ort machen. Er ist nie nur ein Geist für den einzelnen Christen, es geht ihm stets um die Gemeinde Jesu, ihr will er seine Gaben schenken und sie in der Liebe untereinander verbinden. Und er ist aktiv, auch jetzt und hier, ich rechne zuversichtlich mit seinem Wirken.

Mit dem Segelsport fing ich die Predigt an, mit der Leichtathletik ende ich. Beim Laufen auf der Tartanbahn im Stadion gibt es den Startschuss. Die Frauen oder Männer hocken angespannt und konzentriert in den Startblöcken. Dann kommt der Schuss und die Sportler laufen los. Besonders schnell bei den Sprintstrecken über 100 und 200 Meter. „Welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder.“ Das ist die Sportart, die „Disziplin“, von der wir heute sprachen. Ich rechne pfingstlich damit, dass wir diese Predigt als Startschuss gehört haben. Alle Kinder Gottes und die es noch werden möchten. Weil der Geist Christi unter uns ist, der uns in Bewegung bringt. Amen.

*Pfarrer i. R. Johannes Hansen*

*Alte Str. 3*

*58452 Witten*

OTTO IMHOF

## Kommentar zur Predigt von JOHANNES HANSEN

Mit einem eindrücklichen Bild beginnt die Predigt von Pastor JOHANNES HANSEN, dem langjährigen Leiter des Volksmissionarischen Amtes der Evangelischen Kirche von Westfalen: „Kieler Woche“, Flaute in der Kieler Förde, vor sich hin dümpelnde Schiffe, Warten auf Wind, endlich kommt starker Wind auf, es geht los, die Segel blähen sich im Wind, die Segler nutzen die Energien des Windes, um möglichst als Sieger das Ziel zu erreichen ... Eigentlich kein Bild, sondern eine Folge von Bildern, ein kurzer Film.

Ich halte diesen Einstieg für außerordentlich geschickt. Der innere Zusammenhang zwischen dem Bild und dem gerade gehörten Predigttext „*Welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder*“, ist unmittelbar evident. Eine „mühsame“ Übertragung des Bildes auf die Sache kann deshalb entfallen. Im Bild ist tatsächlich der Inhalt der folgenden Predigt enthalten. Hier wird ein Bild gezeichnet, das man beim Hören vor Augen behalten kann – und will, so dass man hört und sieht! Das aber ist ja der Sinn von Bildern in der Predigt: Sie sollen zum Sehen anleiten.

Knapp und präzise – mehr ist auch nicht erforderlich – begründet der Prediger dann, warum er an Pfingsten im Binnenland über das Segeln redet:

1. „Pneuma bedeutet Atem, Hauch, Wind. Es ist ein herrliches Bild, wenn der Wind in die Segel der Boote fährt und sie mächtig vorantreibt.“
2. „Ich rede ... über das Segeln, weil wir es in unserer Kirche mit einer Flaute zu tun haben, was unseren Glauben an die Kraft des Heiligen Geistes angeht.“

Damit ist der Weg der Predigt vorgezeichnet. Angesichts der Kirche und ihrer derzeitigen Situation soll vom Wirken des Heiligen Geistes gesprochen werden. Um Pneumatologie im Horizont der Ekklesiologie geht es. Freilich: Der Text nötigt dazu nicht. Römer 8, 14 kann ebenso im Blick auf die Lebensgestaltung des einzelnen Christen, im Blick auf seine Heiligung ausgelegt werden. Der Prediger hat die zwar nicht zwingende, aber unbedingt legitime – und mir sehr sympathische – Entscheidung getroffen, seinen Blick auf die Gemeinde zu richten. „Es gibt manche lebhaftere Gemeinde, ständig ist irgend etwas los, doch es fehlt an lebendigen Gemeinden, in denen Christen konkret mit der Anwesenheit des Gottesgeistes rechnen. In denen Menschen Christus entdecken und als Christen zu leben beginnen.“ Wohl gemerkt: In lebendigen Gemeinden rechnen Christen konkret mit der Anwesenheit des Gottesgeistes. Der Einzelne ist also auch im Blick. Ohne ihn geht es nicht! Aber es geht nicht nur um seine „Lebendigkeit“, es geht um die „Lebendigkeit“ von Gemeinden.

Nun sind Klärungen nötig. Wie gut, dass sie dem Hörer nicht vorenthalten werden! Wer oder was ist eigentlich der Heilige Geist? „Er ist die Macht des lebendigen Gottes, die Kraft des auferstandenen Christus, die unser Leben ergreift und erneuern will.“ Der Heilige Geist ist „nicht die religiöse Unterabteilung unseres Menschengeistes.“ Auch der „mit in die Sünde geratene Menschengestalt“ muss durch Gottes Geist erneuert werden. Wohltuend – diese Klarheit!

Im Rahmen der notwendigen „dogmatischen“ Klärungen tritt eine Stärke der Predigt JOHANNES HANSENS deutlich hervor. Obwohl es um die Erneuerung von Gemeinden geht, werden doch nicht nur „Insider“ angesprochen. Auch (Noch-)Nicht-Christen hören hier Elementares, z. B.: „So beginnt Gott in uns und mit uns ein Gespräch. Unser Teilnehmen an diesem Gespräch ist das Beten ... Wer den Geist heute erfährt, erlebt so etwas wie den zweiten Schöpfungstag seines Lebens ... Der Geist Christi erweckt uns zu neuem Leben ...“

Geklärt wird auch: Der Geist Gottes kommt „immer mit dem Evangelium“. „Es gibt den Pfingstgeist nicht ohne die Verbindung mit dem Wort Gottes.“ Und was tut der Geist, wenn er kommt? „Er möchte uns bis ins Innerste hinein verwandeln und zu einem Leben für Gott und die Menschen umgestalten ... Er führt uns zusammen.“ In einer lebendigen Gemeinde geht es dann „kreativ und engagiert“ zu. „Wir werden unsere Gnadengaben, auch Geistesgaben genannt, erkennen und unsere Aufgaben anpacken.“

Blicken wir hier schon einmal kurz zurück: „Lebendige Gemeinden“, lautet das Thema der Predigt. Mit seinen Klärungen – vielleicht kann man von Prolegomena reden – holt der Prediger weit aus. Damit gewinnt die Predigt Weite. Sie hat diejenigen, die nur wenig oder gar nichts über den Heiligen Geist und den Glauben, den er schenkt, wissen, genauso im Blick wie die, die als Gemeindeglieder unter ihrer „leblosen“ Gemeinde leiden. („Alle Kinder Gottes und die es noch werden möchten“, heißt es im vorletzten Satz der Predigt.) Verwandlung, Gemeinschaft, Begabung, Dienst – der Bogen wird weit gespannt. Ganz umfassend wird christliche Existenz beschrieben.

„Welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder.“ Der Satz wird nun durchbuchstabiert: Durch den Geist Gottes bekommen wir die Gewissheit, dass wir Gottes Kinder sind, wir dürfen Gott „Vater“ nennen. „Das Geschenk des Gottesgeistes gibt unserem Leben einen unvergleichlichen Reichtum, eine Lebensqualität, die alles andere übertrifft. Ich erfahre die Gemeinschaft mit Gott. Wer bietet mehr?“

Wir merken: Diese Predigt, streckenweise „Lehrpredigt“ der besten Sorte, vermag Freude zu wecken, Freude an der Gemeinschaft mit Gott, und sie ist ein Plädoyer für „temperamentvollen Glauben“. Da dürfen kritische Worte zum „preußisch-lutherischen Christentum“ und zur protestantischen Gefühlskälte natürlich nicht fehlen. „Es kann doch nicht sein, dass es in jedem Kegelclub oder Sportverein fröhlicher oder kameradschaftlicher zugeht als bei uns in der Kirche.“ Und was passiert, wenn der Geist wirkt? Neue Töne in unseren Predigten, neue Atmosphäre im Umgang miteinander, innere Umstürze, Bekehrungen! „Ich sehne mich danach, dass er kommt,

der Heilige Geist, mit seinen Gaben und Kräften“, so der leidenschaftliche Prediger, der sich nicht nur an dieser Stelle persönlich zu erkennen gibt.

Noch einmal wird der Selbstkritik Raum gegeben. „Pralle Segel, das wäre es! Doch wir leiden oft an den schlaff hängenden Segeln unseres Glaubens.“ Flaute, Korrektheit, Gewohnheit, Routine, man erwartet nichts Neues mehr.

Mir ist unklar, warum der Selbstkritik hier noch einmal Raum gegeben wird. Sie darf nicht fehlen, aber warum jetzt wieder? Ich bin den Weg der Predigt mitgegangen. Die Phase der Selbstkritik habe ich hinter mir. Gerade entstand ein Bild vom Leben in der Gegenwart des Geistes. Es entfaltete seine Faszinationskraft. Dieser Prozess wird nun unterbrochen. Ich erkenne für meine eigenen Predigten, wie wichtig es ist, an welcher Stelle ich was sage – jedenfalls dann, wenn ich den Hörer mitnehme auf einen Weg, was JOHANNES HANSEN in hervorragender Weise tut.

Vielleicht hat der geniale – vom Manuskript unabhängige – Prediger JOHANNES HANSEN beim Predigen seine „Ehrenrunde“ bemerkt. Mit dem Satz „Doch nun für heute Schluss mit den kritischen Betrachtungen“ weist er sich in die Schranken. Er leitet noch einmal an, nach vorne zu schauen: „Der Geist hat sich bei uns angesagt, er will kommen. Er will wehen und will uns treiben, uns voranbringen auf dem Weg des Glaubens und des Lebens. Er treibt uns immer neu zu Jesus Christus.“

Noch einmal wird der weit gespannte Bogen erkennbar: „Der Geist treibt uns in die Gemeinschaft der Christen. Er treibt uns auch hinaus in die Gesellschaft, in der wir leben. Er entfremdet uns nicht von der Gesellschaft, er weist uns in sie ein.“

Am Ende seiner Predigt sagt JOHANNES HANSEN, wie er seine Predigt verstanden wissen möchte: als Startschuss! Das ist sie. Man gerät in Bewegung.

*Pastor Otto Imhof (BFeG)*

*Diakonisches Werk Bethanien*

*Aufderhöher Str. 169-175*

*42699 Solingen*

---

## Rezension

---

**ULRICH WENDEL: Die erstrebenswerte Gabe. Prophetie in der christlichen Gemeinde heute – neutestamentliche Entdeckungen, Neukirchen-Vluyn, Aussaat Verlag 2000, 144 Seiten, ISBN 3-7615-5126-6, € 12,90.**

Der vom Verfasser gewählte Titel gibt ziemlich präzise das Thema dieses Buches vor. Anhand des Neuen Testaments soll untersucht werden, was es mit der Gabe der Prophetie auf sich hat. Es geht also nicht um Erfahrungsberichte aus der Kirchengeschichte oder aus der Gegenwart, sondern um den Versuch, aus den biblischen Texten heraus „Grundlagen und Anwendungshinweise“ (S. 7) für die prophetische Gabe zu entwickeln. „Dabei gilt als Voraussetzung: Gott stattet die Gemeinde durch seinen Heiligen Geist mit verschiedenen Dienstgaben aus. Sie gelten nicht nur für die Anfangszeit der Kirche, sondern alle Gaben sind allen Gemeinden zu allen Zeiten zugeordnet“ (S. 7). Der Vf. – er ist in Hamburg promovierter Neutestamentler und Pastor im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (zunächst in Lüneburg, jetzt in Marburg) – verfolgt dabei das Ziel, „zu einem ‚verantwortlichen, begründeten‘ Verstehen“ dieser Gabe zu helfen (S. 9): „heutiger Bedarf und biblisches Angebot (sollen) einander begegnen“ (S. 9) in der Hoffnung, dass durch diese neutestamentlichen Studien „die biblischen Bahnen freigelegt und „zur Förderung der Gemeindeprophetie“ ermutigt werden (S. 10). Eine Vorgabe, an die sich der Vf. auch hält. So stammt über 90% der angegebenen Literatur aus dem exegetischen (und systematischen) Bereich, und weniger als 10% aus dem Raum der Praktischen Theologie.

WENDEL hat sein Buch wie eine Art Mosaik aufgebaut: Er untersucht die neutestamentlichen Aussagen zu dieser Gabe in zwölf unterschiedlich langen und inhaltlich selbstständigen Kapiteln, sammelt auf diesem Wege sozusagen Mosaikstein um Mosaikstein, um dann die Ergebnisse seiner Beobachtungen zu einem fast fertigen Bild in Kap. 13 in einem „Ertrag“ (S. 133ff.) zusammenzutragen. Das Schlusskapitel 14 besteht aus einem „Brief an ein Gemeindeglied“ (S. 141ff.), in dem der Vf. versucht, an einer konkreten Situation deutlich zu machen, wie seine gewonnenen Erkenntnisse im Gemeindealltag umzusetzen sind. Aus räumlichen Gründen können wir hier nur auf drei Kapitel näher eingehen.

Im 4. Kap. listet der Vf. „die Vielzahl von Propheten im NT“ (S. 29f.) namentlich auf, um dann im folgenden Kap. 5 eine erste genauere exegetische Untersuchung anzuschließen: „Prophetie nach 1. Kor 12-14 und 1. Thess 5“ (S. 31ff.). Er kommt zu dem Ergebnis, dass prophetische Rede verständliche Rede ist: „Sie benutzt den Verstand ... Sie zielt dahin aufzubauen, zu ermahnen bzw. ermutigen und zu trösten ... Sie hat also konstruktive Absichten.“ Die „Quelle einer prophetischen Äußerung ist eine ‚Offenbarung‘ ..., die jemand bekommt“ (S. 32). Von daher, so WENDEL, kann

man sagen: „Prophet sein heißt, Geheimnisse zu ‚wissen‘“ (S. 33). Diese Geheimnisse beziehen sich nicht auf Wissensstoff, sondern es geht in erster Linie um „Herzenerkenntnis“ (S. 34): „Eine prophetische Äußerung hat zunächst einen Menschen zum Inhalt und beleuchtet dessen verborgene Biographie.“

Das 8. Kapitel unter der Überschrift: „Prophetie im Brief – Paulus als Prophet“ (S. 75ff.), ist das ausführlichste. Paulus wie Barnabas werden in der Apg als Propheten vorgestellt, und Paulus selbst bezeichnet sich als jemand, der prophetisch redet. Von daher nimmt WENDEL die Frage auf: Gibt es Passagen in den Paulusbriefen, die man inhaltlich als prophetisch bezeichnen kann? Die exegetische Diskussion erweist sich an diesem Punkt als methodisch schwierig (S. 85f.), was aber dennoch den Vf. zu der Beobachtung führt, dass Paulus in seinen Briefen immer wieder endgeschichtliche Einzelheiten erörtert, „um damit auf aktuelle Fragen der Gemeinde zu antworten. Er beginnt mit einer Reihe von Argumenten ... Dann aber tut sich eine Lücke auf, noch bevor er die eigentliche Frage wirklich beantwortet hat ... Indem Paulus (nun) eine prophetische Offenbarung heranzieht, kann er wirklich auf die gemeindliche Frage antworten ...“ (S. 87). Wieder macht WENDEL die Beobachtung, dass das Evangelium „der speziellen Situation angepasst – zugespitzt“ wird: „der Prophet wirkt ..., indem er sich auf die Hörer einstellt ... Erforderlich dazu ist helllichtiger Einblick in den inneren Zustand der Adressaten – also ... ‚Herzenerkenntnis‘“ (S. 91). Weiter stellt der Vf. aufgrund seiner Beobachtung anhand der Paulusbriefe fest: „Prophetie enthält keine Pauschalurteile“ (S. 97), und Prophetie wird nicht benutzt, um negativ Autorität einzufordern: „Prophetie hat nicht den Zweck, eine Sache ein für allemal abzuschließen und Diskussionen zu beenden“ (S. 99). Waren die Paulusbriefe in der Regel Teamarbeit, so muss man auch von „Prophetie im Team“ (S. 109ff.) sprechen, so die Überschrift vom 9. Kap.: „Prophetie ... ist ein gemeinschaftliches Geschehen.“

Mit Kap. 13 ist die Sammlung der einzelnen Mosaiksteine zum Abschluss gekommen und es bietet sich für WENDEL folgendes Bild, das er in einem „Ertrag: Prophetie nach dem NT“ (S. 133ff.) zusammenfasst in zwölf Thesen:

1. Die Geistesgabe der Prophetie hat einen äußerst hohen Rang im NT.
2. Prophetie im NT ist Gemeindepredigt.
3. Prophetie bedarf der Ergänzung durch die Gesamtgemeinde.
4. Prophetie kann von einer Einzelperson empfangen werden, aber nicht in Isolation.
5. Gemeindepredigt ist unverfügbar ... (sie) kann ... nicht einfach ... eingeplant werden für den Gemeindeaufbau.
6. Die Art und Weise, wie man als Prophet solche Offenbarung bekommt, ist im NT nicht ganz deutlich ... Immer ist sie dabei Wort-Offenbarung.
7. Eine Prophetische Botschaft ist grundsätzlich verständlich ... (und ist) in sich ... für die Hörer nachvollziehbar.
8. Prophetie ist nicht autoritär. Sie sucht durch ihre Botschaft zu überzeugen.
9. Auch der Inhalt einer Prophetie ist nicht festlegbar; auch hier bleibt der Heilige Geist souverän.

10. Ein besonderes Anwendungsfeld des prophetischen Charismas ist Evangelisation, Mission und Gemeindegründung.
11. Eine prophetische Äußerung muss keineswegs nur mündliche Form haben.
12. Falls denn – und wenn nun – Prophetie in der Kirche heute vorkommt, bedarf sie der Überprüfung durch andere in der christlichen Gemeinde.

Zusammenfassend kann man feststellen:

Es handelt sich um ein gut lesbares und auch für Nichttheologen verständliches Buch. Fachspezifische Exkurse sind als solche gekennzeichnet und können von Nichtfachmännern bzw. -frauen getrost überschlagen werden. Als bedauerlich empfinde ich, dass die meisten der englischen Zitate nicht übersetzt sind, was die gute Lesbarkeit schmälert.

Im Gesamten wird deutlich, dass WENDEL gründlich exegetisch gearbeitet und sich bemüht hat, die wichtigste Literatur zu diesem Thema einzusehen. Es ist ihm überzeugend gelungen, mit weit verbreiteten Missverständnissen aufzuräumen, die mit dieser Gabe der Prophetie häufig verbunden sind: So arbeitet er heraus, dass Prophetie der Ergänzung durch die Gesamtgemeinde bedarf (Stichworte: „Teamarbeit“ und „Eintaxieren“); dass sie Wort-Offenbarung ist (also nicht mit Visionen gleichzusetzen); dass eine Prophetie grundsätzlich verständlich und für die Hörer nachvollziehbar und dass sie nicht autoritär ist. Die Lektüre dieses Buches hat meinen Horizont erweitert und dafür gesorgt, dass ich wacher geworden bin in bezug auf diese Gabe.

Drei inhaltliche Fragen bzw. Anmerkungen bleiben für mich nach der Lektüre:

1. WENDEL schreibt im 8. Kap., dass die prophetischen Abschnitte in den Paulusbriefen sich „unterscheiden von den anderen Texten durch ihre Herkunft – sie stammen aus Inspiration bzw. aus ‚Offenbarung‘ ...“ (S. 92). Welches Schriftverständnis ergibt sich daraus? Sind demnach die Teile der Paulusbriefe, die nicht als prophetisch bezeichnet werden können (wobei diese Abgrenzung ja methodisch ohnehin schwierig ist; s. o.), keine inspirierten Texte? Die Schlussfolgerung von U. WENDEL am Ende des 8. Kap. scheint in diese Richtung zu gehen: „Prophetenbriefe ... reklamieren Inspiration für sich. Paulus als Prophet zu erkennen heißt zugleich, das *Selbstverständnis des NT in den entsprechenden Teilen* [Hervorhebung L. LINDER] deutlicher zu sehen“ (S. 106). Diese Teilung der Paulusbriefe in prophetische und nichtprophetische Texte und damit eben in inspirierte und nichtinspirierte (?) Texte halte ich für problematisch.

2. WENDEL betont, dass Prophetie etwas anderes ist als Predigt bzw. Lehre. Er schreibt im 6. Kap., dass ihre Differenz darin liegt, dass die Lehre „nur aus der Schrift und aus der Überlieferung“ schöpft, während die Prophetie ein „Mehr“ hat: „Die Inspiration durch den Heiligen Geist, die Herkunft aus Offenbarung; die Kenntnis von ‚Geheimnissen‘“ (S. 62). In diesem Zusammenhang taucht dann der häufige Hinweis auf die sog. „Herzenerkenntnis“ (s. o.) auf. Meine Frage ist: Ist die Gabe der

Prophetie nicht doch enger verbunden mit der Verkündigung und der Seelsorge und kommt diese Gabe von daher in unseren Gemeinden nicht doch stärker zum Zuge als es WENDEL annimmt? Wie vielen Predigten ist nicht gerade eine „Exegese des Hörers“ (S. 57) bei der Vorbereitung (s. dazu R. BOHREN, Predigtlehre) vorausgegangen? Und wie viele Predigten treffen nicht genau ins Herz? Ist rechte Schriftauslegung nicht gerade darauf angewiesen, dass der Heilige Geist gerade jenes Wort offenbart, das für heute zu sagen ist? WENDEL selbst rückt gleich zu Beginn seines Buches die Predigt weit weg von der Prophetie (S. 12f.), sagt allerdings dann an anderer Stelle: „Für die Gemeindeprophetie ist es immer wieder und nicht zu selten zu erwarten, dass sie ... die Bibel auslegt“ (S. 104). Und auch in der Seelsorge geschieht vermutlich viel öfter Prophetie als wir wahrnehmen (s. das Stichwort „Herzenserkenntnis“), ohne dass sie als solche gekennzeichnet wird. Viele der zwölf Ertrags-Thesen haben m. E. zumindest Berührungspunkte mit der Predigt bzw. mit der Seelsorge. Hier herrscht also noch Gesprächsbedarf, den allerdings U. WENDEL auch selbst andeutet, wenn er z. B. darauf hinweist, dass Lehre und Prophetie kaum zu unterscheiden sind (S. 62). Damit hängt die dritte Frage eng zusammen:

3. WENDEL stellt selbst fest, dass die neutestamentlichen Propheten nur ganz selten prophetische Autorität für sich in Anspruch nehmen (S. 23). Die genannten Propheten bzw. die erwähnten prophetisch Begabten werden von anderen Menschen in ihrem Umfeld als prophetisch erlebt. Auch heute bezeugen Menschen in unseren Gemeinden: Diese Predigt, dieser seelsorgerliche Rat, dieses Gespräch hat mich getroffen („prophetische Herzenserkenntnis“?). Das würde dafür sprechen, dass prophetisches Reden sich ereignet in unseren Gemeinden, ohne dass die betreffenden Menschen es wissen bzw. es als solches bezeichnen. Auch hier ist m. E. noch weiterer Klärungsbedarf, wobei der Brief in Kap.14 bereits einen Versuch in diese Richtung bietet.

*Lars Linder, Mag. Theol. (BFeG)*

*Falterweg 50*

*45279 Essen*

*these*

# THEOLOGISCHES GESPRÄCH

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

## AUFSÄTZE

- Gutachten eines Arbeitskreises:* **Konfessionsverschiedene Ehen bei Pastoren?** 91
- Ward Popkes:* **Beifall in der Alten Kirche** 107

## REZENSIONEN

- Uwe A. Gieske:* **Die unheilige Trias. Nation, Staat, Militär. Baptisten und andere Christen im Hitlerismus**
- Richard Diabol/Franz Lüllau:* **Hoffentlich enttäuscht uns Hitler nicht. Briefe, Bilder, Berichte einer Predigerfamilie 1925-1960,**  
*hg. von Uwe A. Gieske (Franz Graf-Stuhlhofer)* 119
- Jochem Douma/Reinhold Widter:* **Kindertaufe und Bekehrung (Uwe Swarat)** 125

## PREDIGTWERKSTATT

- Thomas Bloedorn: „Heute für morgen begabt“,**  
**Rundfunkpredigt über Mt 25, 13ff.** 111
- Kommentar zur Predigt (Andreas Malessa)** 115

ISSN 1431-200X

**2004 • Heft 3**

28. JAHRGANG

✓ zid

## Ehen von Pastoren

sind nicht grundsätzlich etwas anderes als Ehen anderer Gemeindeglieder. Sie haben unter denselben Herausforderungen durch die gesellschaftliche Entwicklung ihren Weg zu finden. Und sie entstehen beide gewöhnlich durch eine individuelle Partnerwahl, die nicht immer an Konfessionsgrenzen Halt macht. Allerdings gehört der Pastorendienst zu jenen Berufen, die den Ehepartner bzw. die Familie in nicht unerheblichem Umfang mitbetreffen. Da kann es sich als ein Problem darstellen, wenn der Ehepartner des Pastors einer anderen Kirche angehört.

Der Vertrauensrat der Pastorenschaft im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) hat einen Arbeitskreis um ein Gutachten darüber gebeten, wie damit umgegangen werden kann, wenn ein Pastor in einer konfessionsverschiedenen Ehe lebt oder leben will. Der Grund für diese Bitte und ihre Vorgeschichte werden im Gutachten selber erläutert. Wir drucken seinen Text in diesem Heft ab. Sowohl der Vertrauensrat als auch das Präsidium des BEFG haben es bereits diskutiert und sind nun gespannt, wie in einem größeren Kreis darüber gedacht wird. Verbindliche Beschlüsse über eine Änderung der Pastorenordnung werden erst gefasst, wenn man absehen kann, wie das Gutachten in den Gemeinden beurteilt wird.

Gerne weise ich auch auf die anderen Beiträge in diesem Heft hin. Der Aufsatz von Wiard Popkes nimmt das Thema der Gottesdienstgestaltung wieder auf, das in Heft 2 des vorigen Jahrgangs behandelt worden ist. In der Predigtwerkstatt geht es diesmal um eine Rundfunkpredigt, die ein Gemeindepastor gehalten hat und die ein im Rundfunk tätiger Theologe kommentiert. Die Buchrezensionen betreffen die Haltung von Baptisten zu Hitler und die reformierte Lehre von der Kindertaufe.

Uwe Swarat

### Impressum

THEOLOGISCHES GESPRÄCH 2004 • Heft 3 • 28. Jahrgang • ISSN 1431-200X

**Herausgeber:** Dr. Uwe Swarat und Dr. Stefan Stiegler (Theologisches Seminar Elstal – Fachhochschule – des BEFG); Dr. Johannes Demandt und Michael Schröder (Theologisches Seminar des BEFG in Ewersbach). **Schriftleitung:** Dr. U. Swarat, Johann-Gerhard-Oncken-Str. 7, 14641 Wustermark, Telefon: (03 32 34) 74-3 34. **Redaktion:** Hinrich Schmidt, Oncken Verlag, Kassel.

**Redaktionsassistentz:** Olga Nägler. **Erscheinungsweise:** vierteljährlich.

**Bezugspreis:** THEOLOGISCHES GESPRÄCH im Abo € 20,- jährlich, bei Einzelzustellung zzgl. Versandkosten, Einzelheft € 5,50.

In unregelmäßiger Folge erscheinen Beihefte mit je ca. 100 Seiten. Die Beihefte zum THEOLOGISCHEN GESPRÄCH kosten € 7,90 im Abo, € 9,90 als Einzelheft.

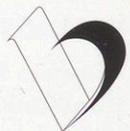
**Verlage:** Oncken Verlag, Postfach 20 01 52, 34080 Kassel, Telefon: (05 61) 5 20 05-0, Telefax: (05 61) 5 20 05-50, E-Mail: HSchmidt@oncken.de; Internet: www.oncken.de und Bundes-Verlag, Postfach 40 65, 58426 Witten, Telefon: (0 23 02) 9 30 93-680; Telefax: (0 23 02) 9 30 93-649; E-Mail: info@bundes-verlag.de

**Vertrieb:** Oncken Verlag, Kassel, und Bundes-Verlag, Witten.

**Anzeigen:** Andrea Matthias, Telefon: (05 61) 5 20 05-15. Es gilt Preisliste 3.

**Satz und Drucklegung:** KNOTH-Design, Mündener Straße 13, 34123 Kassel.

Abbestellungen für Direktbezieher jeweils per 31. Oktober, sonst verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr. Kündigungsbestätigungen werden nicht verschickt. Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung des Oncken Verlages gestattet.



# Konfessionsverschiedene Ehen bei Pastoren?

**Gutachten eines Arbeitskreises erstellt im Auftrag  
des Vertrauensrates der Pastorenschaft im BEFG**

## Vorwort

„Die Ehepartnerin eines Pastors des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) muss Mitglied der Gemeinde sein.“ – Muss sie das wirklich? Wer heute in den Bundesgemeinden diese Frage stellt, bekommt unterschiedliche Antworten:

„Selbstverständlich muss sie das! Wie soll der Pastor seinen Dienst tun, wenn die Ehefrau ihn in zentralen Fragen unseres Gemeindeverständnisses nicht unterstützen kann?“; argumentieren die einen. „Selbstverständlich braucht sie das nicht“, sagen die anderen und verweisen auf veränderte gesellschaftliche und konfessionelle Rahmenbedingungen. In Zeiten ökumenischer Zusammenarbeit sei das Beharren auf konfessionsidentischer Ehe des Pastors nicht länger vermittelbar.

Seit März 2003 hat sich ein vom Vertrauensrat der Pastorenschaft im BEFG eingesetzter Arbeitskreis mit dem Thema befasst und legt mit diesem Gutachten seine Empfehlung vor.<sup>1</sup>

Die Mitglieder des Arbeitskreises sind DR. GYBURG BESCHNIDT (Pastorin, Leiterin der von-Cansteinschen Bibelanstalt Berlin, Mitglied des Vertrauensrates), INGRID BIETZ (Krankenschwester, Gemeindeleiterin der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde [EFG] Firrel), UWE CASSENS (Pastor der EFG Hamburg-Fuhlsbüttel und Mitglied des Vertrauensrates), THEODOR KORELLA (Schulleiter a. D., Mitglied des Berufungsrates des BEFG), ULRICH MATERNE (Pastor, von 1989 bis 1991 Generalsekretär des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in der DDR, jetzt Referent der Deutschen Evangelischen Allianz), HARTMUT SCHÄFFER (Bildungsreferent der Heimvolkshochschule Kirchröder Turm und langjähriger Gemeindeleiter der EFG Celle) und DR. UWE SWARAT (Pastor, Dozent für Systematische Theologie am Theologischen Seminar Elstal).

Das Gutachten hat fünf Teile. Es beschreibt I. die Entstehungsgeschichte des Themas und die gegenwärtige Situation im BEFG, bevor es II. einen Blick „über den Zaun“ wirft und über die Praxis in anderen evangelischen Kirchen informiert. Wie

<sup>1</sup> Bei seiner Beratung am 30.3.2004 hat sich der Vertrauensrat entschlossen, am Wortlaut des Gutachtens Änderungen vorzunehmen. Dies geschah allerdings ohne Wissen und Zustimmung derjenigen Arbeitskreismitglieder, die nicht dem Vertrauensrat angehören. Die Eingriffe in den Text sind teils stilistischer, teils inhaltlicher Art und werden hier durch spitze Klammern < > gekennzeichnet sowie durch Fußnoten erklärt. *Der Schriftleiter.*

es sich in einer Kirche gehört, die sich als Bibelbewegung versteht, wird III. nach biblischen Bezügen zum Thema gefragt, bevor IV. im Spannungsfeld von Tradition und heutigen Erwartungen Gesichtspunkte zur Beurteilung zusammengetragen werden. Das Gutachten schließt V. mit Folgerungen für die Praxis in Gestalt von bestimmten Empfehlungen an die zuständigen Stellen.

<Aus sprachlichen Gründen und d.h. vor allem><sup>2</sup> im Interesse der Lesbarkeit wird im Gutachten darauf verzichtet, beide Geschlechter ausdrücklich zu erwähnen. Wenn im Folgenden von Pastoren die Rede ist, sind selbstverständlich die Pastorinnen mit gemeint.

## I. Zur Entstehungsgeschichte des Themas

Der älteste Hinweis auf eine Diskussion des Themas im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden findet sich in den Protokollen der Leitung des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in der DDR. Auf Vorschlag des Vertrauensrates der Pastorenschaft des Bundes in der DDR beschloss die Bundesleitung am 31.05.1978, niemanden mehr auf eine der Pastorenlisten aufzunehmen, dessen Ehefrau nicht Mitglied einer Bundesgemeinde ist. Im Hintergrund dieser Entscheidung stand ein früherer Beschluss, durch den ein junger Pastor auf die Pastorenliste genommen wurde, obwohl seine Frau zu einer evangelisch-lutherischen Landeskirche gehörte. Als dann ein weiterer Fall dieser Art auftrat, empfahl der Vertrauensrat, in Zukunft wieder ein striktes Nein zu sagen.

Erst im inzwischen wiedervereinigten Bund wird das Thema erneut verhandelt: Im Herbst 2000 hatte der Vertrauensrat den Antrag eines Pastors im Anfangsdienst (P-Liste) zu beraten, nach erfolgreich beendetem Vikariat auf die Liste der anerkannten Pastoren (A-Liste) übernommen zu werden. Bei seinem Dienstantritt und somit bei der Aufnahme auf die P-Liste war dieser Pastor noch unverheiratet. Während seiner Vikariatszeit lernte er seine jetzige Frau kennen, die zur evangelisch-lutherischen Kirche gehört.

Nach intensiven Beratungen – unter anderem mit dem Dozentenkollegium des Theologischen Seminars Elstal – schlug der Vertrauensrat der Bundesleitung vor, die Aufnahme des Vikars auf die A-Liste für zwei Jahre auszusetzen, damit während dieser Zeit in Ruhe mögliche Konsequenzen bedacht werden können. Die Bundesleitung sah es jedoch für nötig und möglich an, die Entscheidung ohne Verzug zu treffen. Sie stellte im November 2001 fest, dass sie weiterhin von der konfessionsidentischen Ehe eines Pastors bzw. einer Pastorin im BEFG als Regelfall ausgeht, in begründeten Ausnahmefällen aber auch den Dienst eines Pastors oder einer Pastorin für möglich hält, die in einer konfessionsverschiedenen Ehe leben. Wörtlich lautete ihr Beschluss: „Die Bundesleitung geht von der grundsätzlichen Regelung aus, dass die Frau eines Pastors des Bundes gläubig getauft und Mitglied einer Bundesgemein-

<sup>2</sup> Vertrauensrat (VR): gestrichen.

de ist. Seelsorgerlich begründete Ausnahmen sollen gleichwohl nicht ausgeschlossen sein.“ Diese Grundsatzentscheidung führte im Frühjahr 2002 zur Aufnahme des betreffenden Vikars auf die A-Liste.

Seit diesem Bundesleitungsbeschluss wurde der Vertrauensrat erneut mehrfach mit dem Thema „Konfessionsverschiedener <Ehepartner des Pastors>“<sup>3</sup> konfrontiert, u. a. bei zwei Studierenden, die das Kandidatenjahr des Theologischen Seminars absolvierten. Im Sommer 2002 machte sich die Bundesleitung einen Verfahrensvorschlag des Theologischen Seminars zu eigen, nach dem eine Vermittlung dieser Absolventen in den Gemeindedienst unter der Berufsbezeichnung „Gemeindereferent“ geschieht und eine Ordination zum Pastor erst dann möglich wird, wenn die Ehepartnerin sich hat taufen lassen und Glied der Gemeinde geworden ist.

Bei der Erörterung der so entstandenen Situation kam der Vertrauensrat zu der Überzeugung, dass die seit dem Bundesleitungsbeschluss vom November 2001 geltende Regelung einige gravierende Probleme enthält und dass seine Konsequenzen damals nicht tief genug bedacht wurden. Daher bat der Vertrauensrat im Januar 2003 die Bundesleitung, für die Dauer von zwei Jahren niemanden mehr auf eine unserer Pastorenlisten aufzunehmen, dessen Ehepartner bzw. Ehepartnerin nicht Mitglied einer Bundesgemeinde ist. In diesem Zeitraum sollte das Thema vom Vertrauensrat intensiv und möglichst abschließend beraten werden. Auch ein Gespräch zwischen Vertrauensrat und Bundesleitung zu dieser Problematik sollte stattfinden. Eine bestimmte Entscheidung in der Sache sollte damit nicht vorgegeben werden. Vielmehr wollte der Vertrauensrat die Möglichkeit haben, seine Beratungen frei von jeglichem Entscheidungsdruck in Einzelfällen führen zu können.

Auf seiner Sitzung im Februar 2003 hat der Vertrauensrat die Einsetzung eines Arbeitskreises zu diesem Thema beschlossen. Während der Theologischen Woche im Februar 2003 hat der Vertrauensrat die Pastorenschaft über den Gesprächsstand und die beabsichtigte Einberufung des Arbeitskreises informiert. Der Arbeitskreis begann seine Arbeit Ende Juni 2003 und beendete sie mit der Verabschiedung des vorliegenden Textes im Februar 2004.

Der Arbeitskreis hat versucht, biblisch-theologische Aspekte und theologische Anschlussfragen ebenso zu berücksichtigen wie den Vergleich mit der Praxis anderer Kirchen. Sein Gutachten zielt darauf ab, der Bundesgeschäftsführung und dem Präsidium des BEFG als den beiden für die Pastorenlisten zuständigen Verfassungsorganen eine Entscheidungshilfe über die Grundsätze des Umgangs mit Betroffenen und zugleich sachliche Kriterien für Entscheidungen im Einzelfall zur Verfügung zu stellen. Dabei beschränkt sich das Gutachten gemäß dem Auftrag des Vertrauensrates auf Pastoren und bezieht die verwandte Frage, ob eine konfessionsverschiedene Ehe sich mit dem Dienst eines Gemeindeältesten verträgt, nicht mit ein. Ebenso wird nicht erörtert, wie es zu beurteilen wäre, wenn der Ehepartner des Pastors einer nicht-christlichen Religion angehört.

<sup>3</sup> VR: Pastorenehen.

Wie die Entstehungsgeschichte des Themas zeigt, handelt es sich nicht um große Zahlen. Die Nachfragen des Arbeitskreises bei anderen Kirchen haben ergeben, dass dort konfessionsverschiedene Pastorenehen die Ausnahme sind. Es werden solche Ehen wohl auch im BEFG weiterhin Ausnahmen bleiben. Die Erfahrungen der Vergangenheit haben aber deutlich gemacht, dass auch Einzelfälle einer klaren Regelung bedürfen. Dafür will dieses Gutachten seinen Beitrag leisten.

## II. Die Praxis anderer evangelischer Kirchen

### I. Evangelische Landeskirchen

In den Gliedkirchen der Evangelischen Kirchen in Deutschland (EKD) gibt es für die Frage der Konfessionszugehörigkeit des Ehepartners eines Pfarrers oder einer Pfarrerin keine einheitliche Regelung.

#### I.1 Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche

Das Pfarrergesetz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) lässt die Frage offen, ob der Ehepartner zur selben Kirche gehören muss. Einen allgemeinen Anhaltspunkt bietet lediglich § 51, in dem es grundsätzlich heißt: „Pfarrer und Pfarrerrinnen sind auch in ihrer Lebensführung in Ehe und Familie ihrem Auftrag verpflichtet.“

#### I.2 Evangelische Landeskirche in Württemberg

Das Württembergische Pfarrergesetz sagt in § 19 (2), dass der Ehegatte eines Pfarrers der evangelischen Kirche angehören muss; <er muss also derselben Kirche angehören wie der Pfarrer><sup>4</sup>. „In Ausnahmefällen“ kann der Oberkirchenrat auf Antrag von diesem Erfordernis befreien. Dies geschieht nach Auskunft aus dem Oberkirchenrat in der Regel dann, wenn der Ehegatte einer Kirche oder Gemeinschaft angehört, die der ACK in Deutschland angeschlossen ist. Der Oberkirchenrat macht die Betroffenen aber auch darauf aufmerksam, dass für einen Pfarrer oder eine Pfarrerin mit nicht-evangelischem Ehegatten nicht jede Stelle im Pfarrdienst in Betracht kommen kann. Auf jeden Fall wird laut Pfarrergesetz auch vom konfessionsverschiedenen Ehegatten „erwartet, dass er den Dienst des Pfarrers bejaht“.

Nach § 19 (1) hat ein Pfarrer dem Oberkirchenrat „alsbald“ „mitzuteilen“, wenn er „beabsichtigt“ zu heiraten. Die standesamtliche Eheschließung und die kirchliche Trauung sind anzuzeigen. Heiratet ein Pfarrer oder eine Pfarrerin ohne Befreiung durch den Oberkirchenrat eine nicht der evangelischen Kirche angehörende Person, kann er oder sie nach § 57 (2) in den „Wartestand“ versetzt werden.

<sup>4</sup> VR: gestrichen.

### 1.3 Union evangelischer Kirchen

Das Pfarrergesetz der Union evangelischer Kirchen (UEK, ehemals EKU) sagt in § 41: „Pfarrerinnen und Pfarrer haben die Absicht der Eheschließung dem Konsistorium (Landeskirchenamt) anzuzeigen, nach Möglichkeit drei Monate vorher. Ehepartnerinnen und Ehepartner [von Pfarrern] sollen evangelisch sein, sie müssen einer christlichen Kirche angehören.“ Es wird hier also zwischen einer Muss-Bestimmung (Zugehörigkeit zu einer christlichen Kirche) und einer Soll-Bestimmung (Zugehörigkeit zu einer evangelischen Kirche) unterschieden. Der folgende Satz weist zusätzlich darauf hin, dass auch Ausnahmen möglich sind: „Das gliedkirchliche Recht kann bestimmen, dass die Kirchenleitung im Einzelfall von diesem Erfordernis befreien kann.“

### 1.4 Evangelische Kirche im Rheinland

Eine Gliedkirche der UEK ist z. B. die Evangelische Kirche im Rheinland. Sie hat im Dezember 2000 „Grundsätze für die Genehmigung von Ausnahmen von dem Erfordernis der Zugehörigkeit der Ehepartner eines Theologen oder des Ehepartners einer Theologin zur evangelischen Kirche“ beschlossen (veröffentlicht im Kirchlichen Amtsblatt der Evangelischen Kirche im Rheinland Nr. 2 vom 20. Februar 2001). Danach kann das Landeskirchenamt vom Erfordernis der Zugehörigkeit des Ehepartners zur evangelischen Kirche dann befreien, wenn der Pfarrdienst „akzeptiert und unterstützt“ wird, wenn eine evangelische Trauung stattfindet und wenn die Kinder evangelisch erzogen werden. In Gesprächen mit dem Paar ist festzustellen, ob der Pfarrer oder die Pfarrerin trotz ihrer konfessionsverschiedenen Ehe „die ungehinderte Möglichkeit“ haben wird, die Aufgaben einer Pfarrerin oder eines Pfarrers in einer evangelischen Kirche gemäß dem Ordinationsversprechen zu erfüllen.

Ausnahmeentscheidungen sind *nicht* möglich, „wenn die Bindung der nichtevangelischen Partnerin oder des nichtevangelischen Partners an ihre oder seine Konfession oder die ablehnende Haltung zu den dogmatischen und ethischen Grundsätzen der evangelischen Kirche Behinderungen des Dienstes der Amtsträgerin oder des Amtsträgers der evangelischen Kirche befürchten lassen muss.“ Diese Maßstäbe gelten in gleicher Weise für eine „glaubensverschiedene“ Ehe, also für den Fall, dass der Partner keiner christlichen Kirche angehört, und sie sind bereits bei Theologiestudierenden anzuwenden. Generell „ausgeschlossen“ ist eine Ausnahmeentscheidung, wenn der künftige Ehepartner „aus einer christlichen Kirche ausgetreten und seitdem konfessionslos geblieben ist“ oder wenn er „einer Sekte angehört“.

### 1.5 Evangelische Landeskirche in Baden

Eine im Wesentlichen ähnliche Regelung besteht in der Badischen Landeskirche. Als „christliche Kirche“ wird in ihrem Pfarrergesetz ausdrücklich eine „ACK-Kirche“ verstanden.

## 2. Bund Freier evangelischer Gemeinden

Im Bund Freier evangelischer Gemeinden gibt es für die hier einschlägigen Fälle keine geschriebene Ordnung. Nach Auskunft aus der Bundes-Geschäftsführung wird jedoch „gefordert und erwartet“, dass der Ehepartner eines Pastors auch zu einer Freien evangelischen Gemeinde gehört. Es sei kein Fall bekannt, wo dies nicht der Fall wäre. Doppelmitgliedschaften wären zwar denkbar, sind aber ebenfalls nicht bekannt. Die Voraussetzung für eine Mitgliedschaft ist bei allen Gemeindegliedern nicht die Taufe, sondern nur das persönliche Bekenntnis des Glaubens.

## 3. Evangelisch-methodistische Kirche

Die Kirchenordnung der Evangelisch-methodistischen Kirche (EmK) sagt in § 215 (1): „Aus dem Dienstauftrag erwächst dem Pastor / der Pastorin besondere Verantwortung. Sie umfasst alle Bereiche des persönlichen Lebens. In diese Verantwortung ist auch der Ehegatte / die Ehegattin hineingenommen. Darum gewinnt dieser Gesichtspunkt bereits bei der Ehepartnerwahl eine entscheidende Bedeutung. Es wird erwartet, dass der Ehegatte / die Ehegattin Kirchenglied der Evangelisch-methodistischen Kirche ist.“

Nach Auskunft aus der Kirchenleitung der EmK ist verschiedentlich diskutiert worden, ob der letzte Satz nicht – analog zu landeskirchlichen Pfarrergesetzen – eine Muss-Bestimmung enthalten sollte. Man ist bisher dabei geblieben, nur eine „Erwartung“ zu formulieren, vor allem, weil man mit dieser weniger strikten Fassung „das freikirchliche Prinzip“ eher gewahrt sieht. Darüber, wie zu verfahren ist, wenn ein Pastor oder eine Pastorin eine Person aus einer anderen Kirche geheiratet hat, gibt keine Ordnung Auskunft. Diese Fälle werden von der Kirchenleitung als eine Frage der Personalbegleitung behandelt.

## 4. Die Praxis ausländischer Baptistenbünde

Über die Praxis ausländischer Baptistenbünde konnte sich der Arbeitskreis nur stichprobenartig informieren. Eine sehr freie Praxis pflegen die American Baptist Churches (ABC). Die Antwort auf eine entsprechende Anfrage lautete kurz und prägnant: „American Baptists have no practice of discouraging marriage with a non-Baptist spouse, either by pastors or by laity.“ „American Baptists <haben kein Verfahren, um Eheschließungen mit einem nicht-baptistischen Partner zu mißbilligen, weder bei Pastoren noch bei Laien><sup>5</sup>.“

In den osteuropäischen Baptistenbünden sieht das anders aus. Der ehemalige Generalsekretär der EBF, KARL HEINZ WALTER, hat dem Arbeitskreis mitgeteilt, dass seines Wissens die Frage konfessionsverschiedener Pastorenehen bisher in keinem osteuropäischen Bund thematisiert worden sei. Seiner Einschätzung nach sei es dort

<sup>5</sup> VR: „mißbilligen weder bei Pastoren noch bei Laien Eheschließungen mit einem nicht-baptistischen Partner.“

aber eine Selbstverständlichkeit, dass ein Baptistenpastor nicht mit einer Frau anderer Konfession verheiratet sein könne.

### III. Was sagt die Bibel?

Die Bibel macht – was niemand wundern muss – keine konkreten Aussagen zur konfessionsverschiedenen Pastorenehe.<sup>6</sup> Begegnen uns in ihr doch weder der Begriff „Konfession“ noch der Begriff „Pastor“ in unserem heutigen Sinne – von „Baptist“ oder „Katholik“ etc. ganz zu schweigen. <sup>< ></sup> Die Verbindung von Volk und Religion war früher viel selbstverständlicher als in unserer individualistischen Moderne. <sup>< Man denke nur an Rut 1, 16: „Wo du hingehst, da will ich auch hingehen; wo du bleibst, da bleibe ich auch. Dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott.“</sup> <sup>></sup> <sup>< Man denke nur an Apg 18, 8: „Krispus aber, der Vorsteher der Synagoge, kam zum Glauben an den Herrn mit seinem ganzen Hause.“</sup> <sup>></sup> <sup>< Noch in der Reformation haben sich viele Untertanen (fast) selbstverständlich dem Bekenntnis ihres Landesherrn angeschlossen.</sup> <sup>></sup> Dagegen wehrt sich unser modernes Empfinden. Mit dem Ende des Absolutismus kam auch das Ende des *cuius regio, eius religio* („Wessen das Land, dessen die Religion“). Inzwischen genießt jeder einzelne Mensch Religionsfreiheit. Aber erst seit der Weimarer Reichsverfassung von 1919 war es der Frau erlaubt, als Gleichberechtigte auch frei über ihre Religionsausübung zu bestimmen. Dass Mann und Frau im Pastorenhaus unterschiedlichen Kirchen angehören können, ist also eine im wesentlichen sehr moderne Problematik, zu der wir aus der Bibel wenig konkrete Auskünfte erwarten dürfen.

Wenn im Folgenden dennoch einige Bibelstellen aufgeführt werden, dann deswegen, weil wir aus ihnen indirekt hilfreiche Hinweise erhalten. Sie zeigen nämlich, dass die Bibel

1. die Ehe als konstruktives Miteinander versteht,
2. Amtsträger auch im Hinblick auf ihre Ehe zu besonderer Verantwortung herausfordert und
3. Glaubensunterschiede in der Ehe thematisiert und nicht in jedem Fall kritisiert.

#### I. Die Ehe als hilfreiches und konstruktives Miteinander

(1. Mose 2, 18) *Und Gott der HERR sprach: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei.*

Hier werden Mann und Frau in gegenseitiger Unterstützung aufeinander bezogen gedacht. Diesem Denken wäre der Satz: „Ich gehe glaubensmäßig meiner Wege und

<sup>6</sup> VR: Statt Punkt Gedankenstrich und klein weiter.

<sup>7</sup> VR fügt ein: Allerdings erwähnt die Bibel religionsverschiedene Ehen.

<sup>8</sup> VR: gestrichen.

<sup>9</sup> VR: Noch in der Reformationszeit mussten sich die Untertanen selbstverständlich dem Bekenntnis ihres Landesherrn anschließen.

du deiner Wege“ fremd. Vgl. dazu auch die in Am 3, 3 zitierte Lebensweisheit: „*Können etwa zwei miteinander wandern, sie seien denn einig untereinander?*“

(1. Kor 9, 5) *Haben wir nicht auch das Recht, eine Schwester als Ehefrau mit uns zu führen wie die andern Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas?*

Dieses Wort beschreibt den „Normalfall“: Der „geistliche Stand“ der Urgemeinde war in der Regel verheiratet und zwar mit einer „Schwester in Christus“.

(2. Kor 6, 14) *Zieht nicht am fremden Joch mit den Ungläubigen. Denn was hat die Gerechtigkeit zu schaffen mit der Ungerechtigkeit? Was hat das Licht für Gemeinschaft mit der Finsternis? (15) Wie stimmt Christus überein mit Beliar? Oder was für ein Teil hat der Gläubige mit dem Ungläubigen? (16) Was hat der Tempel Gottes gemein mit den Götzen? Wir aber sind der Tempel des lebendigen Gottes; wie denn Gott spricht: «Ich will unter ihnen wohnen und wandeln und will ihr Gott sein, und sie sollen mein Volk sein.» (17) Darum «geht aus von ihnen und sondert euch ab», spricht der Herr; «und rührt nichts Unreines an, so will ich euch annehmen (18) und euer Vater sein, und ihr sollt meine Söhne und Töchter sein», spricht der allmächtige Herr.*

Eine ernste Warnung, die jedoch nicht primär eine Ehe im Blick hat. „Am fremden Joch ziehen“ könnte heißen, dass der Christ in der Gefahr steht, sich von seiner nicht-christlichen Umwelt negativ beeinflussen, ja instrumentalisieren zu lassen. In unserem Zusammenhang wäre das eine Gefahr, die von einem nicht-gläubigen Partner dann ausginge, wenn er den gläubigen Teil aktiv gegen seinen Glauben aufbrächte. So wäre das hilfreiche und konstruktive Miteinander gefährdet. Allerdings sind die Kategorien gläubig/ungläubig wohl kaum auf konfessionsunterschiedliche Ehen anzuwenden – es sei denn, man spräche sich gegenseitig den „rechten“ Glauben ab.

## 2. Die besondere Verantwortung der Amtsträger

(1. Kön 11, 1) *Aber der König Salomo liebte viele ausländische Frauen: die Tochter des Pharao und moabitische, ammonitische, edomitische, sidonische und hetitische – (2) aus solchen Völkern, von denen der HERR den Israeliten gesagt hatte: Geht nicht zu ihnen und lasst sie nicht zu euch kommen; sie werden gewiss eure Herzen ihren Göttern zuneigen. An diesen hing Salomo mit Liebe. (3) Und er hatte siebenhundert Hauptfrauen und dreihundert Nebenfrauen; und seine Frauen verleiteten sein Herz. (4) Und als er nun alt war, neigten seine Frauen sein Herz fremden Göttern zu, so dass sein Herz nicht ungeteilt bei dem HERRN, seinem Gott, war wie das Herz seines Vaters David. (5) So diente Salomo der Astarte, der Göttin derer von Sidon, und dem Milkom, dem greulichen Götzen der Ammoniter. (6) Und Salomo tat, was dem HERRN missfiel, und folgte nicht völlig dem HERRN wie sein Vater David.*

Ausgerechnet der weise Salomo wird im Buch der Könige als abschreckendes Beispiel für Religionsvermischung dargestellt: Weil er mit ausländischen Frauen verheiratet war (hier wieder die enge Verknüpfung von Volk und Glaube), hat er nicht nur selber Götzendienst begangen, sondern damit auch (jedenfalls nach dem Königebuch) sein ganzes Volk ins Unheil gestürzt, da die Teilung des Reiches nach seinem Tod ursächlich darauf zurückgeführt wird. Die Botschaft: Es ist nicht egal, wen man

heiratet, schon gar nicht, wenn man eine so herausragende Stellung wie ein König (oder ein Pastor?) hat.

*(Jak 3, 1) Liebe Brüder, nicht jeder von euch soll ein Lehrer werden; und wisst, dass wir ein desto strengeres Urteil empfangen werden.*

Jakobus stellt die besondere Verantwortung christlicher Lehrer heraus. Damit sind Pastoren (mit) angesprochen. An Lehrer und andere Amtsträger (man denke nur an die geforderten Ältestentugenden in Tit 1, 6-9 usw.) werden „als Haushalter Gottes“ strenge Maßstäbe angelegt. Zur besonderen Verantwortung von Amtsträgern gehört dabei nicht nur der gemeindliche, sondern auch der familiäre Bereich. Damit ist auch die Frage nach dem geeigneten Ehepartner verbunden.

### 3. Glaubensunterschiede müssen nicht immer bedenklich sein

*(1. Mose 31, 19) Und Rahel stahl ihres Vaters Hausgott.*

Eventuell ist dies ein Beispiel dafür, dass Mann und Frau im Ausnahmefall auch schon früher glaubensmäßig unterschiedliche Wege gegangen sein könnten. Rahel nimmt in Form des Götzenbildes ihre Religion aus Mesopotamien mit nach Israel. Ihr Tun wird an dieser Stelle nicht getadelt (wohl aber zu späteren biblischen Zeiten der Gebrauch von „Teraphim“, häuslichen Kultgegenständen und Götterbildern, deren Besitz unter Umständen einen Rechtsanspruch auf das Erbe bilden konnte).

*(2. Mose 2, 16) Der Priester aber in Midian hatte sieben Töchter ... (21) Und Mose willigte ein, bei dem Mann zu bleiben. Und er gab Mose seine Tochter Zippora zur Frau.*

Moses war also mit einer Frau fremden (wenn auch wohl verwandten) Glaubens verheiratet. Inwieweit dadurch in ihrer Ehe Probleme auftauchten, wird uns nicht berichtet. Vielleicht hat sie ja auch den Glauben ihrer Väter nach der Eheschließung nicht mehr selber praktiziert. Dass die „fremde Frau“ den Israeliten Mühe machte, geht jedoch aus dem folgenden Text hervor, in dem Moses geistliche Autorität „um seiner Frau willen“ in Frage gestellt wird.

*(4. Mose 12, 1) Da redeten Mirjam und Aaron gegen Mose um seiner Frau willen, der Kuschiterin (der Stamm Kusch gehörte zu den Midianitern), die er genommen hatte. Er hatte sich nämlich eine kuschitische Frau genommen. (2) Und sie sprachen: Redet denn der HERR allein durch Mose? Redet er nicht auch durch uns?*

Hieraus könnte man ableiten, dass konfessionelle Unterschiede geistliches Wirken untergraben können. Andererseits erscheint im Folgenden (4. Mose 12, 4ff.) Gott höchstpersönlich, um Mirjam und Aaron wegen ihrer „üblen Nachrede“ zu tadeln und zu bestrafen. Mose wird von Gott für seine Ehe mit Zippora nicht kritisiert.

*(Mt 8, 10) Als das Jesus hörte (nämlich das Bekenntnis des römischen Hauptmanns), wunderte er sich und sprach zu denen, die ihm nachfolgten: Wahrlich, ich sage euch: Solchen Glauben habe ich in Israel bei keinem gefunden!*

Dieses Wort könnte uns helfen, den Glauben auch im Andersartigen zu akzeptieren. Bezogen auf die konfessionsverschiedene Ehe: Es ist nicht immer gesagt, dass der Partner mit der „richtigen“ Konfession das Glaubensvorbild ist.

*(1. Kor 3, 4) Denn wenn der eine sagt: Ich gehöre zu Paulus, der andere aber: Ich zu Apollos –, ist das nicht nach Menschenweise geredet? (5) Wer ist nun Apollos? Wer ist Paulus? Diener sind sie, durch die ihr gläubig geworden seid, und das, wie es der Herr einem jeden gegeben hat: (6) Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen; aber Gott hat das Gedeihen gegeben. (7) So ist nun weder der pflanzt noch der begießt etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt. (8) Der aber pflanzt und der begießt, sind einer wie der andere.*

Mit den „Paulinern“ und „Apollinern“ werden vielleicht konfessionelle Unterschiede in ersten Konturen sichtbar. Paulus tritt diesem Denken im 1. Korintherbrief energisch entgegen. Auch das könnte uns Mut machen, konfessionelle Profile nicht überzubewerten. Allerdings redet Paulus keinem unverbindlichen Glauben das Wort, sondern erinnert an den in Christus gelegten gemeinsamen und konstituierenden Grund (V 11). <Darüber hinaus wandelt er das Jesuswort von den Früchten, an denen wir den Segen Gottes erkennen können, ab, indem er sagt: Wie dauerhaft und gut dasjenige ist, das wir auf das Fundament Jesu aufbauen, wird sich erweisen, wenn es durchs Feuer gegangen ist (V 12-13). Das könnte uns dazu herausfordern, auch eine konfessionsverschiedene Ehe gelten zu lassen und für sie Segen zu erhoffen.><sup>10</sup>

*(1. Kor 7, 12) Den andern aber sage ich, nicht der Herr: Wenn ein Bruder eine ungläubige Frau hat und es gefällt ihr, bei ihm zu wohnen, so soll er sich nicht von ihr scheiden. (13) Und wenn eine Frau einen ungläubigen Mann hat und es gefällt ihm, bei ihr zu wohnen, so soll sie sich nicht von ihm scheiden. (14) Denn der ungläubige Mann ist geheiligt durch die Frau, und die ungläubige Frau ist geheiligt durch den gläubigen Mann. Sonst wären eure Kinder unrein; nun aber sind sie heilig. (15) Wenn aber der Ungläubige sich scheiden will, so lass ihn sich scheiden. Der Bruder oder die Schwester ist nicht gebunden in solchen Fällen. Zum Frieden hat euch Gott berufen. (16) Denn was weißt du, Frau, ob du den Mann retten wirst? Oder du, Mann, was weißt du, ob du die Frau retten wirst?*

Die Frage ist, ob wir das, was in diesem bekannten Text für die einseitig christliche Ehe generell gesagt wird, auch für Pastoren gelten lassen wollen. Die Frage taucht z. B. auf, wenn jemand Theologie studieren will, aber schon mit einer nicht gläubigen Frau/einem nicht gläubigen Mann verheiratet ist.

## IV. Tradition und heutige Erwartungen

Seit es in deutschen Baptistengemeinden hauptamtliche Prediger oder Pastoren gibt, ist es selbstverständlich gewesen, dass sie ihre Ehepartner aus den Reihen der Gemeinden wählten. Das entsprach der Einheitlichkeit und Geschlossenheit, mit der unsere Gemeinden sowohl den Ungläubigen in der „Welt“ als auch anderen christlichen Kirchen gegenübertraten. Die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg setzte aber

<sup>10</sup> VR: gestrichen.

einen tiefgehenden Wandel in Gang – nicht nur in unseren Gemeinden, sondern auch in anderen Kirchen. Die ehemals geschlossenen kirchlichen Milieus lösten sich auf, und es kam nicht allein zu einer erheblichen konfessionellen Durchmischung der Bevölkerung, sondern auch zu einer bis dahin nicht gekannten Durchlässigkeit der Grenzen zwischen den Kirchen. Der ökumenische Gedanke – die Wahrnehmung dessen, was die unterschiedlichen Kirchen und Gemeindebewegungen trotz aller Gegensätze dennoch verbindet, und das Bemühen, die vorhandenen Gemeinsamkeiten zu vertiefen und zu erweitern – erfasste alle Kirchen und beeinflusste zunehmend ihre Entscheidungen. Die so veränderte Lebenswirklichkeit müssen auch die Regelungen berücksichtigen, die das Leben in den Ortsgemeinden und im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden ordnen. Sie sollten die grundlegenden Überzeugungen der Bundesgemeinschaft zur Geltung bringen und zugleich situationsgerecht und lebensdienlich sein.

## **I. Stärkere Durchlässigkeit der konfessionellen Grenzen**

Symptomatisch für die inzwischen eingetretene stärkere Durchlässigkeit konfessioneller Grenzen ist die im evangelischen Bereich entstandene Öffnung der Abendmahlsfeier für Gäste aus anderen Kirchen bis hin zur förmlich beschlossenen Abendmahlsgemeinschaft zwischen unterschiedlichen Konfessionen. Auch in den Baptistengemeinden hat – und zwar gänzlich diskussionslos – eine Gastfreundschaft am Tisch des Herrn die bis zum Zweiten Weltkrieg übliche „geschlossene“, auf glaubensgetaufte Gemeindeglieder beschränkte Mahlfeier abgelöst. Die Zahl der konfessionsverschiedenen Ehen und der sog. „ökumenischen“ Trauungen ist gewachsen – in der Gesellschaft insgesamt und auch im Baptismus. Selbst dass baptistische Gemeindeglieder Menschen heiraten, die keine überzeugten Christen sind, wird heute im Unterschied zu früher eher selten problematisiert. Der Auflösung ehemals fester kirchlicher und kultureller Grenzen samt der damit erfahrenen Pluralität korrespondiert gesamtgesellschaftlich und auch in freikirchlichen Gemeinden ein Anwachsen des Individualismus, d.h. eine Betonung des Einzelnen mit seinen besonderen Einsichten, Erfahrungen und Ansprüchen, zu denen sich die Gemeinschaft nicht einschränkend, sondern nur fördernd zu verhalten habe. Es stößt daher immer häufiger auf Unverständnis, wenn irgendwo der Verzicht auf einen eigenen Weg und die Einordnung in Regeln einer Gemeinschaft erwartet wird.

Ein speziell baptistisches Thema ist die Frage, ob die Mitgliedschaft in der Gemeinde daran gebunden ist, dass jemand die Glaubenstaufe empfangen hat. Unter dem literarischen Einfluss englischer Baptisten kam es im deutschen Bund mehrfach zu öffentlichen Diskussionen, ob es nicht erlaubt sein müsse, in seelsorglich begründeten Ausnahmefällen auch solche Personen in die Gemeinde aufzunehmen, die ihre Kindertaufe als für sich gültig anerkennen. Die aus der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung erwachsene Spannung zwischen Individuum und Gemeinschaft wurde bei diesem Thema spürbar, indem die abweichende Taufferkenntnis von Einzelnen gegen die gemeinsame Taufpraxis der Gemeinden abgewogen werden musste. Im

Mai 1999 hat der Bundesrat auf Vorschlag der Bundesleitung beschlossen, dass die Gemeinden an der Zusammengehörigkeit von Taufe und Mitgliedschaft weiterhin festhalten sollten, dass es aber im Blick auf verschiedene Lebensumstände von Menschen angeraten sei, eine satzungsmäßig verankerte „offizielle Freundesliste“, also eine außerordentliche Mitgliedschaft oder Gastmitgliedschaft in der Gemeinde, vorzusehen. Dieser Zwischenstatus könne Personen angeboten werden, die an Jesus Christus gläubig sind, sich in einer Baptistengemeinde engagieren möchten und der baptistischen Taufauffassung grundsätzlich zustimmen, ihre eigene Kindertaufe aber nicht für ungültig erklären wollen.

Angesichts des unverkennbaren kulturellen Wandels in der christlichen Gesellschaft und in baptistischen Gemeinden verwundert es wenig, dass es inzwischen auch Fälle gibt, in denen Pastoren im Amt oder in der Ausbildung mit Partnern verlobt oder verheiratet sind, die nicht zu einer Bundesgemeinde gehören. Deutlicher noch als durch die Fälle selbst wird der kulturelle Wandel aber darin sichtbar, dass viele, die selber nicht betroffen sind, Schwierigkeiten haben zu begründen, warum eine solche Konstellation nicht möglich sein sollte. Da die alte konfessionelle Geschlossenheit fast überall aufgebrochen wurde, könnte man meinen, dass die Pastoren in dieser Hinsicht keine Ausnahme bilden müssen.

## 2. Verändertes Rollenbild für den Ehepartner eines Pastors

Aus der Tatsache, dass nicht wenige Gemeindeglieder mit Menschen verheiratet sind, die nicht derselben Gemeinde angehören, kann nicht ohne weiteres gefolgert werden, dass dies auch bei einem Pastor oder einer Pastorin möglich sein müsse. Es muss nämlich zunächst geprüft werden, ob die besondere Prägung des Pastorenberufes nicht auch besondere Anforderungen an den Ehepartner stellt. Die evangelische Christenheit hat seit Jahrhunderten mit der Tradition des evangelischen Pfarrhauses gelebt, wie sie von MARTIN LUTHER begründet wurde. Vielen freikirchlichen Gemeindegliedern ist noch das traditionelle Bild der Pastorenfrau im Gedächtnis, die nicht nur ihren Haushalt in vorbildlicher Weise geordnet, sondern darüber hinaus in der Gemeinde derart intensiv mitgearbeitet hat (durch Besuche, Leitung der Frauengruppe, Kinderarbeit, Chor u. ä.), dass man ironisch von einer „zweiten, unbezahlten Vollzeitkraft“ sprach. Allerdings hat sich auch auf diesem Gebiet ein deutlich wahrnehmbarer kultureller Wandel vollzogen.

Die Berufstätigkeit von verheirateten Frauen (und Müttern) hat in der Gesellschaft nach 1945 immer stärker zugenommen und ist inzwischen für die meisten Gemeindeglieder selbstverständlich geworden. Frauen definieren sich nicht mehr über den Beruf ihres Mannes. Es gibt deshalb nur noch wenige, die die Frau eines Pastors davon ausnehmen wollen. Für die langsam wachsende Zahl <männlicher Ehepartner von><sup>11</sup> Pastorinnen wird man analog zur gesamtgesellschaftlichen Situation annehmen müssen, dass sie eher selten bereit sein werden, die Rolle eines

<sup>11</sup> VR: von Ehemännern der

„Hausmannes“ zu übernehmen und in großem zeitlichen Umfang in der Gemeinde ehrenamtlich mitzuarbeiten. Die früheren Erwartungen in Bezug auf die Mitarbeit des Ehepartners eines Pastors sind heute also nicht mehr vorhanden und ließen sich auch nicht mehr realisieren. Das veränderte Rollenbild könnte es demnach ermöglichen, eine gemeinsame Zugehörigkeit zur Gemeinde nicht unbedingt zu fordern.

### 3. Die besonderen Anforderungen an Ehe und Familie eines Pastors

Man wird nicht generell sagen dürfen, dass ein Pastor ohne Unterstützung einer Familie seinen Dienst nicht angemessen ausüben könne. Die alleinstehenden Pastoren zeigen ja, dass ihr Dienst auch ohne Ehepartner fruchtbar sein kann. Anders ist die Lage jedoch dort, wo ein Ehepartner und Kinder zur Lebenssituation des Pastors gehören. Trotz des veränderten Rollenbildes für den Partner des Pastors werden im Miteinander von Pastor und Gemeinde Schwierigkeiten entstehen, wenn sich der Ehepartner des Pastors offen von dessen Arbeit distanziert. So wie der Beruf des Pastors heute verstanden wird, lassen sich Ehe und Familie nicht vollständig von seiner Berufsausübung trennen. So heißt es etwa im „Leitbild“ für Pfarrerinnen und Pfarrer der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg (August 2003, Ziffer 13): „Ihre private Umgebung bleibt von einer Profession dieses Charakters nicht unberührt. Partnerinnen, Partner und Kinder müssen zwar frei sein zu entscheiden, wie weit sie sich auf die Unterstützung des Pfarramtes einlassen; sie müssen jedoch wissen und akzeptieren, dass der Pfarrdienst sich auch auf ihr Leben auswirkt.“

Bei freikirchlichen Pastoren ist die Situation nicht anders. Da es für einen Pastor keine festen Arbeitszeiten gibt, muss seine Familie es mittragen, wenn die Freizeit unregelmäßig und gering ist. <Der Wunsch, dass die Gemeindeglieder sich nicht nur am Sonntagvormittag sehen, sondern auch ihr alltägliches Leben in gewissem Umfang miteinander teilen, macht es erforderlich, dass im Pastorenhaus gerne Gastfreundschaft geübt wird.><sup>12</sup> Die persönliche Nähe zu den Menschen, durch die der Dienst eines Pastors größere Wirkung erhält, lässt sich mühsamer aufbauen, wenn der Ehepartner bewusst nicht einbezogen werden will. Die Freuden und Nöte der Gemeindeglieder beschäftigen den Pastor seelisch oft recht lange und bewegen ihn tief, so dass das Bedürfnis entsteht, jene Anliegen, die nicht unter die Verschwiegenheit fallen, mit seinem Ehepartner zu teilen. Überhaupt ist eine glückliche und tragfähige Ehe eine wichtige Voraussetzung dafür, dass ein verheirateter Pastor seinen Dienst mit Energie und Freude versehen kann. Unterschiedlichen Kirchen anzugehören und <nicht><sup>13</sup> gemeinsame gemeindliche Erfahrungen <zu machen><sup>14</sup>, reduziert <dagegen><sup>15</sup> die Gemeinsamkeit der Eheleute. Dies wird dort besonders belastend werden, wo der Ehepartner aufgrund seiner anderen kirchlichen Bindung

<sup>12</sup> VR: gestrichen.

<sup>13</sup> VR: darum weniger

<sup>14</sup> VR: machen zu können.

<sup>15</sup> VR: gestrichen.

unter Umständen nicht an der Abendmahlsfeier einer Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde teilnehmen kann. Alle diese Erfahrungen machen es zwar nicht zwingend notwendig, dass der Pastor und seine Ehefrau bzw. die Pastorin und ihr Ehemann derselben Gemeinde angehören, lassen es aber doch – um des Dienstes und der Ehe willen – sehr angeraten erscheinen.

Andere Gründe, die für die Gemeinsamkeit der Gemeindegliederzugehörigkeit vorgebracht werden, haben nicht dieselbe Überzeugungskraft. Dazu gehört etwa der Hinweis auf die Glaubwürdigkeit des Pastors.

#### 4. Die Glaubwürdigkeit des Pastors

Was für alle Christen gilt, nämlich dass sie für ihren Glauben nicht nur durch Worte, sondern auch durch ihr Verhalten Zeugnis ablegen, gilt umso mehr für einen berufenen Prediger des Evangeliums: Was er „auf der Kanzel“ sagt, muss ihm auch „im Leben“ wichtig sein. Der Pastor oder die Pastorin sind ebenso wie die übrigen Leitungspersonen in der Gemeinde nie nur „Privatpersonen“, sondern stehen in ihrem Reden und Tun immer repräsentativ für die Gemeinde. Man wird sich innerhalb und außerhalb der Gemeinde gerade auch an ihrem Verhalten orientieren, um zu erkennen, wofür die Gemeinde steht. Für den Pastor einer Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde bedeutet das <u. a., dass er nicht an Gottesdiensten mitwirken kann, in denen Säuglinge getauft werden, dass er für einen Säugling nicht Taufpate werden und><sup>16</sup> dass er bei seinen eigenen Kindern keiner Säuglingstaufe zustimmen kann, selbst wenn es der Tradition seiner Ehepartnerin entspräche.

Manche meinen sogar, dass es die Glaubwürdigkeit eines baptistischen Pastors beschädige, wenn seine eigene Ehefrau von der biblischen Notwendigkeit der Glaubenstaufe nicht überzeugt ist. Es liegt jedoch nicht in eines Menschen Hand, jemanden durch Lehre oder Vorbild zu einer bestimmten Erkenntnis zu bringen – es sei denn, man würde zum unzulässigen Mittel einer Manipulation, zur Überredung oder zum Druck greifen. Gerade Baptisten, die sich seit ihren Anfängen für Gewissensfreiheit eingesetzt haben, sollten es nicht zu Umständen kommen lassen, in denen sich jemand – etwa um der beruflichen Zukunft seines Ehepartners willen – unter Druck gesetzt fühlt, sich der Gemeinde anzuschließen. Genau so wenig wie ein Pastor oder irgend ein anderes Gemeindeglied es bewirken kann, dass die eigenen Kinder zum Glauben an Christus und zur Taufe finden – so sehr man dies auch wünschen und im Gebet erbitten mag – genau so wenig kann man dies bei seinem künftigen oder gegenwärtigen Ehepartner. Unter Umständen stellt es sogar ein gutes Zeugnis des Glaubens dar, wenn das Leben des Pastors zeigt, wie er in Demut und Geduld mit den Spannungen einer konfessionsverschiedenen Ehe umgeht. Jedenfalls ist auch mit einem konfessionsverschiedenen Ehepartner ein gelingender Dienst im Aufbau der Gemeinde möglich.

<sup>16</sup> VR: gestrichen.

## V. Empfehlungen

Aus dem bisher Dargestellten ergeben sich <für den Arbeitskreis><sup>17</sup> folgende Empfehlungen:

Von Seiten des Bundes sollte es in der Behandlung der Pastorenehen eine einheitliche Regelung geben, die die Identität und Tradition der Gemeinden im BEFG berücksichtigt und gleichzeitig allen geeigneten Pastoren die Ausübung ihres Dienstes ermöglicht. Der <Arbeitskreis><sup>18</sup> empfiehlt daher, die konfessionsidentische Ehe bei Pastoren weiterhin als Regelfall zu betrachten: Der Ehepartner eines Pastors soll zur selben Gemeinde gehören. Die in der Gemeinde gelebte Partnerschaft, die Gemeinsamkeit in Dienst und Ehe sowie die Einheit der Familie in Leben und Glauben sind für den Dienst eines Pastors ein hohes Gut.

In begründeten Fällen sollten jedoch Ausnahmen möglich sein, die es zulassen, dass ein Pastor auch mit einem konfessionsverschiedenen Ehepartner auf einer der Pastorenlisten geführt wird. Die Pastorenordnung wäre dementsprechend zu ergänzen.

Für die Genehmigung von Ausnahmen <empfiehlt der Arbeitskreis><sup>19</sup> folgende Kriterien:

1. Der konfessionsverschiedene Ehepartner gehört einer Kirche an, die zur Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) <oder><sup>20</sup> der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) <><sup>21</sup> gehört.
2. Der Ehepartner akzeptiert und unterstützt den Dienst des Pastors in der Ortsgemeinde und im BEFG.
3. Der Ehepartner respektiert die Glaubenstaupe (gemäß der „Rechenschaft vom Glauben“).
4. Der Ehepartner stimmt zu, dass die Kinder des Paares erst auf Grund <einer><sup>22</sup> eigenen Entscheidung getauft werden.

Es wird den berechtigten Anliegen sowohl der Ortsgemeinden und des Bundes als auch der betroffenen Pastoren und ihrer Ehepartner dienen, wenn folgendes Verfahren gewählt wird:

- Anstehende Eheschließungen von Pastoren und von Theologiestudenten (sowohl am Theologischen Seminar Elstal als auch auf der Liste der extern Studierenden) sind der Bundesgeschäftsführung unter Angabe der Konfessionszugehörigkeit des künftigen Ehepartners anzuzeigen.
- Gehört der künftige Ehepartner zu einer anderen Konfession, werden die beiden Betroffenen von der Bundesgeschäftsführung zu einem Gespräch eingeladen. An diesem Gespräch nehmen auch ein Vertrauenspastor (bei Pastoren auf einer der

<sup>17</sup> VR: gestrichen.

<sup>18</sup> VR: Vertrauensrat.

<sup>19</sup> VR: sollten (folgende Kriterien) gelten.

<sup>20</sup> VR: Komma.

<sup>21</sup> VR fügt ein: oder anderen internationalen bekenntnisverwandten Kirchen der ACK

<sup>22</sup> VR: ihrer

Listen) oder (bei Studenten) ein Vertreter des Theologischen Seminars sowie ein Vertreter des Berufungsrates teil.

- Folgende Punkte müssen in diesem Gespräch vorkommen:
  - Die < ><sup>23</sup>Pastorenordnung wird speziell in ihrem Bezug auf konfessionsverschiedene Ehen erläutert.
  - Die Kriterien für Aufnahme auf eine der Listen trotz konfessionsverschiedener Ehe werden erklärt.
  - Die besonderen Anforderungen und Belastungen des pastoralen Dienstes bei konfessionsverschiedenen Ehen werden dargestellt.
  - Auf mögliche Schwierigkeiten bei der Dienstvermittlung wird hingewiesen.
  - Das Ehepaar wird gebeten, sich dazu zu äußern.

Aufgrund des Gesprächs wird eine Protokollnotiz erstellt, die alle Beteiligten unterschreiben und die in die Personalakte aufgenommen wird.

Danach formulieren die < drei ><sup>24</sup> Personen, die mit dem künftigen Ehepaar das Gespräch geführt haben, ihre Empfehlung an die Bundesgeschäftsführung hinsichtlich der < ><sup>25</sup>Listenzugehörigkeit des Betroffenen.

*Vom Arbeitskreis verabschiedet am 3. März 2004.*

*Der Vertrauensrat beschloss am 30. März 2004 über die von ihm bearbeitete Fassung des Gutachtens: „Der Vertrauensrat der Pastorenschaft macht sich diese Vorlage zu eigen, verabschiedet sie und legt sie den leitenden Gremien des BEFG und der Pastorenschaft zur Diskussion vor.“*

*Das Präsidium des BEFG beriet am 17. Mai 2004 über die ihm vom Vertrauensrat vorgelegte Fassung des Gutachtens. Es begrüßte dieses Gutachten als „Diskussionsgrundlage“ für eine zukünftig zu formulierende Ordnung des Bundes. Das stellt jedoch keinen Beschluss zur Sache dar.*

<sup>23</sup> VR fügt ein: nach der vorliegenden Empfehlung veränderten

<sup>24</sup> VR: gestrichen.

<sup>25</sup> VR fügt ein: gegenwärtigen oder zukünftigen.

Wiard Popkes

## Beifall in der Alten Kirche

In der Alten Kirche war es eine Zeitlang üblich, Predigten mit Beifall zu bedenken. Die Erscheinung war über einen längeren Zeitraum weit verbreitet. Wie kam es dazu? Welche Formen nahm der Beifall an? Wie beurteilte man die Sache? Diesen drei Fragen soll im Folgenden nachgegangen werden.

### I. Ursprünge

Noch TERTULLIAN (gest. um 220) sah die christlichen Gemeinden vor allem aus einfachen und ungebildeten Leuten zusammengesetzt; schon der Apostel Paulus setzte den Akzent in 1. Kor 1, 26f. ähnlich. Als Norm für die Predigtweise galt das Wort 1. Kor 2, 4: „nicht in vernünftigen Reden menschlicher Weisheit, sondern im Aufweis des Geistes und der Kraft“. Der Inhalt war alles, die sprachliche Fassung nichts. Eine grundlegende Änderung erfolgte, als das Christentum zunehmend in die griechisch-römische Kulturwelt eintrat. Dort war die Redekunst die höhere Schule schlechthin; denn die Redner mussten sich in der Politik, vor Gericht, im Theater und in der Philosophie bewähren. Bildung erlangte man auf dem Weg des Rhetorikstudiums.

Der Umschwung geschah nicht erst mit der veränderten Einstellung des Römischen Reiches dem Christentum gegenüber (Konstantinische Wende, frühes 4. Jh.), sondern bahnte sich bereits ein Jahrhundert früher an, so bei ORIGENES in Alexandria (185-254) und HIPPOLYT VON ROM (gest. vor 238), zwei überaus gebildeten Leuten. Bei den zunehmend zahlreicheren christlichen Rhetorenschülern wurde er bis zum Anfang des 4. Jh. eine abgeschlossene Tatsache. Jetzt saß immer häufiger auch die Intelligenz des Reiches unter den Kanzeln. Man verlangte von den Kanzelrednern dieselbe Sprache, wie man sie in Gerichtssälen oder auf Rednertribünen gewohnt war. So kam es zum Bündnis der Kirche mit der sophistischen Rhetorik. „Die heiligen Urkunden in der Sprache der ‚Fischer‘ und ihre homiletische Darbietung im Kleid der Sophisten“, das ist der Kompromiss, wie er uns bei den großen Predigern damals begegnet, darunter JOHANNES CHRYSOSTOMOS (347-407), GREGOR VON NAZIANZ (329-389) oder AUGUSTINUS (354-430), obschon diese der Entwicklung nicht unkritisch gegenüber standen. Die Entwicklung erfasste einerseits den Predigtstil, andererseits die Reaktion der Predigthörer.

## II. Die Praxis

Wie man im profanen Leben die Vortragenden, neben Rednern auch Schauspieler, mit Beifall entlohnte, so reagierte man gleichermaßen in den Gottesdiensten auf die Darbietungen der predigenden Redner mit Beifallskundgebungen. Dem antiken Theaterapplaus wurden Bezeichnung und Sache entnommen. Noch unser Wort „Applaus“ bezeugt das neben etwa „Akklamation“; beide stammen aus dem Lateinischen. Es ging überaus temperamentvoll zu. Das entsprach im übrigen dem südländischen Naturell. Die Prediger förderten sogar nicht selten die Praxis. GREGOR VON NAZIANZ ermunterte die Gemeinde bei seiner Abschiedspredigt in Konstantinopel, seinem Nachfolger die gleiche Gunst wie ihm zu erweisen: „Klatscht in die Hände, schreit gellend Bravo und hebt euren Redner in die Höhe!“ VON BASILIUS DEM GROSSEN (330-379) wird berichtet, er habe nach jedem Satz eine Pause eingelegt, um dem Volk Gelegenheit zum Beifall zu geben.

Einmal predigte PAUL VON EMESA als Gast in Alexandrien. Wiederholt wurden Zwischenrufe laut auf ihn und den ebenfalls anwesenden KYRILL (gest. 444) wie: „Siehe, das ist der rechte Glaube; Geschenk Gottes; Rechtgläubiger; das wollen wir hören; verdammt sei der, der nicht so spricht; gut, dass du gekommen bist, rechtgläubiger Bischof; erhalte, Herr, den Vater unter den Bischöfen!“ Die Zwischenrufe wurden hier sogar von Stenografen notiert.

Ganz besonders lebhaft gebärdeten sich die Leute bei CHRYSOSTOMOS. Er schreibt einmal an den Presbyter VIGILANTIUS: „Denke doch an jenen Tag, wo du bei meiner Predigt über die wirkliche Auferstehung des Leibes vor Freude in die Höhe sprangst, in die Hände klatschtest, mit den Füßen stampfst und mich laut als Rechtgläubigen priesest!“ Geradezu toll sollen sich die Zuhörer bei den Predigten nicht nur des CHRYSOSTOMOS, sondern auch des AUGUSTINUS aufgeführt haben. CHRYSOSTOMOS konnte sich des Lärms kaum erwehren. Rufen und Klatschen umtosten und unterbrachen seine Worte. Schwieg das Volk einmal still, so erregte das großes Erstaunen beim Prediger. Über seine Versammlungen wird berichtet, das Volk habe aus Begeisterung mit Tüchern und Kleidungsstücken gewinkt und ihn als dreizehnten Apostel gepriesen. Ähnlich ging es bei AUGUSTINUS zu, obschon vielleicht nicht ganz so überschäumend. Man rief ihm zu, dass man ihn verstanden habe. Zitierte er eine den Hörern geläufige Bibelstelle, so stimmte die Gemeinde mit ein.

Aus Gallien berichtet der aus senatorischer Familie stammende SIDONIUS APOLLINARIS (432- 489), er habe sich bei den Predigten des FAUSTUS heiser geschrien. Man applaudierte sowohl während als auch nach der Predigt, manchmal sogar schon im Voraus. Auch Bibelstellen hatte man als Rechtfertigung zur Hand. So verwies THEODOR VON MOPSUESTIA (gest. 428) auf Ps 47, 2: „Frohlocket mit Händen, alle Völker, und jauchzet Gott mit fröhlichem Schall!“ Das Beifallswesen in der Kirche war dermaßen verbreitet, dass beispielsweise ein gewisser DOROTHEUS (von Tyrus?, um 430) die Austilgung der Sitte bzw. Unsitte für unmöglich hielt.

### III. Reaktionen

Für die Beurteilung der Praxis in der Antike darf man nicht übersehen, dass ein gut stilisiertes Griechisch und Latein wie Musik auf das Ohr der Zuhörer wirkte. Es war durchaus in der Regel, dass man sich nur an der Anmut des Vortrags ergötzte, ohne den Inhalt zu beachten. Dies bekennt z. B. AUGUSTINUS von sich, wie er vor seiner Bekehrung AMBROSIVS (340-397) in Mailand hörte. Die Beifallskundgebungen wurden jedoch so stark übertrieben, dass viele, gerade unter den Predigern, sich der Gefährdungen bewusst wurden.

Auf der einen Seite betraf das die Prediger selber. Man erkannte die Versuchung für eitle und ruhmsüchtige Geistliche. So klagt CHRYSOSTOMOS: „Viele treten auf und geben sich alle erdenkliche Mühe, ihre Rede in die Länge zu ziehen. Wird ihnen von der Menge Beifall geklatscht, so ist ihnen das ein Königreich wert. Müssen sie aber unter Schweigen die Rede beenden, so dünkt ihnen dieses Schweigen eine schlimmere Strafe als die Hölle.“ Bischof PAUL VON SAMOSATA (um 265) in Syrien, zugleich ein wohlbezahlter Beamter, sagte man nach, er habe sich auf der Kanzel wie ein Gaukler benommen.

Die Gefahr für die Gemeinde bestand darin, dass man nicht mehr richtig zu hören geneigt war. Zwar bezeugte der Beifall ein gewisses Interesse für die Predigt, aber in erster Linie doch an deren rhetorischer Kunstfertigkeit. CHRYSOSTOMOS nannte es den Ruin der Kirche, dass man nicht mehr Worte der Zerknirschung suchte. Die Genußsucht führe die Leute heute in die Kirche und morgen auf die Pferderennbahn. GREGOR VON NAZIANZ klagte über die Christen in Byzanz, sie wollten keine Priester, sondern Rhetoren; sie suchten Ergötzen, nicht Nutzen. Die Kirchen wurden gut besucht, aber mit Beginn der Liturgie, d. h. vor allem zum Abendmahl, leerte sich die Kirche wieder; sogar bei Leichenreden war das nicht anders.

Die verantwortlich denkenden Geistlichen versuchten, dem Treiben Einhalt zu gebieten, es zumindest einzudämmen. Der Erfolg blieb jedoch allzu oft aus. So widerfuhr es CHRYSOSTOMOS, der das seelsorgerliche Problem und das Dilemma für die Predigt erkannte, in seiner Einstellung jedoch nicht ganz eindeutig war. Er rief der Menge zu, die Kirche sei kein Theater und der Prediger sei kein Komödiant. Er predigte direkt über die Gefahren des Beifalltaumels und schlug sogar vor, jeden Applaus zu verbieten. Der Erfolg war, dass er mit seinem kühnen Gedanken hellen Applaus entfesselte. Was ihn speziell störte, waren die Zwischenrufe, nicht der Schlussapplaus; Schweigen als Reaktion verwunderte ihn. Er bekannte, er sei Mensch genug, um am Beifall Gefallen zu finden. CHRYSOSTOMOS und AUGUSTINUS schrieben über das Für und Wider. Wie CHRYSOSTOMOS war auch AUGUSTINUS in seiner Meinung gespalten; er sah im Beifall eine Dankesbezeugung, die er von Seiten der Gläubigen, nicht dagegen von der der Sünder akzeptierte. HIERONYMOS (340-420) dagegen verwarf den Brauch gänzlich, so etwa in seiner Pastoralinstruktion für NEPOTIAN.

Die ganze Angelegenheit wurde zu einem allgemeinen kirchlichen Problem, so dass sie in die altkirchliche Predigtlehre Eingang fand. Man erkannte, dass man bei den Predigern und Verantwortlichen ansetzen musste. Der erwähnte DOROTHEUS bat

ISIDOR VON PELUSIUM (360-431) um Verhaltensmaßregeln. Vor allem HIERONYMOS ließ nicht nach, die schlechten Konsequenzen herauszustellen. In Pastoralanweisungen wie etwa von JULIAN POMERIUS (gest. um 500) findet sich das Bemühen, die Prediger dahin zu bringen, die Gemeinde wirklich zu erbauen und nicht sich selbst und das Volk zu ergötzen. Nicht am Beifall solle man sich erfreuen, sondern an Tränen der Buße und Seufzern der Andacht.

### **Literatur:**

JOHANNES ZELLINGER, Der Beifall in der altchristlichen Predigt, in: Festgabe Alois Knöpfler, Freiburg 1917, 403-415.

Ders., Augustin und die Volksfrömmigkeit, München 1933.

J. STIGLMAYR, Antike Großstädte im Spiegel der Chrysostomos-Homilien, in: Stimmen der Zeit 1928.

JOHANNES QUASTEN, Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike, 1930.

ANDREAS BIGELMAIER, Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorkonstantinischer Zeit, München 1902.

EDITH SCHUCHTER, Der Predigtstil Augustins, in: Wiener Studien 1934.

CHR. MOHRMANN, Die altchristliche Sondersprache in den Sermonen des heiligen Augustin, 1932.

*Prof. Dr. Wiard Popkes (BEFG)*

*Klosterkamp 83*

*21337 Lüneburg*

Thomas Bloedorn

## Heute für morgen begabt

**Predigt über Mt 25, 13ff. in einem Rundfunkgottesdienst aus der  
EFG Berlin-Wannsee, Deutschlandfunk 17. 8. 2003**

Liebe Gemeinde, liebe Hörerinnen und Hörer,

es gibt Dinge, die ich ganz gut kann. Andere wieder kann ich gar nicht. Ich kann gut reden – aber ich kann kein Klavierspielen, obwohl ich jahrelang Unterricht hatte.

Woran liegt es, dass ich das eine kann und das andere nicht? Manchmal schiebe ich es auf die Begabung. Das eine ist mir eben mitgegeben, das andere nicht. Aber so einfach ist das wohl nicht. Vielleicht könnte ich ja heute Klavier spielen, wenn ich mehr geübt oder in einer anderen Lebensphase damit angefangen hätte. HEINRICH JACOBY, ein Pädagoge, dem die musikalische Früherziehung viele Impulse verdankt, wurde nicht müde, darauf hinzuweisen, dass hinter unterstellter „Unbegabtheit“ häufig genug steckt, dass jemand nicht in seinen wirklichen Begabungen entdeckt und gefördert wurde. Ob ich etwas kann oder nicht, ist oft eine Frage der Förderung: durch die Eltern oder die Schule. Und das liegt oft auch daran, ob ich etwas wirklich will. Können ist nicht Schicksal. Es ist auch das Ergebnis von richtiger Förderung und Bemühung an der richtigen Stelle.

Und oft genug kommt es vor, dass man auf den ersten oder zweiten Blick noch gar nicht sieht, was in einem anderen alles steckt.

Die Erfinderin der Plüschtiere, MARGARETE STEIFF aus Giengen, hatte Kinderlähmung. Welche Chance bleibt einem da, Großes zu leisten? Aber jeder kennt heute Steiff-Tiere. Gerade ihre Einschränkungen haben diese Frau gezwungen, sich etwas einfallen zu lassen und bei ihr eine besondere Kreativität geweckt. So ist der Teddy entstanden.

Oder denken Sie an die Ideen eines LEONARDO DA VINCI im 15. Jahrhundert. Wie abwegig schien es damals, sich vorzustellen, der Mensch könne überhaupt einmal fliegen! Doch LEONARDO schuf die ersten Zeichnungen eines Fluggerätes dafür.

Der große Architekt und Stilstifter LE CORBUSIER zeichnete lebenslang ein Gekrakel wie in Kinderzeichnungen. Und er studierte nie Architektur – und er wurde doch ein Meister seines Faches.

Manchmal kann jemand mehr, als er oder sie im Moment sich noch zutraut. Manchmal muss erst noch der richtige Anstoß kommen. Und manchmal muss man sich auch nur etwas trauen, um seine Begabungen zu entfalten.

Jesus hat ein Gleichnis erzählt. Er hat uns darin mit Dienern verglichen, denen etwas zugetraut wird. Dieses Gleichnis steht neben zwei anderen, mit denen Jesus die herausfordern will, die sich entschlossen haben, auf ihn zu hören. Zum einen sagt er: Zieht nicht zu spät aus, etwas zu tun. In dem anderen Gleichnis macht Jesus

deutlich, dass Gott einmal fragen wird: Was hast du getan? Und in diesem Gleichnis von den Dienern und ihren Talenten fordert Jesus diejenigen, die ihn ernst nehmen wollen, auf, ihre Möglichkeiten auch wirklich zu nutzen und nicht die Gaben brach liegen zu lassen, die er ihnen gibt.

Jesus erzählt das Gleichnis fürchterlich übertrieben. Aber Übertreibung dient ja oft der Einsicht. Zwei der drei Diener machen etwas aus ihrem Vermögen, handeln damit, mehren es und brauchen bei der Abrechnung am Ende keinen Tadel zu fürchten. Aber einer wird überhaupt nicht gelobt und befördert, sondern getadelt und geschimpft von dem zurückgekehrten Gutsherrn. Faul sei er und untauglich. Der Kontrast soll deutlich machen: Sein Verhalten ist völlig unakzeptabel. Er hätte wie die anderen beiden etwas aus dem anvertrauten Gut machen können.

Aber er hatte Angst. „Ich hatte Angst“, sagt er. „Ich fürchtete, ich könnte überfordert sein. Deshalb habe ich nichts getan.“

Sein Problem war nicht, dass er weniger Ausgangskapital erhalten hatte als die beiden anderen. Die hatten ja das drei- und fünffache seiner Investitionssumme erhalten. Aber sie hatten damit auch mehr zu verlieren gehabt. Das eine Talent war auch noch ein richtiges Sümmechen. Alle drei sind also Beschenkte, Begabte, ihnen ist etwas anvertraut. Jesus will, dass seine Gemeinde sich so versteht. „Ihr seid beschenkt, begabt, habt Talente. Macht nun was draus.“

Die Menge des anvertrauten Vermögens ist in diesem Gleichnis also nicht das Problem. Auch nicht unterschiedliche Chancen am Markt. Das konnten die anderen beiden auch nicht vorher wissen, was da geht und was nicht. Das Problem ist auch nicht mangelnde Zeit fürs Investieren. Alle hatten die gleiche Zeit. Das Problem des einen Marktscheuen, der seine Talente vergräbt, ist seine Grundhaltung: Angst davor, den Ansprüchen seines Gebers nicht zu genügen. Angst davor, unterwegs Vermögen einzubüßen. Angst, nicht zu genügen. Und deshalb bleibt er hinter seinen Möglichkeiten zurück.

Die Angst selbst ist dabei sogar noch verständlich. Jesus rechnet mit Angst bei seinen Jüngern. „In der Welt habt ihr Angst“, hat er ihnen zugestanden. „Aber ich habe sie überwunden!“ Das Entscheidende aber liegt im Umgang mit der Angst. Die war bei diesem einen Diener völlig unakzeptabel. Jesus will nicht, dass seine Jünger nach seinem Weggang hinter ihren Möglichkeiten zurückbleiben, weil ihnen angst und bange wird. Er will, dass sie trotzdem losgehen. Wie Paulus zum Beispiel, jener Weltreisende in Sachen Evangelium, der sich nicht aufhalten ließ, sondern seine Angstbewältigung wie folgt beschreibt: „Manchmal stehen wir da wie die Dummen. Um Christi willen. Wir hungern, wir leiden an Durst, unsere Kleidung ist verschlissenes, man schlägt uns, wir sind heimatlos ... Ich war auf meinen Reisen oft gefährdet durch Flüsse, durch Räuber, durch falsche Brüder, gefährdet in den Wüsten und gefährdet in den Städten. Wir sind in so viel Ängsten – aber siehe, wir leben!“ (nach 1. Kor 4; 2. Kor 11). Vergraben wollte Paulus seine Überzeugungen nicht. Unermüdlich trug er sie auf den Markt der Welt, um sie für die Sinnsuche der Menschen und als Kompass für gelingendes Leben anzubieten.

Die Angst, jene lähmende Kraft, die dem Evangelium allen Abbruch tut, sodass Jesus so forsch ihr entgegentritt, die ist auch heute noch das Risiko der Jüngerinnen und Jünger Jesu in ihren Kirchen.

Diese Angst kann viele Gesichter haben. Das Gesicht der Verzagttheit, die daraus erwächst, dass so viele andere Menschen augenscheinlich manchmal überhaupt kein Interesse am Glauben mehr haben. Sie haben sogar vergessen, dass sie Gott vergessen haben. Manchmal verzagen Christen darüber.

Die Angst kann das Gesicht der Resignation tragen, die natürlich nicht so genannt wird, sondern netter umschrieben. Vielleicht als „realistische Einschätzung“. „Ach, schon wieder ein Jahr der Bibel? Das letzte hat doch auch nichts gebracht.“ Hoffnungslosigkeit und Resignation sammeln sich gerne dort, wo man nur etwas tun will, wenn auch der Erfolg garantiert ist. Dabei kann es sein, dass der Veränderungsprozess schon eingetreten ist, aber noch nicht gesehen werden kann. Haben sie schon mal Gras wachsen sehen? Und doch wird mit der Zeit aus Gras Milch.

Häufig hat die Angst, die zum Sich-Eingraben führt, auch das Gesicht des Selbstzweifels. „Ich habe doch in meiner Gemeinde nichts einzubringen. Da gibt es viel Begabtere. Und Erfahrenere. Und Eingespieltere. Mich kann niemand gebrauchen.“ Dagegen kann man nur immer wieder sagen: Die ersten Jünger wussten, bevor sie losgingen, auch nicht, dass sie gebraucht werden. Sie sahen das erst hinterher. „Du weißt nicht, was du kannst, bevor du es versuchst“, so hätte es Jesus seinen Jüngern auch sagen können.

Es bräuchte auch heute neue Versuche, die Sache Jesu unter die Leute, auf den Markt zu tragen, ohne die Angst, dass sich das nicht lohnen würde. Gründe dafür wird es geben, wie wir gleich sehen werden.

### *Musikeinspielung*

Es lohnt sich für die Gemeinde Jesu, mutig auf den Markt zu gehen und mit den anvertrauten Talenten zu arbeiten. Vor allem aus einem Grund. Es ist uns so viel anvertraut. Der Glaube, die Erfahrung eines tragenden Glaubens, ist solch ein Schatz, dass wir ihn nicht vergraben dürfen. So facettenreich ist das Evangelium in seinem Wert für uns heute, dass wir vielleicht nicht das ganze Profil auf Anhieb vor Augen haben.

Dass da ein Gott ist, mit dem ein persönlicher, versöhnter Umgang gepflegt werden kann. Geklärte Gottesfrage: „Gott ist für uns!“ Das ist ein Schatz. Das ist eine große Kraft. Das Menschenbild des Evangeliums, das ist auch eine große Kraft in Zeiten, in denen am werdenden Menschen herumgedoktert und an den Alten nicht mehr herumgedoktert werden soll. Jeder Mensch geschaffen nach Gottes Bild! Dieses Menschenbild wird dringend gebraucht, dass muss unter die Menschen von heute. Oder das Gemeinschaftsdenken in den christlichen Gemeinden: „Ihr seid der Leib Christi!“ Ihr gehört zueinander, weltweit! Oder die Botschaft der Vergebung: „Du darfst noch einmal anfangen!“ Oder die Botschaft von der Versöhnung: „Nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat!“

Und vieles wäre noch zu nennen. Es liegt im Evangelium solch ein Schatz, dass sein Geber auch etwas fordern kann. „Wem viel gegeben ist, von dem wird auch viel erwartet.“ Jesus erwartet nur eins. Vergrabt nicht eure Schätze, sondern tragt sie auf den Markt des 21. Jahrhunderts.

Jesus fordert uns als seine Jüngerinnen und Jünger heute auf, aus dem Anvertrauten zu leben und andere daran teilhaben zu lassen. Wir müssen uns nur hier und da überwinden.

Wissen Sie, was die Plüschtierfabrikantin MARGARETE STEIFF tat, die im Rollstuhl sitzen musste und deshalb noch nicht mal richtig ihre Nähmaschine bedienen konnte? Sie hat sich ihre Maschine angeschaut und auf den Kopf gestellt, so konnte sie dann das Schwungrad bedienen. Das war der Anfang aller Teddys in dieser Welt. Manchmal muss man die Dinge wieder auf den Kopf stellen, damit sie brauchbar werden. Vielleicht mal doch mehr mit Laien und Ehrenamtlichen arbeiten, wo die Hauptamtlichenleistungen doch mehr und mehr wegfallen? Die Hierarchien auf den Kopf stellen in unseren Gemeinden, vielleicht wäre das ja ein Anfang von ganz neuer, kreativer Produktivität. Aber das ist nur ein Beispiel.

Wussten Sie, dass erst 300 Jahre vergehen mussten, bevor OTTO LILIENTHAL nach Zeichnungen von LEONARDO DA VINCI daran ging, ein erstes Fluggerät zu bauen? Die wirklich guten Ideen sind ihrer Zeit voraus. Sie sind aber dann da und können, wenn die Zeit reif ist, genutzt werden. Nicht Nachdenken, Vorausdenken ist angesagt. Christen sind Utopisten, weil sie den Silberstreif des kommenden Reiches Gottes am Horizont haben aufgehen sehen. Wo bleiben die guten Ideen für morgen unter uns Christen?

Und wussten Sie, dass PABLO PICASSO seine schlichte Friedenstaube, dieses einfache bauchige Bild einer flatternden Taube, mehrere hundert Mal als Skizze gezeichnet hatte, bis die so eindruckliche Zeichnung fertig war, die heute jedes Kind kennt? Alles Gute und Richtige muss mit immer wieder wiederholten einfachen Strichen eingeübt werden. Christsein ist Heimarbeit. Den persönlichen Glauben mitten in unserem Alltag müssen wir lernen. Zu glauben, zu lieben und zu hoffen, muss man an vielen Konflikten und Auseinandersetzungen üben. Die Lektüre der Bibel bis zum Erkenntnisgewinn – dafür muss ich sie immer wieder lesen. Zuhause im Kämmerlein, in der stillen Ecke, lernen wir beten. Das so Eingeübte wird dann dazu beitragen, ein klareres Profil von Christsein in die Welt zu zeichnen.

Was wir jetzt üben, wird später als Profil sichtbar; was wir jetzt denken, kann morgen Wirklichkeit werden; was wir jetzt auf den Kopf stellen, trägt uns weiter ins Morgen. Wir sind füreinander begabt, um miteinander mit unseren Talenten zu wuchern. Amen.

*Pastor Thomas Bloedorn (BEFG)*

*Spanische Allee 73*

*14129 Berlin*

Andreas Malessa

## Kommentar zur Predigt von Thomas Bloedorn

Lieber Tommy,

da wir seit Jahr und Tag gut befreundet sind, darf ich doch ganz offen sein, oder? Wir arbeiten beide für den Fortbestand guten Kulturradios. Zwar, in diesem Falle, an zwei gegenüberliegenden Tischseiten – Du bist der Verkündiger einer Kirche und ich der Journalist eines Senders – aber doch mit der gemeinsamen Überzeugung, dass Predigt im Radio „geht“. Und dass sie wirkt. Erst recht, wenn sie nicht als ungebetener Showstopper in einem Musikeppich erscheint, sondern ihre Legitimation im Programm, ihren sinnvollen Ort im Rahmen einer Gottesdienstübertragung hat.

Deutschlandfunk sonntags um 10.00 Uhr – da durftest Du selbst im ferienflauen August mit einer Viertelmillion Leuten „da draußen“ rechnen. Nun ist Dein Text aber schon ab Mt 24, 1 durchgängig bis Kap 25, 46 eine Jüngeranrede. Eins von drei Gleichnissen im Rahmen der Endzeitreden, die Jesus eben nicht „von den Dächern predigte“, sondern seinem intimen Kreis von Insidern „ins Ohr sagte“ (Mt 10, 27). Wir heute, Du und ich, sollen dies mit 2000 Jahren Parusieverzögerung dann doch buchstäblich von den Dächern predigen, via Antenne nämlich, und haben damit „viel Volks“ *und* eine real vor uns sitzende Gemeinde als Hörer.

„Liebe Gemeinde, liebe Hörerinnen und Hörer“ – das sind zwei Gruppen. Welche ist ihm wohl besonders lieb, frage ich mich. Im Verlauf der Predigt zeigt sich: Du hast Dich für die Baptisten in Wannsee, für die Leute „hier drinnen“ entschieden: „Jesus fordert *uns* als seine Jüngerinnen und Jünger auf ...“ oder: „Manchmal verza-gen wir Christen darüber, dass so viele andere Menschen kein Interesse am Glauben haben“ usw. Das ist homiletisch völlig richtig. Einen Text nicht gegen seine Absicht bürsten und auch nicht mal eben unter der Hand den Adressaten austauschen! Journalistisch ist es aber zumindest diskutabel. Zwar dürfte die Mehrheit derer, die einen Live-Gottesdienst einschalten, sich als Christen verstehen. Aber: Eine Hörer-Gemeinde gibt es nicht. Wir reden immer zu (vermutlich säkularisierten) Einzelnen. Ob deren Pfund-Vergrabungs-Problem ist, dass sie „nichts in die Gemeinde einzu-bringen haben, weil es Eingespieltere gibt“ oder gar „dass schon wieder ein Jahr-der-Bibel stattfindet, wo doch das letzte nichts gebracht hat“?

Als Sprecher oder Prediger im Radio, da sage ich Dir nichts Neues, reden wir nie zu Massen, sondern machen einfach ein paar hunderttausend Hausbesuche gleichzeitig. Das hat Konsequenzen für die Formulierung, den Tonfall, die Attitüde. Du bist Profi genug, nicht deklamatorisch, propagandistisch, pathetisch appellativ zu reden – das würde am Kaffeetisch oder im Auto nur lächerlich wirken. Oder ärger-

lich. Und dann schaltet man Sonntagmorgens lieber zu Klassik-Radio. Auch weihvolles Gedröhn ist Dir erfreulich fremd. Statt dessen: Gesprächsatmosphäre. Das Gegenüber wird als Mitdenker ernstgenommen, abgeholt, einbezogen. Du verlierst den Zuhörer nie aus den Augen, streust sparsam ein paar rhetorische Fragen ein, die aber augenzwinkernd und nicht suggestiv daherkommen: „Haben Sie schon Mal Gras wachsen sehen?“ Sehr schön.

Jetzt kann man – theologisch korrekterweise – bei diesem Hausbesuch sagen: Ich erzähl Ihnen mal, wovor Jesus seine Jünger warnt. Vor der Angst, überfordert zu werden nämlich. Vor dem Veruntreuen anvertrauter Gaben. Vor einer vorauseilenden Resignation, nicht begabt genug zu sein. Wäre doch schade, wenn Sie nach vielen Jahrzehnten Ihres Lebens sagen müssten: Ich habe nichts aus mir gemacht, alle Chancen verpennt, mein Pfund vergraben. Das kann man machen und das machst Du wirklich gut, finde ich.

Man könnte aber auch – journalistisch korrekt der Situation einer Rundfunkübertragung entsprechend – fragen: Was interessiert Sie an diesem Gleichnis? Haben Sie Fragen nach dem Ersthören dieser Jesusrede? Also: *Ich* hätte welche. Und der bibelunerfahrene Hörer „da draußen“ hat erst recht welche, vermute ich. Wenn „der Mann, der außer Landes reiste“ Gott sein soll – wieso sieht er dann aus wie ein geldgieriger Raffzahn? Wie die Herren ESSER und ACKERMANN zusammen? (Okay, den Vodafone-Mannesmann-Prozess gab's im August 2003 noch nicht. Aber die Haltung gab's immer schon). Lobt Jesus etwa den Zinswucher, bestraft er renditeschwache Investoren, segnet er den sozial grausamen Mechanismus ab, dass Geld zu Geld kommt und Arme immer ärmer werden? Und: Muss ich seine „Wiederkunft“ (was immer das sein soll) etwa fürchten?

Du hast Dich entschieden, ganz im Sinne Jesu und seines Erzählers Matthäus, nicht über die Ethik des Bankgewerbes und der Börsentermingeschäfte zu räsonieren, sondern sofort auf die metaphorisch-allegorische Ebene zu gehen und „Talent“ tatsächlich mit Talent zu übersetzen. Wobei es in Deiner Auslegung anfangs Begebungen sind, dann Überzeugungen und zum Schluss Werte. Aber warum nicht. Ich folge Dir, über alle vorab unbeantworteten Fragen hinweg. Warum? Weil Du es bist! Der Hörer mag Dich. Jede Wette. „Ich kann gut reden, aber ich kann kein Klavier spielen“. Sehr gut. Erster Haftpunkt des Interesses ist immer die Person, nie die Sache. Her mit den Predigern, die uneitel, aber gezielt „ich“ sagen können. Die so selbstbewusst und so keusch sind, sich zum Beispiel zu machen ohne sich zum Thema zu machen. Verkündiger, die die Neugier des Publikums auf den Redner nicht verdrängen oder verteufeln, sondern aufnehmen und dann zugunsten ihres Themas kanalisieren. Sehr elegant.

Hätte auch ohne Herrn JACOBY, den Pädagogen, funktioniert. Denn schon kommen MARGARETE STEIFF, LEONARDO DA VINCI und der französische Stararchitekt LE CORBUSIER hereinspaziert und das sind mit THOMAS BLOEDORN zusammen vier Leute in dreieinhalb Minuten. Finde ich persönlich ein bisschen viel. Aber nun gut – sowohl die Baptisten in Wannsee als auch die Deutschlandfunkhörer dürften gebildet genug sein, all diese Namen als Gewährsleute Deiner Thesen zu akzeptieren.

Über zwei kleine irritierende Dribbler („Jesus erzählt das Gleichnis fürchterlich übertrieben.“ Wieso? Womit übertreibt er? Und: „Einer wird getadelt und geschimpft.“ Wenn's nur das wäre. Er wird doch in die kalte Finsternis geworfen, oder?) stürmst Du zielstrebig und zügig zum glänzenden Tor der ersten Halbzeit: „Ich fürchtete, ich könnte überfordert sein. Deshalb hab ich nichts getan. Weder die Menge der Gaben, noch ihre Marktchancen noch die Zeit sind das Problem, sondern die Angst.“ Paff! Drin! Eins zu Null fürs Evangelium. Menschen mit Minderwertigkeitskomplexen und Unterlegenheitsgefühlen, schwach Begabte und Hochverschuldete auch noch der Untreue und Faulheit zu bezichtigen, das überlässt Du zum Glück den „Glaub-an-Dich“-Predigern des Neoliberalismus. Den erbarmungslosen Erfolgs- und Motivationstrainern rund um DALE CARNEGIE und JÜRGEN HÖLLER. Den schwarzen Schafen der Coachingszene. Du, das hört man zwischen den Zeilen, bist nicht zum Erfolg verdammt, sondern zur Barmherzigkeit verpflichtet und sagst: Wir vergraben unsere Talente, weil wir Angst haben! Angst vor dem Verglichenwerden, Angst vor Überforderung, Angst vor Verantwortung, Angst vor Verlust. Klar.

Jetzt wird aus einer exegetisch richtigen Vor-Entscheidung eine seelsorglich kluge: Reden wir über die Angst, verehrte Geängstigte! Jesus hat die angstmachende Welt überwunden, Paulus hat seine Leidensliste aus 1. Kor 4 und 2. Kor 11 überlebt und im übrigen wird aus Gras Milch, wenn man nicht verzagt, nicht resigniert und sich nicht von vorschnellen Erfolgserwartungen entmutigen lässt! Gut. Hab ich verstanden. Applaus von allen Rängen. Nein, nur von fast allen Rängen. Denn: In Mt 25, 13f. hat der „faule“ Talentverstecker doch Angst vor Gott, oder?

Klitzekleines Gemecker (auf hohem Niveau ...!): Stell' Dir Deine Sprache als Schraubenzieher vor, der die Gefühls- und Assoziationströme im Hirn des Hörers lenken kann. Es gibt positive „An“-Schalt-Wörter und negative „Aus“-Schalt-Wörter. „Die Angst (aus), jene lähmende (aus) Kraft (ein), die dem Evangelium (ein) Abbruch tut (aus), so dass Jesus ihrforsch entgegentritt (ein), die ist auch heute noch das Risiko (aus) der Jüngerinnen und Jünger Jesu in ihren Kirchen (ein)“. Obwohl die Lampe inhaltlich längst gleichmäßig leuchtet, flackert sie sprachlich etwas. Alternativformulierung: „Angst lähmt uns. Schadet dem Evangelium. Ist das Risiko der Jüngerinnen und Jünger. Aber Jesus tritt ihrforsch entgegen.“ Vier statische Substantive in einem Satz, das klingt pastoraler als Du bist: „Häufig hat die Angst, die zum Sich-Eingraben führt, auch das Gesicht des Selbstzweifels.“ Warum nicht mit dynamischen Tu-Wörtern: „Wir haben Angst, zweifeln an uns selbst und graben uns ein.“

„Du weißt nie, was du kannst, bevor du es versuchst.“ Schön. Nachdem ich weiß, dass du barmherzig mit mir bist, klingen solche Sätze eben nicht wie von einem Erfolgstrainer, sondern ich verstehe sie als ehrliche Ermutigung. „du weißt nie, was du kannst, bevor du es versuchst ...“ ist ein Zitat aus dem Schlager „Noah“ von BRUCE LOW und geht (im Kopf der älteren Zuhörer jedenfalls) weiter: „Nun geh und hole Bauholz, auch wenn du leise fluchst.“ Mit Noah bot sich ein biblischer (!) Gewährsmann Deiner Thesen an, der populärer gewesen wäre als LE CORBUSIER, aber nicht angespielt wurde. Aber bitte: Fußballzuschauer wissen neunmalschlau auch immer,

wohin die Pässe hätten gehen können. Tore schießen muss der Mann auf dem Rasen. Und das gelingt Dir nach dem Klavier-Intermezzo noch einmal sehr gut, wenn ich höre: Weil die Erfahrung eines tragenden Glaubens ein Schatz ist, weil Gott für mich ist, weil mich das christliche Menschenbild vor Missbrauch schützt, weil wir als Leib Christi wertgeschätzt werden, weil uns vergeben wird – deshalb „lohnt es sich, für die Gemeinde Jesu mutig auf den Markt zu gehen und mit den anvertrauten Talenten zu arbeiten!“ D' accord! Einverstanden.

Einmal stolpert der Torschütze im Strafraum, und ich halte für Sekunden die Luft an: „Gott ist für uns, das ist ein Schatz, eine große Kraft!“ Ja, sicher. Diesem sympathischen Pastor BLOEDORN, der mir so offen von seinen abgebrochenen Klavierstunden erzählt hat und der mich jetzt schon seit einer Viertelstunde fit macht gegen die Angst – dem glaube ich das gern. Und dieser Gemeinde da in Wannsee, die vorhin so erstaunlich kräftig sang, der glaube ich das auch. Aber dem vertrackten Bibeltext nicht: In Mt 25, 26 bestätigt der unsympathische Großinvestor die angstgefüllte Beschreibung des faulen Knechts: Ja, er sei „hart und er erntet, wo er nicht gesät hat; er sammelt, wo er nicht ausstreute.“ Zusammen mit dem unverhältnismäßig grausigen Ende des faulen Knechtes ergibt das mindestens einen Erklärungsbedarf.

Doch bevor ich dessen Einlösung vermissen kann, gibt es ein furioses Finale: BLOEDORN kickt im Fallrückzieher auf Frau MARGARETE STEIFF, die köpft mit einer umgedrehten Nähmaschine (!) auf LEONARDO DA VINCI bzw. OTTO LILIENTHAL, rechts müsste jetzt LE CORBUSIER mit seinen Architektur-Krakeleien stehen, aber nein, da kommt überraschend PABLO PICASSO im letzten Augenblick und – paff, noch einmal zappelt der Ball, der „Skopus“, wie wir Fans sagen, im Netz der Hörergedanken! Tor! „Christsein ist Heimarbeit. Den persönlichen Glauben mitten in unserem Alltag müssen wir lernen. Zu glauben, zu hoffen und zu lieben muss man an vielen Konflikten und Auseinandersetzungen üben. Wir sind füreinander begabt, um miteinander mit unseren Talenten zu wuchern.“ Schlusspiff. Amen.

Herzlichst, Dein Andreas Malessa

*Pastor Andreas Malessa (BEFG)*

*Alte Zimmerei 1*

*73269 Hochdorf*

## Rezensionen

**UWE A. GIESKE: Die unheilige Trias. Nation, Staat, Militär. Baptisten und andere Christen im Hitlerismus, WDL-Verlag, Berlin 1999, 140 S., geb. mit 19 Abb., ISBN 3-932356-06-3, € 19,80.**

**RICHARD DIABO/FRANZ LÜLLAU: Hoffentlich enttäuscht uns Hitler nicht. Briefe, Bilder, Berichte einer Predigerfamilie. 1925-1960, hg. von UWE A. GIESKE, WDL-Verlag, Berlin 1999, V und 320 S. mit 117 Abb., ISBN 3-932356-05-5, € 24,80.**

Wie war die Einstellung der deutschen Baptisten zu HITLER? Eine Beantwortung dieser einfach klingenden Frage stößt auf Schwierigkeiten: Die Antwort sollte sich ja nicht auf eine simple Zweiteilung – hier die Hitleranhänger, dort die Gegner – beschränken, sondern die komplexe Vielfalt der möglichen Einstellungen erfassen. Erlauben die Quellen derart nuancierte Einordnungen? Zumeist sind die zur Zeit einer brutalen Diktatur entstandenen – und weder während noch bald nach Ende dieser Diktatur vernichteten – schriftlichen Quellen leider nur beschränkt aussagekräftig. Und schließlich wollen wir bei den einzelnen unter den Baptisten vorhandenen Einstellungen auch jeweils erfahren, wie groß der Anteil der so Eingestellten an der Gesamtheit der deutschen Baptisten in etwa war. Bei Antwortversuchen ist die beschränkte Aussagekraft der überlieferten Quellen entsprechend mitzubedenken.

### Quellen zur NS-Zeit

Zur Erweiterung der Quellenlage edierte GIESKE Ausschnitte aus einer großen Zahl von Briefen und Notizen aus Nachlässen seiner baptistischen Verwandtschaft<sup>1</sup>: Die unter dem Titel „Hoffentlich enttäuscht uns Hitler nicht“ publizierten Texte der Jahre 1925-60 bilden den 2. Band und somit die Fortsetzung von DIABO & LÜLLAU: „Was sagt Ihr nun zum väterlichen Erbe“. Briefe, Bilder, Berichte einer Predigerfamilie aus dem Kaiserreich (Selbstverlag UWE ALBRECHT GIESKE, Varel 1993).<sup>2</sup> Solche Quellen privater Natur (vor allem Briefe, aber auch Notizkalender, Tagebücher und Erinnerungsberichte) stellen eine wichtige Ergänzung zu den damals veröffentlichten Stellungnahmen dar.<sup>3</sup> Aufgrund des zwar vorhandenen, aber doch geringeren Risikos war bei solchen privaten Texten eine größere Freiheit möglich.

1 UWE A. GIESKE ist Baptist in Varel bei Oldenburg. Er wurde 1935 als Sohn von HEINZ GIESKE und RUTH DIABO (Tochter von RICHARD DIABO und MARTHA LÜLLAU) geboren.

2 Dieser 2. Band bringt auch das Personenregister zu beiden Bänden.

3 Einige solche Ergänzungen bietet auch GIESKES „Die unheilige Trias“, etwa Auszüge aus einer Traueransprache von PAUL SCHMIDT 1943 (S. 89) oder Hinweise auf den „Jugendboten“ von HANS HERTER (S. 20f. u. ö.).

GIESKE präsentiert die Texte und versieht sie mit kurzen zeitgeschichtlichen Einleitungen sowie vereinzelt Fußnoten.<sup>4</sup> Die Namen der jeweils schreibenden Personen werden genannt, ohne Rücksicht auf deren NS-Nähe.<sup>5</sup> Die Angabe des Aufbewahrungsortes der Archivalien fehlt jedoch (sie befinden sich größtenteils beim Herausgeber). Wie mir GIESKE mitteilte (im Buch wird darüber nicht reflektiert), macht das Veröffentlichte nur einen Bruchteil der gesamten vorhandenen Texte aus. Dabei wurden Abschnitte mit politischen Aussagen bevorzugt ausgewählt – der Stellenwert des Politischen im Leben und Denken der korrespondierenden Baptisten war wohl nicht so groß, wie das bei der Lektüre der publizierten Abschnitte erscheinen könnte.

Für die NS-Zeit<sup>6</sup> (S. 43-212) habe ich 17 Briefschreiber gezählt, davon sieben weibliche. Hier gelingt es also, auch die Stimmen von Frauen zu hören, die uns bei offiziellen Stellungnahmen jener Zeit normalerweise abgehen. Dass sich bei mehreren dieser 17 durchweg baptistischen Briefschreiber stark nationalistische sowie hitlerbegeisterte Töne zeigen, macht nachdenklich. Als repräsentativ für die Gesamtheit aller damaligen deutschen Baptisten können diese 17 aber nicht gelten – wie GIESKE jedoch unterstellt: Dass die Baptisten nicht resistent oder gefeit waren, würde sich seiner Meinung nach aus diesen Briefen ergeben – so in seinem Ergänzungsband „Die unheilige Trias“ (S. 15). Diesem wende ich mich jetzt zu.

## Wie standen die Baptisten zu HITLER?

Schon im Titel nennt GIESKE Nation, Staat und Militär eine „unheilige Trias“. Das halte ich für überzogen, unheilig sind m. E. lediglich extreme Einstellungen wie Nationalismus oder Militarismus. Im Untertitel bevorzugt GIESKE gegenüber den gebräuchlicheren Begriffen „Drittes Reich“ oder „Nationalsozialismus“ den Ausdruck „Hitlerismus“.<sup>7</sup> Tatsächlich war ja HITLERS Herrschaft nicht sozial und auch nur beschränkt national.

4 Diese Fußnoten erhellen den Hintergrund erwähnter Ereignisse bzw. das weitere Schicksal genannter Personen (dahinter steht mitunter aufwendige Forschungsarbeit, z. B. S. 74, 87f.). – Für die Gründlichkeit von GIESKES Recherchen spricht auch sein Heranziehen von Spezialliteratur, etwa ULRICH MARKS: *Deutsche Baptisten zwischen Kreuz und Hakenkreuz* (edition initiative schalom 1989), STEFAN SCHILBACH: *Baptisten im Dritten Reich* (Examensarbeit Universität Köln 1996), oder MICHAEL GORDON: *Dokumentarische Untersuchung zur Frage von Schuldenkenntnis und Schuldbekennnis bei den deutschen Baptisten in den Jahren 1945-1947* (Abgangsarbeit Theologisches Seminar Hamburg 1990).

5 Nur in wenigen Fällen wurden Namen verschwiegen, etwa der eines erfolglosen Brautwerbers oder der eines ausgeschlossenen Gemeindeglieds.

6 Das Material für den Zweiten Weltkrieg beginnt ab S. 93, umfasst also etwa 120 Seiten. Wie wichtig zusätzliche Quellen gerade für die Kriegszeit sind, macht ein Blick in ANDREA STRÜBINDS „Unfreie Freikirche“ (wie Anm. 10) deutlich: Während dort der ersten Hälfte der NS-Zeit über 200 Seiten gewidmet werden, wird die zweite Hälfte, also die Kriegszeit, auf bloß 24 Seiten abgehandelt. – Ab Juni 1941 musste der Großteil der kirchlichen Presse eingestellt werden, die letzten vier Kriegsjahre sind also, kirchenhistorisch gesehen, besonders quellenarm.

7 Von ihm begründet auf S. 112, Fn. – Von „Hitlerismus“ wurde übrigens schon damals gesprochen, siehe z. B. VICTOR KLEMPERER in seinen publizierten Tagebüchern, Eintragung am 26. Mai 1940.

GIESKE begnügt sich über weite Strecken hinweg mit einer Zweiteilung, was schnell zur Schwarz-Weiß-Malerei wird: „Der Nationalismus ... bestimmte die sehr große Mehrheit der Baptisten, in einer existenziellen, zu HITLER drängenden Art und Weise.“ Das waren also quasi die „Schwarzen“, denen nur wenige „Weiße“ gegenüberstanden: „Die Schar der Hitlergegner im deutschen Baptismus war klein und ihr Einfluß ... äußerst gering“ (S. 39). Ähnlich meint GIESKE kurz danach (S. 40), dass die große Mehrheit der deutschen Baptisten HITLER folgte und der Kreis der Widerstehenden klein blieb.

Hierbei bleiben Differenzierungen unter Stellungnahmen, die als „pro HITLER“ eingestuft werden können, außer acht. Doch abgesehen davon, lässt sich eine solche klare Einordnung der großen Mehrheit aufgrund der bruchstückhaften Quellenlage wohl kaum mit Sicherheit behaupten. GIESKE scheint das zu spüren und ergänzt diesen Mangel durch Spekulation: „Baptisten unterschieden sich sozial- und mentalitätsgeschichtlich gesehen nicht grundsätzlich von anderen Deutschen: sie reagierten daher auf HITLER wie diese“ (S. 41).<sup>8</sup> Dass die Baptisten von denselben Schulen und Zeitungen beeinflusst wurden, worauf GIESKE weiter hinweist, schließt jedoch nicht aus, dass die zusätzlichen Einflüsse – Gottesbeziehung, Bibellektüre, Predigten ... – in bestimmten Fragen zu von der Gesamtbevölkerung abweichenden Meinungen führten.<sup>9</sup> Spekulativ ist auch GIESKES Vermutung, dass „gläubige, religiöse Menschen“ mehr gefährdet waren als Atheisten, „dem Führer und Verführer zu folgen“ (S. 19).<sup>10</sup> Zu untersuchen wäre auch, ob der Umgang mit dem sog. Heldentod tatsächlich weitgehend gleichartig war: „Ähnlich wie PAUL SCHMIDT wird ... die Mehrzahl seiner Predigerkollegen gedacht (besser: dumpf empfunden!) haben“ (S. 80). Wissen wir genug, um sagen zu können, dass jene Baptisten, die sich einzelner Juden annahmen, „recht große Ausnahmen“ waren, und dass bezüglich der Judenverfolgung „fast alle deutschen Baptisten schwiegen, verdrängten“ oder „einverstanden“ (S. 55) waren? Auch GIESKES Schritte ins Geschichtsphilosophische machen einen vereinfachenden Eindruck: „Alle Kriege in Mitteleuropa seit 1864 hatten ihren Grund im Nationalismus der Deutschen“ (S. 33). GIESKE stellt interessante Fragen, ohne auf Untersuchungen gegründete Antworten zu geben: „Wurde Liebe zum ‚Übernächsten‘ von

8 Ähnlich meint GIESKE auf S. 124, dass „Baptisten nicht anders empfanden, dachten und reagierten als andere bürgerliche Deutsche“.

9 Auch die weiteren „Thesen zur Hitler-Affinität deutscher Baptisten Ende 1933“ sind nicht zielführend. Auch die Baptisten eher zu solchen Kategorien gehörten, wo es tendenziell mehr NSDAP-Wähler gab (Frauen, Mittelschicht, dagegen wenig Arbeiter), lässt keine Schlussfolgerungen dieser Art zu: „soziologische und geschlechtsspezifische Zusammensetzung ... sprechen für eine Hitler-Affinität, die größer als im Bevölkerungsdurchschnitt ... gewesen sein muss“ (S. 41f.).

10 Hier müssten beide Kategorien erst einmal scharf definiert werden. HITLER und GOEBBELS z. B. waren in gewisser Weise beides gleichzeitig, Religiöse und Atheisten. – Wenn man unter „gläubigen, religiösen Menschen“ solche mit kirchlicher Bindung versteht, ist GIESKES Vermutung sicher falsch. Denn von Angehörigen der SS – Musterbeispiele für Menschen, die HITLER mit allen Konsequenzen folgten – wurde erwartet, etwaige Kirchenmitgliedschaften aufzugeben. Auf der Gegenseite, unter den Menschen des Widerstands, gab es sehr viele gläubige Menschen im kirchlichen Sinn, jedoch kaum ausgesprochene Atheisten.

Feindesliebe ganz zu schweigen, in den Kirchen und Kapellen zur Nazizeit gepredigt, war Friedfertigkeit ein Anliegen?“ (S. 100).

GIESKES Ausführungen münden in massive Kritik am Christentum im allgemeinen, etwa im Schlussabsatz: „In Kirchen und Freikirchen führten vor allem politischer und theologischer Irrlehre verhaftete Menschen das Wort und nicht die Nachfolger des Jesus von Nazareth“ (S. 140). Diese Kritik wendet er auch auf die Baptisten im Besonderen an. Er fragt etwa: „warum war Nachfolge Christi nicht der Wert, der Baptisten im Hitlerismus prägte?“ (S. 111). Dabei ist hinzuzufügen, dass für GIESKE eine pazifistische Einstellung zum festen Bestandteil der „Nachfolge Christi“ zu gehören scheint (ohne dass er sich mit alternativen Positionen<sup>11</sup> auseinandersetzen würde): „Eine christliche Ethik, die Krieg und Töten mit dem Bann belegte, gab es [bei den Baptisten] offensichtlich nicht“ (S. 98).

Das Resultat ist, dass GIESKE für das Gottesbild jener Baptisten wenig Verständnis aufzubringen vermag: „Baptisten ... werden in ihrer großen Mehrheit mit ihm [SCHLEIERMACHER] die durch das Gefühl bestimmte Beliebigkeit des Gottesbildes geteilt haben“ (S. 140). Neben dieses harte Urteil reiht sich ein anderes: „Das Gottesbild der Baptisten war mit HITLERS Gottheitsvorstellung zu einem nicht geringen Teil kongruent“ (S. 96).<sup>12</sup> Und das, obwohl GIESKE auch festhält: „Der Politiker HITLER war nicht einmal ansatzweise Christ“ (S. 23).

„Das Christentum ... hat auch außerhalb seiner Kriege eine Blutspur hinterlassen, was angesichts der latenten Gewaltbereitschaft von Christen oder ‚Christen‘ nicht allzu sehr verwundern sollte“ (S. 101). Von den Kreuzzügen über die Inquisition bis zu den Kämpfen zwischen Hutus und Tutsis ist kaum ein Ereignis sicher davor, von GIESKE aufgegriffen zu werden. Damit ufern seine Ausführungen aus; das Anreißen zahlreicher Themen, die dann größtenteils bloß im Raum (sprich: im Buch) stehen, ohne dass Fragen einer Antwort nähergebracht werden, befriedigt nicht. Viele Angaben quantitativer Art bleiben spekulativ, etwa die im Zuge des Vietnamkrieges erwähnten „US-Soldaten, die sich vermutlich zum allergrößten Teil als – national-religiöse – Christen sahen“ (S. 99). Auch die mit dem alttestamentlichen Gottesbild verbundene Problematik wird angerissen, ohne dass ein Antwortversuch mitgeliefert wird: „Wie weit ist der Gott, der das ‚Antlitz Jesu Christi trägt‘, identisch mit dem (auch) ‚eifersüchtigen, rächenden, zürnenden, richtenden, militanten‘ Jahwe des Alten Testaments, dieser zwischen Extremen schwankenden Gottesvorstellung der vorchristlichen Zeit?“ (S. 96). Dazu, am Ende des Zitates, folgende Fußnote: „Wenn die Welt des Alten Testaments und seine Ausdrucksformen uns manchmal fremd bleiben, so wäre es doch eine voreilige Konsequenz, es – wie MARCION im 2. Jh. oder viele Nationalsozialisten im 20. Jh. – abzulehnen.“

11 Dass wir heute Unbehagen empfinden beim Gedanken an Soldaten, die HITLERS Befehle ausführten, ist sehr verständlich. Aber auch diejenigen, die HITLER niederrangen, waren Soldaten, und sie waren bereit zu töten.

12 Ich stimme GIESKE zu, dass die Vorstellung von der – wie ich es nenne – ‚Weltregentschaft Gottes‘, wonach Gott alle Dinge in der Hand hat und alles Geschehnde als von Gott kommend angesehen wird, insofern problematisch ist, als sie zur Legitimation auch von kriminellen Vorgängen verwendet werden kann.

## Welche Faktoren bestimmten das Verhalten der Baptisten zur NS-Zeit?

Das 6. Kapitel widmet GIESKE den Faktoren, von denen die Haltung der deutschen Baptisten zur NS-Regierung bestimmt wurde. Dabei setzt er sich vor allem mit ANDREA STRÜBINDS<sup>13</sup> 2. Kapitel („Theologische Grundentscheidungen im deutschen Baptismus“) auseinander. Die damaligen veröffentlichten und privaten Stellungnahmen waren erschreckend oft hitlerfreundlich. Diese Bestandsaufnahme führt zur Grundfrage: Wieso waren die Baptisten gegenüber HITLER zu einem großen Teil unkritisch eingestellt – weil sie Christen waren oder weil sie Deutsche waren? Ausführlicher formuliert: ... weil sie als Christen die Bibel lasen und dabei zu fragwürdigen Auslegungen kamen (STRÜBIND), oder weil sie Menschen eines bestimmten Volkes und einer bestimmten Zeit waren, und ihre natürlichen, menschlichen (vor allem nationalistischen) Empfindungen weitgehend dominierten (GIESKE)?

Als theologische Voraussetzungen der baptistischen Einstellung zum Staat nennt STRÜBIND Biblizismus, Zwei-Reiche-Lehre und eschatologisches Geschichtsverständnis.<sup>14</sup> Solche Faktoren können die Bereitschaft zu einer gedankenlosen und unpolitischen Unterordnung begünstigen, erklären aber noch nicht die bei vielen Baptisten erkennbare Hitlerbegeisterung. GIESKE weist darauf hin, dass zwei der STRÜBIND'schen „Voraussetzungen“ ebenso zu einer staats- und hitlerkritischen Einstellung führen können: Der eklektische Biblizist kann sich anstelle von Röm 13 auch auf Bibelstellen stützen, „die vor dem Missbrauch staatlicher Gewalt warnen“ (S. 114). Und „die apokalyptische Schau ... führte jedoch keineswegs einheitlich zur Tolerierung ... – sie hatte in anderen Fällen die Ablehnung HITLERS und seines Systems zur Folge“ (S. 118).<sup>15</sup>

Doch abgesehen davon meint GIESKE grundsätzlich, dass das Verhalten auch der Baptisten primär vom damaligen Deutschnationalismus her zu verstehen ist; dieser führte zur Bereitschaft, sich mit HITLERS Absichten und Erfolgen zu identifizieren. Überlegungen theoretischer Art wie etwa auch biblische Begründungen waren demgegenüber sekundär: „Nicht Theorien bestimmten das Verhalten, sondern Empfindungen und die daraus resultierenden Sehnsüchte führten, wenn es denn überhaupt einmal rechtzeitig zu Fragen gekommen sein sollte, zu den Theorien, die sich nahtlos in das innerlich bejahte System einfügen ließen und dieses scheinbar rechtfertigten“

13 ANDREA STRÜBIND: Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im „Dritten Reich“ (= Historisch-Theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, Bd. 1; Neukirchen-Vluyn 1991), Kap. 2, S. 39-47.

14 Anstelle von „Voraussetzungen“ gebraucht STRÜBIND auch mehrere andere Begriffe: Grundentscheidungen, Grundpositionen, Grundlinien, Faktoren, Interpretamente. Zwar behauptet STRÜBIND nicht ausdrücklich, dass die Einstellung der Baptisten zum Staat HITLERS primär theologisch erklärbar ist, de facto geht sie aber davon aus – siehe dazu auch ihre einleitenden „Vorüberlegungen“ sowie ihren abschließenden „Ertrag“.

15 GIESKE bezweifelt allerdings, dass die apokalyptische, eschatologische Sichtweise im Baptismus jener Zeit dominierte: Nicht als „Endzeit“, sondern als „neue Zeit“ wurde die Gegenwart eingeschätzt (S. 118-122).

(S. 118).<sup>16</sup> Konkret: „Entscheidend wird in aller Regel das Verhältnis zum Führer HITLER gewesen sein, ob positiv oder negativ, und aus dieser Einstellung folgte die mehr oder weniger unbewußte Wertung seines Staates“ (S. 112).<sup>17</sup>

Neben Nationalismus wäre auch Egoismus zu nennen, in folgendem Sinn: Was mich nicht unmittelbar betrifft, berührt mich kaum, und daher kümmere ich mich nicht darum. Hier sind die von GIESKE veröffentlichten Briefe aufschlussreich, bei deren Lektüre man fragen kann: Woraus bestand die Welt der Baptisten, was stand für sie im Vordergrund? Es entsteht hier der Eindruck, dass das Evangelisieren nicht das Zentrum bildete (wie es gemäß dem Slogan „Jeder Baptist ein Missionar!“ eigentlich zu erwarten wäre), sondern lediglich ein Thema neben verschiedenen anderen war.<sup>18</sup>

Ich stimme GIESKES Vermutung zu, dass jene Baptisten, die sich von allem Politisieren fernhalten wollten, „in der Wertung HITLERS noch unbeholfener und naiver gewesen sein könnten als die sich für Politik Interessierenden“ (S. 41 Fn.). Wenn solche „Naiven“ sich gelegentlich positiv über HITLER äußerten, so würde ich sie aber noch nicht als „politisch engagiert“ einstufen. GIESKE bestreitet die „Legende“, „die Baptisten seien an sich unpolitisch gewesen“,<sup>19</sup> und meint, es „hat die überwiegende Mehrheit der Baptisten politisch empfunden und gedacht, wie allein schon ihr brennendes Interesse an allen nationalen Fragen beweist“ (S. 42 Fn.). Auch das ist eine sehr grobe Zweiteilung. Tatsächlich gibt es eine breite Palette von möglichen Abstufungen im politischen Engagement. Wenn z. B. durch einen Krieg oder durch verbreitete Arbeitslosigkeit das eigene Leben betroffen ist, äußern so ziemlich alle Menschen auch politische Gedanken. In diesem Sinne könnte kaum jemand als absolut unpolitisch bezeichnet werden.

GIESKE schreibt einen eigenständigen, mitunter eigenwilligen Stil. Bei vielen Angaben und Zitaten fehlen nähere Belege. Seine Erweiterung der Quellenbasis bereichert die Forschung, seine Infragestellung der Thesen anderer regt zum Weiterdenken und -forschen an, seine eigenen Thesen und Vermutungen sind jedoch undifferenziert und unausgereift.

*Dr. Franz Graf-Stuhlhofer*  
*(Bund der Baptistengemeinden in Österreich)*  
*Krottenbachstr. 122/20/5*  
*A – 1190 Wien*

16 Wenn GIESKE „auf die Folgen der Vermittlung einer gewalttätigen Gottheit (die Menschen das Ausrotten von Völkern befiehlt) für das Gewaltverhalten von Menschen“ (S. 96f.) aufmerksam macht, rechnet er aber doch mit theologischen Faktoren als wesentlich für politisches Verhalten.

17 Hier sehen wir wieder die Zweiteilung, wonach alle Zeitgenossen entweder ein positives oder ein negatives Verhältnis zu HITLER hatten.

18 Darauf verweist auch GIESKE, Die unheilige Trias, S. 125, in Auseinandersetzung mit der Meinung, dass die primäre Orientierung der Baptisten an der Mission die Politik in den Hintergrund gedrängt hätte.

19 In einer radikalen Form wird eine solche „Legende“ aber ohnehin kaum vertreten. Was über Christen im Allgemeinen und auch über Baptisten im Besonderen behauptet wird, geht eher dahin, dass diese nicht ihr Hauptziel in einem Mitwirken an aktuellen gesellschaftlichen Veränderungen sahen.

**JOCHEM DOUMA und REINHOLD WIDTER: Kindertaufe und Bekehrung. Täuferische Positionen auf dem Prüfstand der Heiligen Schrift (Reformatorsche Hefte, Bd. 1), Neuhofen: Evangelisch Reformierte Medien 2001, 96 S., ISBN 3-901896-05-8, € 4,90.**

Bei einem Anhänger der Gläubigentaufe sind Titel und Untertitel der hier anzuzeigenden Schrift geeignet, Interesse zu wecken. Kindertaufe und Bekehrung sollen gegen täuferische Skepsis in eine positive Beziehung zueinander gesetzt werden, und die Heilige Schrift soll dabei den Ausschlag geben. Die Verfasser verstehen sich als reformierte Theologen. Der eine ist emeritierter Professor an der Theologischen Universität Kampen (Broederweg) in den Niederlanden und Pfarrer der *Gereformeerde Kerken in Nederland (vrijgemaakt)*, der andere Pfarrer der Evangelisch-reformierten Kirche Westminster Bekenntnis in Österreich. Beide Kirchen wollen weder Volks- noch Freikirche sein, sondern Bekenntniskirche. Beide Kirchen wollen nicht auf die Säuglingstaufe verzichten. Die Autoren sind der Meinung, dass die Säuglingstaufe schriftgemäß ist und der baptistische Widerspruch dagegen haltlos.

Was sie aus der Heiligen Schrift zugunsten der Säuglingstaufe vorbringen, ist im wesentlichen ein einziges Argument. Es lautet: Der Bund Gottes mit Israel und mit der Gemeinde Jesu Christi ist ein und derselbe. Wenn also in Israel nicht nur die Erwachsenen, sondern auch die neugeborenen Kinder in den Bund hineingehörten (und darum beschnitten wurden), gehören auch in der Gemeinde Jesu die Säuglinge in den Bund (und sollen darum getauft werden). DOUMA: „Die Einheit des alten und neuen Bundes erscheint [grammatisch richtig muss es „scheint“ heißen; USw] uns so eindeutig zu sein, dass wir nicht auf der einen Seite die Beschneidung der Kinder im alten Bund bejahen und auf der anderen Seite die Taufe von Kindern im neuen Bund zurückweisen können“ (35). WIDTER: „Wenn nun die Taufe die Beschneidung zu Beginn der Bundesgemeinschaft mit Gott ersetzt, wie selbstverständlich ist dann auch die Kindertaufe! Besonders darum, weil sich Beschneidung und Taufe inhaltlich überhaupt nicht unterscheiden. Ihre theologische Bedeutung ist absolut dieselbe“ (68).

Angesichts dieser Argumentation legt man das Buch enttäuscht aus der Hand. Die Autoren wiederholen das traditionelle altreformiert-orthodoxe Argument für die Säuglingstaufe, ohne es im geringsten überzeugender zu machen. Freilich sind Beschneidung und Taufe beide Bundeszeichen. Darin gibt es keinen Dissens zu täuferischen Positionen. Aber Beschneidung und Taufe gehören in zwei Bundeschlüsse Gottes hinein, die inhaltlich durchaus nicht identisch, vielmehr in wesentlichen Punkten unterschiedlich sind. Der alte Bund war (und ist) ein Bund Gottes mit einem irdischen Volk, einer biologischen Abstammungsgemeinschaft. In diesen Bund wird man dadurch aufgenommen, dass man in die biologische Abstammungsgemeinschaft eintritt, d. h. in der Regel durch die natürliche Zeugung und Geburt. Das Zeichen dieses Bundes ist deshalb die Beschneidung des männlichen Fortpflanzungsgliedes, die an den leiblich neugeborenen Kindern vollzogen wird. Der neue Bund dagegen ist ein Bund Gottes mit einem „himmlischen“ Volk, d. h.

mit einer Gemeinschaft von Menschen jenseits aller Familien- und Volksgrenzen, die eine zweite, vom Heiligen Geist gewirkte Geburt empfangen haben. Man tritt in diesen Bund ein durch eine „Zeugung von oben“, die nicht aus männlichem Samen geschieht, sondern aus dem Samen des Wortes Gottes, das im Herzen der Hörer Glauben weckt (Joh 1, 12f.; 1. Petr 1, 23). Das Zeichen dieses Bundes ist die Taufe, die mit dem männlichen Fortpflanzungsglied nichts mehr zu tun hat, sondern beiden Geschlechtern gewährt wird, und die man nicht an den *leiblich* Neugeborenen vollzieht, sondern an den *geistlich* Neugeborenen, d. h. an denen, die zum Glauben an das Wort Gottes gekommen sind.

Dass dieser einfach zu verstehende wesentliche Unterschied der beiden Bünde in dem zu besprechenden Buch konsequent ignoriert wird, damit man um so fester behaupten kann, auch das Bundeszeichen des neuen Bundes, die Taufe, müsse den *leiblich* Neugeborenen gegeben werden, enttäuscht und ermüdet. Die Tatsache, dass das Reformiertentum generell die Einheit von altem und neuem Bund stärker betont als ihre Unterschiedenheit, entschuldigt nicht, dass man die Taufe sich nur äußerlich von der Beschneidung unterscheiden lässt. Vielmehr wird man auch unabhängig von der Tauffrage darauf achten müssen, dass die Betonung der Einheit der beiden Testamente nicht dazu führt, dass der christliche Glaube nach dem Muster des alten Bundes gestaltet und damit seiner Besonderheit entkleidet wird.

Das betrifft auch die Stellung der Familie. Es wird in diesem Buch allen Ernstes behauptet, dass Kinder dadurch, dass sie von gläubigen Eltern gezeugt und geboren werden, bereits Gottes Kinder sind (DOUMA, S. 48f.). Man kann also auch ohne eigenen Glauben zum Kind Gottes werden, als Kind von Gotteskindern, gewissermaßen als leibliche „Enkel“ Gottes. Und das soll neutestamentlich sein? Hat der Herr Jesus denn umsonst gelehrt, dass in seiner Nachfolge die leiblichen Familienbande nicht mehr zählen, sondern allein diejenige „Familie“, die aus der gemeinsamen geistlichen Ausrichtung entsteht (Mt 10, 34-37; Mt 12, 46-50)? Und wenn die Kinder auch ohne Glauben in das Reich Gottes kommen, warum ist es dann erforderlich, dass die Eltern „gläubig“ sind? Wird die Notwendigkeit des Glaubens damit nur in eine frühere Generation verschoben, oder bedeutet „gläubig“ nicht mehr als „äußerlich zur Kirche gehörend“? Beide Möglichkeiten sind für die Argumentation der Verfasser verheerend.

WIDTER betont stark, dass die Taufe kein Bekenntnis des Menschen sei, sondern ausschließlich „zeichenhaftes Wort Gottes“ (S. 60f.). In dem Auszug aus CALVINS Genfer Katechismus, der dem Buch vorangestellt ist, sagt der große Begründer reformierter Dogmatik jedoch ausdrücklich, dass die Taufe nicht nur unserem Glauben an Gott dient, sondern auch unserem Bekenntnis vor den Menschen. Wenn WIDTER erklärt, wer die Taufe als Bekenntnisakt verstehe, denke humanistisch, gegenreformatorisch, subjektivistisch und existentialistisch (S. 63f.), dann denunziert er damit also seinen eigenen Zeugen CALVIN und macht das Klischeehafte seines theologischen Denkens deutlich.

Der Titel des Büchleins ist insofern irreführend, als über das Thema Bekehrung nur zusammenhanglose Bemerkungen gemacht werden. Richtigerweise hätte es

„Kindertaufe und Beschneidung“ heißen sollen. Beide Autoren kommen unter anderem auch auf das Stichwort „Wiedergeburt“ zu sprechen, freilich ohne, dass man ein klares Bild ihrer diesbezüglichen Überzeugungen erhielte. Sie verbinden die Wiedergeburt irgendwie mit der Prädestination zum Heil, die nach Gottes unerforschlichem Ratschluss nur einer Auswahl derer zuteil werde, die Gott in den Bund und damit in die Kirche aufgenommen hat. Die Aufnahme in den Bund wäre demnach nur der erste, aber nicht der entscheidende Schritt ins ewige Leben. Wenn ich diese Andeutungen richtig verstehe, dann setzen die Autoren auf ihren einen theologischen Irrtum (die falsche Identifizierung von altem und neuem Bund) einen zweiten, nämlich eine Prädestinationslehre, die die Heilsverbindlichkeit der geschichtlichen Berufung Gottes offen lässt. Eine schlechtere Auswahl aus der reformierten theologischen Tradition kann man kaum treffen.

Wer sich die Lektüre dieses Büchleins erspart, hat nichts Wichtiges verpasst. Wer sich von ihr aber ein gutes Gewissen im Hinblick auf die Schriftgemäßheit der Säuglingstaufe geben lässt, der ist arm dran.

*Dr. Uwe Swarat*

*Theologisches Seminar Elstal des BEFG (Fachhochschule)*

*Johann-Gerhard-Oncken-Str. 7*

*14641 Wustermark bei Berlin*

**HORST AFFLERBACH: Handbuch Christliche Ethik (TVG-Orientierung), Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 2. Auflage 2003, Pb., 512 S., ISBN 3-417-29091-0, € 24,90.**

Bei diesem Titel handelt es sich um ein umfangreiches Lehrbuch zur christlich-theologischen Ethik, das offenbar aus dem Unterricht des Verfassers an der Bibelschule Wiedenest hervorgegangen ist. Sein Schwerpunkt liegt auf den Grundlagen christlicher Ethik; der entsprechende Hauptteil macht zwei Drittel des Umfangs aus. Im restlichen Drittel geht es um „angewandte“ Ethik anhand einer aktualisierenden Auslegung der Zehn Gebote sowie um ein kurzes, achtseitiges Thesenpapier zur Frage: „Wie vermitteln wir unseren Gemeinden die ethischen Leitlinien der Bibel als für uns lebensnotwendig?“ Für eine intensive Arbeit mit dem Buch nützlich ist der Registerteil, der sowohl Sachen und Personen als auch Bibelstellen nachweist. In unserer Besprechung beschränken wir uns, da wir nicht zu ausführlich werden können, auf den umfangmäßig stärksten Teil des Buches.

Dieser fundamentalethische Hauptteil ist überschrieben mit „Grundlagen und Begründung christlicher Ethik“. Hier wird das mit dem Buch Unternommene zunächst in den Kontext der multioptionalen Welt von heute gestellt. Der Verfasser macht deutlich, dass er sich weder dem Relativismus noch dem Fundamentalismus anschließen will. Den Begriff Fundamentalismus umschreibt er übrigens mit „gesetzlicher Rigorismus“ und „konservative Starrheit“ (37f.). Er möchte statt dessen „das biblische Ethos als die wichtigste Steuerungshilfe in der unübersichtlichen Landschaft des Wertepluralismus“ darstellen (42). Darauf stellt er verschiedene Begriffe und Konzeptionen philosophischer Ethik dar und definiert christliche Ethik als „die biblisch-theologische Besinnung auf das verantwortliche Handeln des Menschen Gott, seinem Nächsten, sich selbst und der Mitwelt gegenüber“ (49). Mit „biblisch-theologischer Besinnung“ meint er ausdrücklich nicht die Erarbeitung einer Kasuistik, denn auf Hunderte von ethischen Fragen gebe es „keine direkten Weisungen aus der Heiligen Schrift“. Vielmehr müsse christliche Ethik „Strukturen verantwortlichen Handelns, wie sie im biblischen Denken enthalten sind, aufdecken und bewusst machen“ (56).

Unter der Überschrift „Das biblische Ethos“ folgt dann das Zentralstück des Lehrbuches, das die Grundlagen christlicher Ethik in dreifacher Weise entfaltet, nämlich erstens als die Gebote und die Ordnungen Gottes in Schöpfung und Geschichte, zweitens als das Reich-Gottes-Ethos Jesu Christi und drittens als das Mandat des Heiligen Geistes. Mit dieser trinitarischen Struktur christlicher Ethik schließt sich der Verfasser ausdrücklich Gedanken von KLAUS BOCKMÜHL an, der auch in den Ausführungen im einzelnen neben GEORG HUNTEMANN der wichtigste literarische Gewährsmann für ihn ist. Die Ausführungen lassen freilich erkennen, dass es dem Verfasser weniger auf eine Verankerung der Ethik in der trinitarischen Offenbarung Gottes ankommt als darauf, das biblische Material zur Ethik möglichst umfassend auszubreiten. Darum liegt auch sein Interesse im ersten Teil, der sich mit Gott dem Schöpfer befasst, vor allem bei den Geboten des Alten Testaments und weniger bei den sog. Ordnungen oder beim Naturrecht. Typischerweise greift er zwar den die

„Ordnungen“ umschreibenden Begriff „Erhaltungsstruktur der Welt“ auf, bezieht ihn aber nicht auf die Sozialstrukturen, sondern auf Gottes Gebote – obwohl man „Gebote“ und „Strukturen“ ja wohl unterscheiden müsste. Im zweiten Teil liegt das Schwergewicht entsprechend bei den in den Evangelien geschriebenen Geboten Jesu Christi und den in den neutestamentlichen Briefen vermittelten Weisungen der Apostel.

Der Verfasser sieht zwar die Ethik „schöpfungstheologisch“ in den „Ordnungen“ begründet, aber was er dazu im Einzelnen ausführt, ist wenig. Unter der Überschrift „Die Ordnungen“ behandelt er das Problem der menschlichen Gottebenbildlichkeit. An den Theologen, die von „Schöpfungsordnungen“ sprechen, übt er Kritik, wird ihnen aber m. E. nicht gerecht. Er unterstellt ihnen, dass sie mit Schöpfungsordnungen „anerschaffene Anlagen“ der Welt (ein unglücklicher Ausdruck) meinen, die „eindimensional positiv“, d. h. ohne Berücksichtigung der Sünde beurteilt werden (104). Obwohl man ein solches verkürztes Verständnis im Ansbacher Ratschlag von 1934 in der Tat finden kann, ist es doch für die klassischen Ordnungstheologen nicht typisch. Hier wäre es nötig gewesen, sich intensiver mit den Ethiken von PAUL ALTHAUS und EMIL BRUNNER zu befassen. Der Verfasser hat sich offenbar von THIELICKE und KÜNNETH die Sicht auf die Originale der Schöpfungsordnungslehre verbauen lassen. Nicht nachvollziehbar ist mir auch seine Behauptung, es sei unklar, ob BRUNNERS Ethik Situations- oder Ordnungsethik sei. Die Antwort darauf liegt unter anderem in dem Unterschied, den BRUNNER zwischen dem Gebot (in der Einzahl) und den Geboten (in der Mehrzahl) macht. Das eine Gebot ist das der Liebe (zu Gott und dem Nächsten), die vielen Gebote der Bibel sind die maßgebenden Auslegungen dieses einen Gebotes. Der Verfasser unseres Buches verwendet ebenfalls beide Begriffe, hält sie aber leider nicht sorgfältig auseinander. Auch berücksichtigt er nicht, dass für BRUNNER die Ordnungen ebenfalls Konkretionen des einen Liebesgebotes sind. Mit einer reinen Situationsethik ist das m. E. nicht zu verwechseln.

Nach der Darlegung des biblischen Ethos behandelt der Verfasser zum Abschluss des fundamentalethischen Hauptteils die „dialektische Existenz“ des Christen, der „nicht von der Welt“ ist, aber doch „in der Welt“ lebt und diese Spannung bejahen soll. Hier werden auch die Probleme des ethischen Kompromisses und der Adia-phora, der sog. „Mitteldinge“, besprochen. Der Verfasser hält weder absolute Kompromisslosigkeit noch grundsätzliche Kompromissbereitschaft für richtig, und in Bezug auf die Adia-phora erklärt er einerseits, dass sie für Christen keine Bedeutung haben, andererseits, dass es für einen Christen keinen „rechtsfreien Raum“ geben kann (348).

Das Profil des Buches wird einesteils davon bestimmt, dass in breitem Umfang biblisches Material zu den Grundlagen und Anwendungsfragen der Ethik vorgelegt wird. Dies geschieht in der Regel konkordanzmäßig und häufig unter wörtlicher Wiedergabe der Bibelverse. Die Interpretation der Bibelzitate tritt demgegenüber zurück. Anderenteils nimmt der Verfasser auch in erheblichem Umfang Bezug auf Probleme und Themen, die in der Theologie diskutiert wurden und werden. Dazu gehört etwa das Verständnis der menschlichen Gottebenbildlichkeit, der *triplex usus legis* (die dreifache Anwendung des Gesetzes), die verschiedenen Deutungen der

Bergpredigt, die Diskussion innerhalb der Lausanner Bewegung über das Verhältnis von Evangelisation und sozial-diakonischer Verantwortung sowie das Verständnis von Kirche und Welt bei MARTIN LUTHER (eine gut gelungene Zusammenfassung von LUTHERS Zwei-Reiche-Lehre), KARL BARTH (die sog. Zwei-Kreise-Lehre), HELMUT THIELICKE und DIETRICH BONHOEFFER. Diese Kombination von biblischem und theologiegeschichtlichem Material macht das Besondere des Buches aus und wird es deshalb für viele Bibelschüler und Seminaristen interessant und lehrreich machen. Aber auch Pastoren und andere intellektuell interessierte Gemeindeglieder erhalten umfangreiche Informationen und Anregungen. Inhaltlich setzt der Verfasser vor allem dadurch einen eigenen Akzent, dass er von einer eigenständigen „missiologischen Begründung der Ethik“ im Sendungsauftrag Christi spricht (184ff.). Für besonders lesenswert hält der Rezensent außerdem die Antwort auf die Frage „Wie kann die Gültigkeit der Gebote Gottes in einer von Säkularisierung und Pluralisierung geprägten Gesellschaft noch länger aufrechterhalten werden?“ (119ff.).

Zu danken ist dem Verfasser vor allem dafür, dass er der naheliegenden Versuchung widerstanden und sich nicht gleich den kontroversen Anwendungsfragen der Ethik zugewandt hat. Viele Menschen bringen zwar nur noch mühsam die Geduld auf, sich mit prinzipiellen Fragen der Ethik auseinanderzusetzen. Aber der Verfasser sagt mit Recht, dass man seine eigenen Maßstäbe nur dann überprüfen kann, wenn man sich zunächst die Grundlagen – auch im Vergleich mit anderen ethischen Ansätzen – bewusst macht. Der Umstand, dass das Buch bereits binnen eines Jahres eine zweite Auflage erlebt hat, weist wohl darauf hin, dass es ethisch verunsicherten Christen als Orientierungshilfe und Ermutigung dient und solchen, die sich ihrer Meinung gewiss sind, die Anregung gibt, nach zureichenden Begründungen zu fragen und sich für Korrekturen zu öffnen.

Die zweite Auflage ist mit der ersten nicht vollkommen identisch. Es wird jedoch weder im Impressum noch durch ein Vorwort auf die Änderungen aufmerksam gemacht. Geändert ist verschiedentlich der Seitenumbruch (aus unerfindlichen Gründen), an manchen Stellen die Gliederung und vereinzelt auch der Text. Die Gliederung hat sich dadurch verändert, dass die Behandlung der „Weisungen der Apostel“ nun nicht mehr ein selbstständiger vierter Teil im Abschnitt über das „biblische Ethos“ ist, sondern in die Behandlung des „Ethos Jesu Christi“ integriert wurde. Dadurch mussten auch die einleitenden Texte verändert werden. Außerdem wurde der Abschnitt, der die Modelle von LUTHER, BARTH, THIELICKE und BONHOEFFER diskutiert, in der Gliederung aufgewertet. Textergänzungen sind mir nur im Abschnitt über die erste Anwendung des Gesetzes aufgefallen (dort 103.108f.).

*Dr. Uwe Swarat*

*Theologisches Seminar Elstal (Fachhochschule) des BEFG*

*Johann-Gerhard-Oncken-Str. 7*

*14641 Wustermark bei Berlin*

# THEOLOGISCHES GESPRÄCH

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

|  |     |
|--|-----|
| <i>Johannes Demandt</i><br><b>Gerhard Hörster</b>  | 134 |
| <i>Jürgen van Oorschot</i><br><b>Wie tolerant ist Gott? – Überlegungen zur Rückgewinnung einer Wirklichkeit</b>                      | 135 |
| <i>Ludovít Fazekas</i><br><b>Jesus der Offenbarer</b>  | 143 |
| <i>Wilfrid Haubeck</i><br><b>Auslegung eines Gleichnisses (Lk 18, 1-8)</b>   | 157 |
| <i>Michael Schröder</i><br><b>Die Frage nach Röm 13, 1-7 im BFeG nach dem Zweiten Weltkrieg</b>                                      | 169 |
| <i>Johannes Demandt/Johannes Hansen</i><br><b>Die Liebe Gottes zusprechen – ein Interview zur evangelistischen Verkündigung</b>      | 180 |
| <i>Ulrich Betz</i><br><b>Vom Glauben, der in der Liebe tätig ist – Thesen zur Gestalt diakonischen Handelns im neuen Jahrtausend</b> | 197 |
| <i>Günter Bahr</i><br><b>Bibliographie Gerhard Hörster</b>   | 203 |



Gerhard  
Hörster D. D.  
zum 70.  
Geburtstag



## PREDIGTWERKSTATT

**Willy Weber**

„Jesus kommt auf uns zu. Da können wir auch ein paar Schritte wagen“ –  
Predigt am 3. Advent über Lk 3, 1-14

208

Kommentar zur Predigt (Wolfgang Theis)

214

**2004 • Heft 4**

ISSN 1431-200X

28. JAHRGANG

## Gerhard Hörster

vollendet im November 2004 sein 70. Lebensjahr. Wenn wir ihm aus diesem Anlass das vorliegende Heft widmen, ehren wir damit einen der für den Bund Freier evangelischer Gemeinden wichtigsten theologischen Lehrer nach dem Zweiten Weltkrieg.

Gerhard Hörster wurde am 22. November 1934 in Wuppertal-Vohwinkel geboren – genau 80 Jahre nach Unterzeichnung der Verfassung der ersten Freien evangelischen Gemeinde Deutschlands. Nach dem Abitur ließ er sich von 1954-1957 zum Industriekaufmann ausbilden und war anschließend für kurze Zeit kaufmännischer Angestellter der Farbenfabriken Bayer in Wuppertal. In seiner Jugendzeit wurde er stark durch den damaligen Vohwinkeler Gemeindepastor Fritz Stücker geprägt, dessen Hilfsprediger er von 1957-1958 war. In jenem Jahr war Gerhard Hörster auch Gasthörer an der Kirchlichen Hochschule seiner Heimatstadt, anschließend studierte er von 1958-1961 am Theologischen Seminar Ewersbach. Von 1961-1966 war er Pastor der Freien evangelischen Gemeinde Rotenburg/Fulda, parallel dazu studierte er an der Universität Göttingen. Als er im Jahre 1966 als Dozent für Neues Testament und Ethik ans Theologische Seminar Ewersbach berufen wurde, setzte er nebenbei seine Studien an der Marburger Universität fort. Von den 33 Jahren als Dozent war er 21 Jahre lang auch Rektor des Seminars (1976-1997) und in dieser Eigenschaft zugleich Mitglied der Bundesleitung. Nach seinem Ausscheiden aus der Lehrtätigkeit versah Hörster noch ein Jahr lang den Pastorendienst in der Freien evangelischen Gemeinde Halver.

Schwerpunkte seines theologischen Interesses waren die Frage nach den Wirkungen des Heiligen Geistes (speziell die neutestamentliche Charismenlehre), das Schriftverständnis, Grundfragen der Ethik sowie der Leitungs- und Verkündigungsdienst von Frauen. Als Teilnehmer des Lausanner Kongresses für Weltevangelsing 1974 bemühte er sich um die Umsetzung der „Lausanner Verpflichtung“ einschließlich ihrer sozialen Implikationen (Art. 5) im deutschen Bereich. In Würdigung seiner theologischen Arbeit verlieh ihm die Trinity Evangelical Divinity School (Deerfield, Illinois/USA) 1991 den Titel eines Doctor of Divinity. Als engagierter Verkündiger und theologischer Berater gehörte Hörster mehrere Jahre zum Vorstand des Evangeliumsrundfunks.

Mit einem bunten Blumenstrauß theologischer Gesprächsimpulse grüßen Freunde, Weggefährten, ehemalige Kollegen und Schüler den Jubilar. Zusammen mit den Herausgebern wünschen sie ihm – gemeinsam mit seiner Frau Godiva – noch viele Jahre unter dem Segen Gottes.

Der größere Umfang dieses Heftes wurde möglich durch das Entgegenkommen des Oncken Verlages sowie einen namhaften Druckkostenzuschuss des Förderkreises für Theologie im Bund Freier evangelischer Gemeinden, dafür sei an dieser Stelle herzlich gedankt!

*Johannes Demandt*



Jürgen van Oorschot

## Wie tolerant ist Gott?

### Überlegungen zur Rückgewinnung einer Wirklichkeit<sup>1</sup>

I

Der Konsens beim Thema „Toleranz“ könnte größer kaum sein. Toleranz ist in unserem Kulturkreis ein hoher Wert und ihre Missachtung wird von den westlichen Gesellschaften mit Sanktionen belegt. Fanatismus, Unduldsamkeit und Ausgrenzung gedeihen so nur in den Subsystemen, den Nischen unseres Zusammenlebens. Und hätte es noch eines Beweises der Plausibilität dieser Wertsetzung bedurft, so wird er durch das Datum des 11. September 2001, durch die Diskussion um den weltweit agierenden Terrorismus und nicht zuletzt auch durch die Reaktionen auf die Misshandlungen an irakischen Gefangenen durch US-amerikanische Soldaten beständig erbracht. In unterschiedlichsten Varianten wird dabei auch immer wieder die Frage aufgeworfen, ob ein Gottesglauben, gar ein monotheistischer einer toleranten Kultur nicht im Wege stehe.<sup>2</sup>

Wer angesichts dieser Situation von Gott reden will, dessen Worte werden kritisch abgewogen. Nur zu lebhaft stehen uns Bilder vor Augen, die hin und wieder über unsere heimischen Fernseher ins Haus geliefert werden. Da führen Prediger das Wort, die im Namen ihres Gottes, eine Anhängerschaft gekonnt religiös und politisch aufstacheln. Sie wissen, was sie wollen. Wenn man von diesen Geistlichen auf ihren Gott schließen darf, dann ist dieser Gott ein eifernder Einpeitscher. Bei ihm gibt es nur schwarz oder weiß, entweder oder, nach dem Motto „Wer nicht für uns ist, der ist gegen uns.“

Und so klingen die Worte einer christlichen Dogmatik des 20. Jahrhunderts wie eine Bestätigung dessen, was unsere neuzeitliche Gesellschaft über Gott und Toleranz gelernt hat: „Die Wahrheit selbst ist intolerant ... Das Gute ist intolerant ... Es ist darum kein Zufall, dass die höchsten geistigen Religionen intolerant sind ...“<sup>3</sup>

1 Der Aufsatz geht auf einen Vortrag zum Thema zurück, der in unterschiedlichen Fassungen 1997 in der Freien evangelischen Gemeinde Dillenburg und 2001 vor einer Studentengruppe in Jena gehalten wurde. Vortragsstil und Anlage wurden weitestgehend beibehalten und signalisieren so auch die Verknüpfung von wissenschaftlicher Bemühung und Vermittlung in die Bereiche gegenwärtig gelebten Glaubens, die der Jubilar seinen Schülern stets vorgelebt hat. Nicht nur dafür soll mit den nachfolgenden Überlegungen ein Dank ausgesprochen werden.

2 Vgl. dazu etwa J. ASSMANN: Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus, München und Wien 2003.

3 E. BRUNNER: Die christliche Lehre von Gott (Dogmatik I), Zürich 1946, 185.

Gott und Toleranz schließen sich demnach so aus wie Feuer und Wasser. Absolute Ansprüche und Gott scheinen eine naheliegendere Verbindung zu sein als Gott und Toleranz. Auf diesem Hintergrund fragen wir also: Wie tolerant ist Gott?

Was bedeutet nun „Toleranz“? Haben wir von dem, was sich so sehr von selbst versteht, eigentlich eine klare Vorstellung? Wie kommt es dazu, dass die Toleranz bei uns als ein derart hoher Wert angesehen wird? Gibt es Grenzen der Toleranz? Ist etwa die Intoleranz eine solche Grenze, wie der britische Philosoph SIR KARL RAIMUND POPPER meint?<sup>4</sup> Warum wehrt sich etwa ein bundesdeutscher Staat mit Hilfe der Überwachung durch den Verfassungsschutz gegen die Vereinigung der Scientologen, während sie in den USA steuerlich wie andere Religionsgemeinschaften als Kirche anerkannt sind?

Wie steht es in anderen Bereichen um die Toleranz und ihre Grenzen? Welche Drogen sind gesellschaftlich tolerabel und welche dürfen keinesfalls toleriert werden? Wie weit geht das Recht des Menschen auf Selbstbestimmung? Darf er sich selbst töten oder selbst durch andere töten lassen? Wie tolerant wollen und dürfen wir hier sein? Dürfen etwa Eltern ihrem kranken Kind eine Bluttransfusion verweigern, weil es ihnen ihr Glaube so vorschreibt?

Nicht nur an diesen Grenzen wird Toleranz als selbstverständlicher Wert in Frage gestellt. So anerkennt JOHANN WOLFGANG VON GOETHE Toleranz nur als ein Durchgangsstadium. „Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein: sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen.“<sup>5</sup> GOETHE macht damit auf die Nähe von Toleranz und Indifferenz, sprich: Gleichgültigkeit, aufmerksam. Er benennt damit weit vor unserem Jahrhundert ein Problem, das heute zutage liegt. Es lässt sich zugespitzt so formulieren: Wir kommen in vielen Bereichen gut miteinander aus, weil wir letztlich nebeneinander her leben. Toleranz und ihr Umschlag in Gleichgültigkeit.

Noch deutlicher wird, wie so häufig, FRIEDRICH NIETZSCHE, wenn er die Toleranz als Grundhaltung kritisiert: „Die Toleranz gegen sich selbst gestattet mehrere Überzeugungen: diese selbst leben verträglich beisammen, – sie hüten sich, wie alle Welt heute, sich zu compromittiren. Womit compromittirt man sich heute? Wenn man Consequenz hat. Wenn man in gerade Linie geht. Wenn man weniger als fünfdeutig ist. Wenn man echt ist ...“<sup>6</sup>

Toleranz als Wert und sein Umschlagen in einen Unwert. Steht dem Toleranzgebot etwa ein Gebot zur Entschiedenheit gegenüber? Wie passen Entschiedenheit und Toleranz zusammen? Kann es eine Verbindung von Wahrheit und Toleranz, von Toleranz und Gottesglauben geben?

4 „Unlimited tolerance must lead to the disappearance of tolerance ... We should therefore claim ... the right not to tolerate the intolerant.“ K. R. POPPER: *The open society and its enemies* 1-2, London (1945) 41962, 1, 265.

5 J. W. v. GOETHE: *Maximen und Reflexionen über Literatur und Ethik*. Soph. Ausg. I/42, 2 (1907), 221.

6 F. NIETZSCHE: *Götzendämmerung*, Nr. 18 (1889), *Kritische Gesamtausgabe*, Hg. COLLI/MONTINARI, 6/3 (Berlin und New York 1969), 116.

## II

Die unterschiedlichen Aspekte des Themas machen deutlich, dass wir es mit einem mehrdeutigen Begriff zu tun haben. Wovon reden wir, wenn wir von Toleranz sprechen? Bei einer Antwort auf diese Frage wird sich zugleich klären, ob die Sache der Toleranz etwas mit der Sache Gottes zu tun hat.

Lassen sie mich beim Offensichtlichen anfangen, was schon beim Blick auf die Geschichte zutage liegt. Da gibt es leise, aber doch unüberhörbar die Stimme der Minderheiten, die Toleranz einfordert. So treten etwa in den ersten drei Jahrhunderten nach Christi Geburt immer wieder Vertreter der noch kleinen Minderheitenkirche für Toleranz ein. Gewalt und religiösen oder politischen Druck soll es nicht geben, da – wie TERTULLIAN es formuliert – es „nicht einmal Sache der Gottesverehrung ist (...), zur Gottesverehrung zu zwingen, da sie aus freien Stücken unternommen werden muss und nicht aus Zwang“<sup>7</sup>. Von gewaltsamer, intoleranter Art setzen die Christen sich ab. „Wir dagegen fordern nicht, dass man widerwillig zu unserem Gott betet.“<sup>8</sup>

Dass es in derselben Kirche, die später zur anerkannten Religion im Staat wurde, auch ganz andere Stimmen gab und sie der Rechtfertigung brutaler Unterdrückung dienten, sei hier nur am Rande erwähnt. Es waren dann immer erneut die Minderheiten, die sich gegen die gewaltsame Durchsetzung von Wahrheiten auflehnten. Zu ihnen gehört ein JAN HUS in vorreformatorischer Zeit ebenso wie die katholischen, reformierten oder lutherischen Minderheiten in einem nach dem Dreißigjährigen Krieg konfessionell aufgespaltenen Europa.

Die Forderung nach Toleranz fand – von Ausnahmen abgesehen – erst im 19. Jahrhundert auch politische Anerkennung. Die staatliche Obrigkeit begann in ihrem Herrschaftsgebiet verschiedene christliche Konfessionen zu dulden. Im Hintergrund stand nicht allein die aufgeklärte Vernunft. Vielmehr hatten der Dreißigjährige Krieg und weitere konfessionell bestimmte Auseinandersetzungen gezeigt, dass Religion und Glaube nicht nur staatsertreu, sondern beim Fehlen eines bestimmten Maßes an Toleranz in höchstem Grad staatsgefährdend sein konnten. Und so gestand es FRIEDRICH II. VON PREUSSEN jedem seiner Untertanen zu, nach seiner Façon selig zu werden.<sup>9</sup> Bei dieser Art Toleranz wird vom Staat eine Duldung der Grundüberzeugungen der Bürger gefordert. Dieses Modell erwartet vom Staat und seinen Mitbürgern nur so viel an Gemeinsamkeit, wie es für das friedliche Zusammenleben nötig ist. Die ersten Abschnitte des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland etwa spiegeln einen derartigen Wertekonsens. Alles, was darüber hinaus geglaubt und gelebt wird, ist Privatsache und d. h. nicht mehr Sache des Staates und staatlicher Reglementierung.

7 TERTULLIAN: Ad Scapulam, 2.

8 LAKTANZ: De inst. div. 5, 21.

9 Vgl. die religiöse Toleranz auf der Grundlage des Rechts in der Resolution vom 26.11.1645, in: Urkunden und Actenstücke zur Geschichte des Kurfürsten FRIEDRICH WILHEM VON BRANDENBURG 4: Politische Verhandlungen 2, hg. von B. ERDMANNSDÖRFFER (1867), 410.

Toleranz als Duldung von Minderheiten und damit als Forderung nach Glaubens-, Gewissens- und Meinungsfreiheit der Einzelnen. Diese Toleranz hat einen inneren Kern. Es ist die Grundspannung zwischen dem, was nach der eigenen Überzeugung richtig ist und gelten soll, und dem, was der andere – davon abweichend – denkt, glaubt und lebt. Hier schimmert der ursprüngliche Wortsinn von *tolerare*, *tolerantia* durch: ertragen, erdulden, und zwar als Bejahren einer Last, als ihre willentliche Übernahme. Auf der Ebene des Staates leitet sich aus dieser Art der Duldung das Recht der Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit ab.

In der Aufklärung tritt dem eine andere Variante der Toleranz an die Seite. Mit großer Leidenschaft wird sie etwa von GOTTHOLD EPHRAIM LESSING gepriesen. Er widmete ihr ein ganzes Theaterstück, seinen Nathan den Weisen. Das in diesem Stück zum Ausdruck kommende Toleranzverständnis fasst allerdings schon der römische Senator und Redner SYMMACHUS in zwei Sätzen zusammen: „Was kommt es darauf an, mit welcher Art von Klugheit ein jeder das Wahre sucht? Auf einem einzigen Weg kann man nicht zu einem so großen Geheimnis gelangen.“<sup>10</sup> Er nimmt damit vorweg, was LESSING, künstlerisch gekonnt, in seiner Ringparabel dem weisen Nathan in den Mund legt. In ihr weiß sich ein Vater, der einen wertvollen und wundersamen Ring zu vererben hat, angesichts seiner drei von ihm in gleicher Weise geliebten Söhne keinen anderen Rat, als zwei weitere, gleich aussehende Ringe anfertigen zu lassen. Jeder der Söhne erhält einen und, wie sollte es anders kommen, nach dem Tod des Vaters beginnt der Streit um den rechten, echten Ring, dem Streit der großen Religionen von Judentum, Islam und Christentum gleich, um den rechten, echten Glauben. Lessing lässt diesen Streit nun vor einen Richter kommen, der folgendes Urteil spricht: „Ich höre ja, der rechte Ring besitzt die Wunderkraft beliebt zu machen, vor Gott und Menschen angenehm. Das muss entscheiden! Denn die falschen Ringe werden doch das nicht können!“ Dem Urteil fügt er einen Rat hinzu: „Hat von euch jeder seinen Ring von seinem Vater, so glaube jeder sicher seinen Ring den echten ... Es eifre jeder seiner (des Vaters – Vf.) unbestochenen, von Vorurteilen freien Liebe nach!“<sup>11</sup>

Wahrheit hat sich hier durch die Liebe zu erweisen. Der verbale Streit um Wahrheitsansprüche wird als falscher Eifer entlarvt. Die ganze Wahrheit erfasst niemand. Jede Religion, jede Weltanschauung, jeder Mensch verfügt nur über einen Ausschnitt, einen Aspekt. Ihn soll er zum Ganzen beitragen. An die Stelle der Auseinandersetzung um die Wahrheit oder um die Religion soll der Eifer um die Liebe treten. Die Toleranz, die aus einer solchen Haltung erwächst, relativiert alle Ansprüche von Glauben oder Wissen. Das rechte Handeln, die Ethik ist die einzig vernunftgemäße Forderung an den Menschen. Wir stehen hier vor dem Versuch, jenseits des Streites um Gott und Wahrheit gemeinsam Gültiges zu fassen, und zwar in Gestalt eines allgemeinen Ethos. Gelingt es sich darauf zu verständigen, so kann es in allen anderen Fragen mühelos unterschiedliche Auffassungen geben. Toleranz wird damit zu

<sup>10</sup> SYMMACHUS, § 10 (CSEL 82, 3, 27).

<sup>11</sup> G. E. LESSING: Nathan der Weise, Gesammelte Werke, Bd. I, Gütersloh 1966, 556.

einer Tugend, die letztlich ein Leiden an oder ein Erdulden der fremden Wahrheiten überflüssig macht.

Diese Grundhaltung findet sich mittlerweile tief in uns Menschen des Abendlandes verwurzelt. Und was will man auch dagegen sagen, wenn die Forderung nach Liebe, nach der Liebe, die auch der Vater seinen Kindern erwiesen hat, in die Mitte gerückt wird? Ist das nicht ganz im Sinn der Bibel Alten und Neuen Testaments? Wird hier nicht das gesagt, was auch Paulus mit anderen Worten im 13. Kapitel seines ersten Briefes an die Korinther ausdrückt? Auch dort bezeichnet er unser menschliches Wissen als Stückwerk. Und noch größer als Glaube und Hoffnung sei die Liebe.

### III

Wie tolerant ist Gott? Oder – wenn ich diese Leitfrage etwas umformulieren darf: Wie hält es das Christentum und der christliche Glaube mit der Toleranz?

Ich möchte darauf in einer doppelten Weise antworten: mit dem Versuch der Rückgewinnung eines vertieften Verständnisses von Toleranz und mit einem Blick auf ein Urbild der Toleranz. An den Anfang stelle ich eine These:

Ohne den Streit um die Wahrheit gibt es keine Toleranz.

Oder: Nur wer am Standpunkt des anderen leidet, ist zur Toleranz herausgefordert.

Dies versteht sich eigentlich von selbst – oder soll man sagen: es liegt im Begriff beschlossen. Toleranz meint die Duldung von Menschen, Handlungen oder Meinungen, die ich selbst begründet ablehne. Damit ist der eigene Standpunkt, die widerständige Überzeugung oder die mich verpflichtende Erfahrung vorausgesetzt.

Der Freund, der in den Tagen der Debatten um einen Präventivkrieg gegen Saddam Hussein einen solchen vehement ablehnt, wird innerhalb der Freundschaft Toleranz in diesem Sinn herausfordern: die Duldung eines gedanklich und emotional bestrittenen Standpunktes. Diese *tolerantia* wird und soll nicht dazu führen, die Sicht des Anderen zu übernehmen. Die beiden werden und können sich ernsthaft streiten. Wenn sich niemand überzeugen lässt, werden sie sich aber hoffentlich trotz der Meinungsunterschiede gegenseitig tolerieren. Und dieses Tolerieren, Erdulden ist etwas grundlegend anderes als Gleichgültigkeit.

Spätestens wenn Lebensentscheidungen aufeinanderprallen wird deutlich, dass eine vermeintlich liberale Haltung, die alles gleich gültig nebeneinander stehen lässt, nur eine hintergründige Form von Missachtung ist. Jemand, der mir am Herzen liegt, lasse ich nicht einfach unwidersprochen einen Weg gehen, den ich für falsch halte. Solange es mir wirklich um den anderen geht, kann es mir nicht egal sein, was er sich antut. Und selbst wenn er einen solchen Weg betreten hat, werde ich bei ihm bleiben, auch wenn uns das eine spannungsreiche Freundschaft bringen kann.

Verwechseln wir in unseren Debatten und Vorstellungen nicht beständig Toleranz mit jener Art von Gleichgültigkeit?, – so kann man fragen. Drückt sich dies nicht etwa schon darin aus, dass wir auch in den Verantwortlichkeiten unserer Berufe und Lebensfelder separieren und somit keiner Verantwortung für das Ganze mit tragen will? Man könnte auch fragen: Welchen Stellenwert hat die Wahrheitsfrage und die Frage nach dem Gültigen in Studium und Ausbildung und auch in den späteren Verantwortlichkeiten, in denen wir leben?

Ohne den Streit um die Wahrheit gibt es keine Toleranz. Eine Toleranz, die den Namen verdient, schließt die Spannung, den Streit und das Leiden unter der Andersartigkeit des Gegenübers mit ein.

Bindet man so Toleranz und Wahrheit aneinander, so hat dies auch Folgen für das Verständnis von Wahrheit. Die Wahrheit, um die man sich hier bemüht, schließt die Achtung, Wertschätzung und somit auch die grundlegende Toleranz des anderen mit ein. Wahrheit ringt zwar unerbittlich um das Angemessene und Gültige. Aber sie zerstört in diesem Ringen nie den anderen Menschen. Die Unduldsamkeit gegenüber der Lüge und Verdrehung geht Hand in Hand mit der Duldsamkeit gegenüber dem Lügner.

Wenn man nun fragt, wie sich beides zusammenfügt, so ist an eine Grunderfahrung zu erinnern, die wir alle machen können: zu lieben und geliebt zu werden. Dort gelingt es, den geliebten Menschen in und hinter seinen Taten zu sehen. Dies ist zugleich die Grunderfahrung des christlichen Glaubens.

Geliebt werden heißt: Ich werde nicht zuerst einer kritischen Prüfung unterzogen. Ich muss nicht zuerst die eine Schwäche ablegen und mich an der anderen Stelle ändern. Zuerst einmal bin ich angenommen. Schon die ersten Christen reagierten recht verwundert auf einen Jesus, der ihnen so entgegenkam. „Christus liebte uns, als wir noch Sünder waren ...“ – so klingt dieses Erstaunen bei Paulus nach (Röm 5, 8). „Er trug unsere Verfehlungen“ – so beschreiben neutestamentliche Autoren mehrfach im Anschluss an das Alte Testament Jesu Lebenswerk.<sup>12</sup> Er trug, er ertrug die Verfehlungen. Er legte sich die Lasten der anderen auf. Und damit lebte er Toleranz in ihrem ursprünglichen Wortsinn (*tolerare*). Denn wer toleriert, der hält den anderen aus, der erträgt ihn, der erduldet ihn. Er macht es ihm erträglich, weil er ihn unterstützt.

Lassen Sie mich in der Entfaltung eines Toleranzverständnisses noch um eine letzte Ecke denken: Wenn nun zur Toleranz notwendig der Streit um die Wahrheit gehört, wenn weiter diese Art Wahrheitssuche die Achtung des anderen einschließt, dann kann Wahrheit nur im Gegenüber zum anderen, in der Bezogenheit auf ihn, in der Relation erstritten werden. Dieser Zusammenhang hat schon Bedeutung, wenn wir uns bewusst machen, wie sich Erfahrungen verdichten und wie Einsichten entstehen. Daran sind immer auch andere beteiligt. Erfahrungswissen und Erkenntnisgewinn ereignet sich nicht als Bemühung von isolierten Einzelnen. Wir werden durch andere geprägt und erwerben gerade im Zusammenleben Eigenes. Es wächst

<sup>12</sup> Mt 8, 17 oder 1. Petr 2, 24.

uns Erfahrung zu und wir gelangen zu Standpunkten. Diese Einsichten und Standpunkte verpflichten uns. Sie gehören zu uns. Sie werden Teil unserer Identität. Und so wechseln wir sie auch nicht mit der jeweiligen Mode. Sie sind die uns zugängliche Wahrheit. Und diese Wahrheit lebt zutiefst aus dem Gegenüber zu anderen.

Wahrheit ist uns Menschen nicht als Absolutes, Losgelöstes zugänglich, sondern nur als etwas Relationales. Diese Relationalität von Wahrheit und Erkenntnis will bejaht sein. Aus der Perspektive des christlichen Glaubens lässt sich diese Einsicht insofern vertiefen, als diese grundlegende Bezogenheit des Menschen ihren Ursprung, ihr Urbild in der Bezogenheit des Menschen auf Gott hat. Wenn ich dies anerkenne, werde ich frei für beides: für den Streit mit den Mitmenschen über das Wahre und Gültige – und zugleich für die tiefe Achtung und Anerkennung jedes anderen Gegenübers. Im Streit um die Wahrheit nehmen wir als Menschen unser Leben ernst. In der Achtung und Toleranz machen wir Ernst damit, dass wir nur Geschöpfe und nicht der Schöpfer sind. Diese Einsicht bewahrt vor absoluten Ansprüchen.

Welche Folgerungen ergeben sich daraus etwa für die Frage nach der Grenze der Toleranz?

Auf diese Frage wird, wie wir bereits gesehen haben, häufig in der Weise geantwortet, dass als Grenze der Toleranz die Intoleranz benannt wird. Wir können das nach unseren Überlegungen präziser sagen. Missachtet ein Einzelner oder eine Gemeinschaft die Würde des anderen um des Wahrheitsanspruches willen, dann fordert sie zu einer aktiven Gegenwehr heraus. Damit wird das Fundament der Toleranz, der Duldung des anderen angegriffen. Wie hat dann eine Gegenwehr auszusehen? Zu welchen Mitteln darf die tolerante Gesellschaft greifen?

Dazu hier nur ein kurzer Hinweis auf die Erfahrung im Bereich des frühen Christentums: In der Alten Kirche war dies zunächst so klar wie im Neuen Testament selbst – und man wird ergänzen müssen: Diese Klarheit erwuchs, wie so vieles, auf dem Boden der israelitisch-frühjüdischen Erfahrungen, wie sie das Alte Testament spiegelt: Der christliche Glaube ist an das Wort gewiesen, um zu überzeugen. Dieses Wort soll Anstöße zum Leben geben. Es soll „zu Herzen gehen“ – wie man das früher gesagt hat. Worauf wir um der Toleranz und um der Liebe Gottes willen zu verzichten haben, das ist der Druck, die Gewalt und die Manipulation. Christen sind recht verstanden zuletzt Bittsteller, wie man es in Anlehnung an ein apostolisches Bildwort ausdrücken kann: Wir stehen vor den Menschen und bitten sie in die ausgestreckte Hand Christi einzuschlagen, der um Versöhnung bittet.<sup>13</sup>

Diese Toleranz darf allerdings nicht mit Harmlosigkeit und Geschwätz verwechselt werden. Am Wort entscheiden sich Lebenswege und Todeswege. Es gibt Weichenstellungen, hinter die wir nicht mehr zurückkommen. Daher gilt es auch auf die schwachen und freundlichen, auf die fast zu überhörenden Worte genau zu hören.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> 2. Kor 5, 18-21.

<sup>14</sup> Vgl. 1. Kön 19, ein Text der im Rahmen einer Reflexion über die Art des Erscheinens Gottes (Theophanie) unser Thema nach den Mitteln der Erschließung von Wahrheit nachdenkt – dazu besonders 1. Kön 19, 11-13.

Es könnte die letzte freundliche Aufforderung sein. Und nichts ist so schlimm wie das Verstummen.

Wie tolerant ist Gott? Verdichtet lässt sich darauf so antworten: Gott bestimmt sich nach christlicher Überzeugung letztgültig in Wort, Leben, Werk und Person des Jesus von Nazareth, des Gekreuzigten und Auferstandenen. Und über ihm gilt: „Gott erweist seine Liebe zu uns darin, dass Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren“ (Röm 5, 6).

Damit wird der Blick auf ein Urbild von Toleranz frei: das Tragen fremder Lasten, das Aushalten anderer Mitmenschen, eine Liebe, die in Wahrheit beim anderen bleibt und diesen anderen gerade so in die Wahrheit stellt. Gott so verstehen, heißt Toleranz neu verstehen. Diese Rückgewinnung eines vertieften Verständnisses von Toleranz fordert allerdings die christliche Gemeinde – gerade dort, wo man mit Ernst Christ sein will – mindestens in gleichem Maße heraus wie die nichtchristliche Mitwelt.

*Prof. Dr. Jürgen van Oorschot*

*Gillestraße 13*

*07743 Jena*

Ludovit Fazekas

## Jesus der Offenbarer

Wenn wir von Jesus als dem Offenbarer reden, müssen wir uns vor Augen halten, dass wir zum Thema der Offenbarung<sup>1</sup> kommen und hier unterscheiden müssen:

- a) biblische Offenbarung (*verbum scriptum*) des Alten Testaments, die Gott seinem Volk durch die Vermittlung seiner Zeugen und Propheten gegeben hat, und des Neuen Testaments, das den zweiten Teil des biblischen Kanons bildet<sup>2</sup>;
- b) die Offenbarung, durch die Gott zu den Leuten redete, die keine biblische Offenbarung hatten, und dabei Natur und Geschichte gebraucht hat;
- c) die Offenbarung Gottes in Jesus, der λόγος θεοῦ genannt wurde und so Gottes fleischgewordenes Wort (*verbum incarnatum*) ist.

In allen drei Fällen sehen wir, dass es dabei nicht um unsere Entdeckung Gottes, sondern um Gottes Selbstenthüllung geht. Darum müssen wir jede Offenbarungsform ernst nehmen und dazu noch die richtige Reihenfolge unter ihnen herstellen, damit wir sagen können, was uns die Wahrheit andeutet und was sie enthüllt, was den Anfang und was die Vollendung bildet.

### I. Das geschriebene Wort

#### I.1 Formen des Wortes

Die Schrift steht vor uns zuerst in *der Gestalt des Gebotes* (ἐντολή), das nicht nur dazu da ist, dass man darüber nachdenkt und spekuliert, sondern es erfüllt. So hat es Jesus gemeint, als er zum reichen Jüngling (Mk 10, 19) und den Pharisäern (Mk 10, 3) vom Gesetz sprach, das er im Doppelgebot der Liebe zusammengefasst hat (Mk 12, 28ff.). So haben auch jüdische Fromme – wie Zacharias und Elisabeth – die Gebote verstanden (Lk 1, 6; vgl. Lk 23, 56). Diese Einstellung fasst auch Jesus mit

1 The New International Dictionary of NT Theology 3 (C. BROWN ed., 1986), 309ff. verwendet folgende Begriffe, die die Offenbarung ausdrücken: ἀποκαλύπτω – enthüllen (310), δηλώω – kundtun, offenbaren (316), ἐπιφαίνω – sich zeigen, erscheinen, leuchten, χρηματίζω – melden, warnen (324). Vgl. ThBLNT II (hg. v. L. COENEN u. K. HAACKER, 2000, 1409ff.), BAUER – ALAND: Griechisch – deutsches Wörterbuch zum NT (©1988, 184), ThWNT III (1967[1938]), 558.

2 Mit dem Ausdruck „das Wort des Herrn, das geschehen ist zu Hosea“ (Hos 1, 1) wurde angedeutet, dass eigentlich sein ganzes Buch Wort Gottes ist. „Von da aus ist nur ein kleiner Schritt zu der Auffassung, dass das ganze Alte Testament das Wort Gottes ist“ (A. NOVOTNY: Biblický slovník, 1956, 905). Merkwürdig ist, dass im NT für das Gesetz Moses (Mk 7, 13) oder die Verheißungen Gottes an Israel (Röm 9, 6), aber nirgends „für die Sprüche der atl. Propheten und die restlichen Teile des ATs die Bezeichnung Wort Gottes“ verwendet wird (a. a. O., 907).

den Worten zusammen: „Ihr sucht in der Schrift, denn ihr meint, ihr habt das ewige Leben darin“ (Joh 5, 39). Die Thora Moses hielten auch die Sadduzäer für den Maßstab (Mk 12, 19). Paulus legte das Gewicht nicht auf die rituellen Leistungen (1. Kor 7, 19), sondern auf die Erfüllung der Gottesgebote, wobei er das ganze Gesetz – ähnlich wie Jesus – im Gebot der Liebe zusammenfasste (Röm 13, 9; vgl. 1. Joh 2, 3; 1. Joh 5, 2).

Das Neue Testament redet weiter von *den Prophezeiungen*, die den richtigen Stand enthüllen und auf diesem Grund die Zukunft vorhersagen.<sup>3</sup> Besonders Matthäus legt großes Gewicht auf die Erfüllung der atl. Prophezeiungen in gewissen Ereignissen durch die Wendung „... damit erfüllt würde, was der Herr durch den Propheten gesagt hat, der da spricht ...“ – oder ähnlich.<sup>4</sup> Im kleineren Maß benutzt auch Markus solche Wendungen (Mk 14, 49) und Lukas zitiert Jesu eigene Worte (Lk 4, 21; Lk 24, 44). Ähnlich reden auch Johannes (Joh 19, 28), die Apostelgeschichte (Apg 1, 16) und Jakobus (Jak 2, 23). Dadurch wird gesagt, dass einerseits das, was im Leben Jesu und seiner Nachfolger geschehen ist, schon längst vorher nach dem Plan Gottes bestimmt war, und dass andererseits alles, was vorhergesagt wurde, seine Erfüllung im Leben dessen, der das Zentrum der ganzen Schrift darstellt, gefunden hat. „Ihr sucht in der Schrift – und sie ist's, die von mir zeugt“ (Joh 5, 39).

## 1.2 Die Schrift gegen die Tradition

Wenn die Schrift solche Autorität besitzt, so hat sie gerade in dieser Autorität Jesus gegen „die Satzungen der Ältesten“ gestellt (Mk 7, 1-13 par.). Ursprünglich ist diese Tradition aus der Ehrfurcht vor dem Gesetz entstanden und wollte lediglich dessen Vorschriften auf jeden denkbaren Fall, auf jede Zeit und auf jeden Menschen anwenden. Rituelle Waschung der Hände z. B. hatte das Gesetz nur für die Priester und nur im Zusammenhang mit dem Gottesdienst vorgeschrieben. Übermäßiger Eifer hat dies auch auf alle Laien und auf jede Gelegenheit ausgeweitet. Die Waschung der Hände vor der Mahlzeit war also nicht eine hygienische, sondern eine rituelle Vorschrift.<sup>5</sup> Diese Tradition hat dadurch einerseits einen Formalismus in die Frömmigkeit eingeführt, der den Herrn nur mit den Lippen, nicht aber mit dem Herzen ehrt (Mk 7, 6). Andererseits hat diese Tradition Gottes Gebote „fein aufgehoben“. Das demonstriert Jesus an der Aufhebung der Unterstützung der Eltern von seiten ihres Sohnes: „If the son declared his property qorban to his parents, he neither promised

3 Griechisch: προφητεία (aus πρό – φημι = vorher – sagen), was aber nicht bloß „ich verkündige vorher, sondern wie auch in der klassischen Gräcität: ich verkündige öffentlich“ bedeutet (SCHIRLITZ – EGER: Wörterbuch, 1908, 364. Vgl. dazu auch Dictionary of NT Theology 3, 74f.: „When one examines the combination of προ-with vbs. of speech in earlier writings, it is evident, that in no case does the object of the vb. point to the future.“)

4 ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος kommt insgesamt 13-mal vor: Mt 1, 22; 2, 15.17.23; 4, 14; 8, 17; 12, 17; 13, 14.35; 21, 4; 26, 54.56; 27, 9.

5 „The pharisees surpassed the priests in their zeal to safeguard themselves from ritual defilement and were strong proponents of the ‚priesthood of all believers‘ in the sense that they considered priestly regulations to be obligatory for all men“ (W. LANE: The Gospel according to Mark, 1974, 246).

it to the Temple nor prohibited its use to himself, but he legally excluded his parents from the right of benefit.“<sup>6</sup> Schließlich hat die Tradition den Frommen ein stolzes Gefühl gegeben, wenn sie das Gesetz nicht mit hundert, sondern mit wenigstens hundertzwanzig Prozent erfüllen.

Diese Praxis wurde von Jesus *einer vernichtenden Kritik* unterzogen (Mt 23). Er wirft den Pharisäern vor:

- paradoxe Erscheinung, dass alles zur Theorie geworden ist, obgleich ursprünglich das Gesetz bis in die letzten Kleinigkeiten erfüllt werden sollte (Mt 23, 3);
- unerhörte Oberflächlichkeit, die Kleinigkeiten erfüllt und Hauptsachen vernachlässigt: „... die ihr Mücken aussiebt, aber Kamele verschluckt“ (Mt 23, 24; vgl. Mi 6, 8; Hos 6, 6);
- blendende Aussagen (z. B. Eide), die aber die Verbindlichkeit des Wortes brachen und Ja nicht Ja sein ließen (Mt 23, 16-22; Mt 5, 37);
- ihre Extravaganz, die die Leute *de iure* ins Reich Gottes führen wollte, es aber de facto vor den Leuten verschlossen hat (Mt 23, 13);
- erhabenes Benehmen den Propheten gegenüber, wodurch sie sich aber als die Kinder der Prophetenmörder und selbst künftige Mörder erwiesen haben (Mt 23, 31).

### I.3 Schrift gegen die menschliche Klugheit

Paulus hat die Offenbarung in der Schrift und *die Offenbarung in der Natur* nebeneinander gestellt. In seiner Predigt von dem „unbekannten Gott“ in Athen sagt er, dass wir „in ihm leben, weben und sind“, ja dass wir „seines Geschlechtes sind“ (Apg 17, 22ff.). Nach einigen Auslegern ist Paulus mit dieser „Naturargumentation“ bis knapp an die Grenzen der Offenbarung gegangen.<sup>7</sup> In Wirklichkeit lag es bereits in der Intention der transkulturellen Mission, dass sie der Erlösung wegen die Schöpfung nicht übersieht. Heutige Ausleger sehen in Paulus ein Beispiel der Argumentation.<sup>8</sup> Im Römerbrief sagt er, dass Gott die Offenbarung in der Natur den Heiden gegeben hat, die dann „sich selbst Gesetz“ sind (Röm 2, 14). Damit will er keine „natürliche Theologie“ aufstellen, sondern nur den Stolz der Juden, die sich auf das Gesetz verließen, wegräumen, und die Heiden beschuldigen, die die Offenbarung in der Natur hatten, aber sie nicht anerkannten. Die Juden hatten das geschriebene Wort und haben versagt, die Heiden hatten ein stummes Wort und haben auch versagt! – Das gilt auch von der Geschichte. Wenn der Staat von Gott verordnete Autorität hat (Röm 13, 1ff.), denkt Paulus nicht, dass diese Autorität parallel mit der Autorität Jesu gelten sollte, sondern dass der Staat nur im Rahmen der Christusherr-

<sup>6</sup> A. a. O., 251.

<sup>7</sup> W. G. KÜMMEL, nach J. B. SOUČEK: *Jednota kánonu a jednota církve* (ThPKR, 1967), 5f.

<sup>8</sup> P. HANES gibt uns den Anlass, uns der Welt zu öffnen und sie dadurch anzureden: „Obgleich die Kommunikation der theologischen Wahrheiten theoretisch nicht möglich ist, praktisch ist sie jedoch notwendig und folgt aus der Sendung des christlichen Glaubens und dem widerspruchsvollen Charakter der Skepsis“ (Zusammenhang der Soteriologie und der sozialen Frage, 2001, 118).

schaft funktionieren kann.<sup>9</sup> Offb 13 zeigt, dass der Staat außerhalb dieses Rahmens antichristlich ist und der Vernichtung preisgegeben wird.<sup>10</sup>

Die Apostel berufen sich auf die Schrift als Autorität auch gegen *die synkretistischen Irrlehren*. Auf dem Hintergrund der Pastoral- und Katholischen Briefe kann man urteilen, dass man dort Ideen des heterodoxen Judentums und vielleicht der protognostischen Häresie entdeckt. Die Irrlehrer dort „gebieten, nicht zu heiraten und Speisen zu meiden, die Gott geschaffen hat“ (1. Tim 4, 3), wobei sie behaupten, „die Auferstehung sei schon geschehen“ (2. Tim 2, 18).<sup>11</sup> Sie konnten sich hier an hellenistische Mythen (μῦθοι 2. Tim 4, 4) und judaistisch transformierte Geschlechtsregister (γενεαλογίαί 1. Tim 1, 4; Tit 3, 9) anlehnen. Demgegenüber verweist Paulus Timotheus auf die Heilige Schrift: „Denn die ganze<sup>12</sup> Schrift ist von Gott eingegeben und ist nütze zur Lehre, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Erziehung in Gerechtigkeit“ (2. Tim 3, 16). Petrus hielt sich auch nicht an erdichtete Mythen, sondern orientierte sich an dem prophetischen Wort: „Keine Weissagung in der Schrift stammt aus der eigenen Interpretation des Propheten.<sup>13</sup> Denn es ist noch nie eine Weissagung aus menschlichem Willen hervorgebracht worden, sondern getrieben vom Heiligen Geist haben Menschen im Namen Gottes geredet“ (2. Petr 1, 20f.).

## 2. Das fleischgewordene Wort

### 2.1 Evangelien und Apostelgeschichte

Neben der Betonung des geschriebenen Wortes finden wir bei den biblischen Autoren auch die Aussage, dass Jesus selbst das Wort Gottes ist. Das kann man gleich in den *synoptischen Streitigkeiten* sehen (Mk 2, 1 bis 3, 6). Die Juden behaupteten, dass Gott allein das Recht hat, die Sünden zu vergeben. Jesus sagt, dass er als der Menschensohn dieses Recht auch hat (Mk 2, 11). Er ist der Bräutigam, und nach ihm muss man sich richten, wenn es darum geht, ob man fasten oder essen soll (Mk 2, 19ff.). Das Sabbatgebot hat Gott nicht dazu gegeben, damit wir nichts tun, sondern

9 „Dass Paulus nicht daran denkt, den Heiden so etwas wie ein Kompliment zu machen und in ihren Religionen so etwas wie einen Anknüpfungspunkt aufzusuchen, von dem aus es zu einem Brückenbau zum Verständnis des Evangeliums kommen könnte, dass er sie vielmehr pur und einfach zum Glauben an Gottes Richterspruch aufruft, das zeigt die ganze Fortsetzung.“ (K. BARTH: Kurze Erklärung des Römerbriefes, 1976, 27f.).

10 „Den Staat als Institution hat er [Paulus] zu bejahen. Vom Totalitätsanspruch des Staates, der für sich verlangt, was Gottes ist, spricht Paulus nicht direkt. *Aber es kann kein Zweifel sein, dass auch er den Christen nicht erlaubt hätte, dem Staate auch dort zu gehorchen, wo er das verlangt, was Gottes ist.* [...] Über den Kaiserkult hätte der Verfasser von Röm 13 ebenso scharf wie der von Offenbarung 13 geurteilt“ (O. CULLMANN: Der Staat im NT, 1961, 47; Hervorhebung im Original.)

11 Vielleicht ist dies eine Verlängerung der Auferstehungsleugnung von 1. Kor 15, die aus ähnlichen Wurzeln entstanden ist. NIV Study Bible, 1985, 1845 spricht hier von der „early form of Gnosticism ... (which) interpreted the resurrection allegorically, not literally“.

12 NIV Study Bible, 1985, 1846: „All Scripture is Godbreathed ...“ Vgl. dazu H. STRATHMANN: „Jede Schriftstelle stammt aus Gottes Geist“ (Der Brief an die Römer, NTD 9, 1963, 54f.).

13 NIV Study Bible, 1985: „By the prophet’s own interpretation“. V. 21 bestätigt diese Übersetzung!

damit wir Gutes tun (Mk 3, 4). Die Aussage: „So ist der Menschensohn ein Herr auch über den Sabbat“ (Mk 2, 28) bedeutet, dass er als Herr des Sabbats diesen in den Dienst seiner Sendung gestellt hat.<sup>14</sup> „David war kein Pharisäer ... Jesus gleicht ihm in der Tat in der freudigen Zuversicht, mit der er frei vom Gesetz die Schaubrote aß“.<sup>15</sup>

In den *Traditionsstreitigkeiten* hat Jesus grundsätzliche Worte gesagt: „Es gibt nichts, was von außen in den Menschen hineingeht, das ihn unrein machen könnte, sondern was aus dem Menschen herauskommt, das ist's, was den Menschen unrein macht“ (Mk 7, 15). Damit „erklärte er alle Speisen für rein“ (Mk 7, 19). Diese Erklärung ist darum epochal, weil „durch Jesu Wort nicht bloß die rabbinische Auslegung und Praxis, sondern das Kult- und Reinigkeitsgesetz selbst getroffen wird. Jesus hat sich nicht gescheut, außer Kraft zu setzen, was göttliches Gebot des AT war“.<sup>16</sup> In der „johanneischen Stelle“ bei Matthäus (11, 28) wird mit aller Klarheit von Jesus als dem Offenbarer gesagt: „Niemand kennt den Sohn als nur der Vater, und niemand kennt den Vater als nur der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will.“

Auch in der *Bergpredigt* deutet Jesus das Gesetz aus (Mt 5, 17-48). Einerseits wendet er sich gegen seine formale Deutung der jüdischen „Alten“ (οἱ ἄρχαῖοι). Darum vertieft er die Bedeutung des Gesetzes bei dem Gebot „Du sollst nicht töten“ und „Du sollst nicht ehebrechen“: Die Sünde ist nicht nur die vollzogene Tat, sondern auch die Begierde und Absicht, der Zorn und die Verachtung des Bruders oder das begehrlische Anschauen der Frau (Mt 5, 21-30). Andererseits stellt sich Jesus hier als der dar, der die Gesetzesgebote zwar nicht auflöst, sie aber doch „erfüllt“, d. h. „zur Vollkommenheit bringt“.<sup>17</sup> Jesus erhebt den Anspruch, „der eschatologische Gottesbote zu sein, der verheißene Prophet wie Moses, der die endgültige Offenbarung bringt und darum absoluten Gehorsam fordert“.<sup>18</sup> Das Gesetz hat die Ehescheidung erlaubt, Jesus hat sie verboten – „es sei denn wegen Ehebruchs“ (Mt 5, 31; Mt 19, 8f.). Das Gesetz verbietet nur einen falschen Eid; Jesus hat den Eid überhaupt verboten, denn er wollte, dass das Wort gültig bleibe und durch einen Schwur nicht aufgehoben werden könnte (Mt 5, 33ff.). Das Gesetz kannte die Vergeltung „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, Jesus hat dem Einzelmenschen die Vergeltung mit dem Übel<sup>19</sup> untersagt (Mt 5, 38-42). Das Gesetz verstand unter dem Nächsten fast nur den Juden (Lev 19, 18), und das AT kannte die Rache psalmen (Ps 137; Ps 139),<sup>20</sup> Jesus forderte dagegen, den Feind zu lieben (Mt 5, 38-48).

14 L. GOPPELT: Theologie des NT I, 1975, 145. – Der Ausdruck „der Menschensohn“ bezieht sich dabei auf Jesus und nicht auf jeden Menschen (O. CULLMANN: Die Christologie des NT, 1966, 155).

15 A. SCHLATTER: Das Evangelium nach Matthäus, 1954, 158.

16 E. KÄSEMANN: Exegetische Versuche und Besinnungen, I, 1960, 219.

17 Πληρῶν heißt 1. vollmachen, anfüllen, erfüllen; 2. vollenden, zur Erfüllung bringen; 3. beendigen (BAUER-ALAND, Wörterbuch z. St.).

18 J. JEREMIAS: Neutestamentliche Theologie I, 1971, 89. – Er vergleicht gr. καταλύειν mit dem aram. osope d. h. vermehren, ergänzen, 88.

19 Die Übersetzung „ihr sollt nicht widerstreben dem Übel“ ist äußerst problematisch. Jak 3, 7; Röm 12, 17; Gen 14, 19 u. a. zeigen, dass τῷ πονηρῷ instrumental übersetzt und verstanden werden kann.

20 Das hat einen Widerhall in Qumran gefunden, wo das Liebesgebot partikularistisch oder vulgär ethisch missverstanden wurde (U. LUZ: Matthäus, EKK I, 1985, 311).

Ob die Kirche dies verstanden hatte, das konnte man auf dem *Konzil in Jerusalem* sehen (Apg 15). Es ging dort um die Grundfrage: Sollen die Christen sich beschneiden lassen, um Glieder des Gottesvolkes zu werden und durch die Haltung des Gesetzes Moses es auch zu bleiben, oder genügt es, wenn sie an Christus glauben und ihm nachfolgen? Es waren dort heftige Diskussionen, die dann durch das einzigartige Wort des Petrus beendet wurden: „Warum versucht ihr denn nun Gott dadurch, dass ihr ein Joch auf den Nacken der Jünger legt, das weder unsere Väter noch wir haben tragen können? Vielmehr glauben wir, durch die Gnade des Herrn Jesus selig zu werden, ebenso wie auch sie“ (Apg 15, 10f.). Deshalb ist Jesus keine „Ergänzung“ des Mose. Als der Herr ist er dessen Vollendung, so dass der, der seine Gnade hat, vollwertige Offenbarung besitzt und keine Ergänzung durch das Gesetz braucht.<sup>21</sup> Dass Jakobus dann gewisse Begrenzungen für die Heidenchristen empfohlen hat (Götzen, Unzucht, Ersticktes, Blut – Apg 15, 20), ist keine Konzession gegenüber dem Gesetz, sondern „das heidnische Minimum“ (Lev 17, 10-16), das den ehemaligen Juden und Heiden die Abendmahlsgemeinschaft ermöglichen sollte.<sup>22</sup>

## 2.2 Paulus

In seinen frühen Briefen in der Zeit der heftigen Beschneidungsstreitigkeiten zeigt Paulus, dass die Vertreter der Beschneidung die gute Nachricht von Jesus zunichte machen und darum fällt er – gleich am Anfang – das Urteil ihrer Verfluchung (Anathema, Gal 1, 8f.). Nach ihm ist das Gesetz um der Sünden willen hinzugekommen, „bis der Nachkomme (= Jesus) da sei, dem die Verheißung gilt“ (Gal 1, 8). Vor Christus waren wir unter dem Gesetz verschlossen, der „unser Zuchtmeister auf Christus hin“ war. „Nachdem aber der Glaube gekommen ist, sind wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister“. Denn ihr seid alle durch den Glauben Gottes Kinder in Christus Jesus“ (Gal 3, 24f.). In dem etwas ruhigeren Brief an die Römer legt Paulus dar, dass kein Mensch durch die Werke des Gesetzes vor Gott gerecht sein kann, sondern „ohne Verdienst ... aus seiner Gnade durch die Erlösung, die durch Christus Jesus geschehen ist“ (Röm 3, 21-26). Wer sich auf seinen israelitischen Ursprung verlässt und das Gesetz erfüllt, aber Christus nicht annimmt, hat sich aus dem Bundesvolk ausgeschlossen. Dies hat Israel getan, das einmal erlöst werden sollte, aber nur unter der Bedingung, dass es sich von Mose zum Messias als seinem Vollender und vom alten Bund am Sinai zum neuen Bund in Jesus bekehrt.<sup>23</sup> So kann man sagen, dass auch in Röm 9-11 nicht eigentlich die Werke und der Glaube, sondern Mose und Jesus einen Gegensatz bilden.

21 Dadurch, dass Petrus Jesus den Vorzug vor Mose gab, hat er den Mut aufgebracht, ein „Liberaler“ zu werden. Die Legitimität der Heidenmission hat er bei der Bekehrung von Kornelius in Apg 10 eingesehen. Vgl. J. ROLOFF: Die Apostelgeschichte. NTD 5, 1981, 230.

22 J. H. MARSHALL: Acts, TNTC, 1980, 246.

23 Damit kann auch der Ausspruch ἀμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλήσις τοῦ θεοῦ – „Denn Gottes Gaben und Berufung können ihn nicht gereuen (können nicht widerrufen werden)“ – gedeutet werden (Röm 11, 29). Gott hat seine Berufung Israels nicht annulliert, die Frage ist aber,

In den Gefängnisbriefen stellt sich Paulus gegen den judaistisch-hellenistischen Synkretismus. Die Judaisten (die Beschneidung) nennt er ironisch „Zerschneidung“ (κατατομή) und wirft ihnen vor, dass sie sich auf ihren Ursprung von Abraham (= Fleisch) und nicht auf das, was Jesus für uns getan hat, verlassen. Er selber könnte das auch tun, aber er hat es „für Schaden um Christi willen erachtet“ (Phil 3, 2-14). – Grundsätzliche Worte finden wir im Kolosserbrief. Die Paulusgegner hier hielten Jesus für einen Zeugen unter anderen Gotteszeugen, Paulus betont aber nachdrücklich, dass Jesus nicht ein Herr unter anderen Herren, sondern der einzige Herr ist. Er ist „der Erstgeborene vor aller Schöpfung, denn in ihm ist alles geschaffen“. „Er ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes“, in ihm wohnt „alle Fülle“ und alle Autoritäten sind „durch ihn und zu ihm geschaffen“ (Christologischer Hymnus Kol 1, 15-20). Ja, „in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig“ – ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς (Kol 2, 9). Auch die Vorschriften des Gesetzes in Bezug auf Speisen und Feiertage sind nur Vorzeichen des Messias Jesus. „Das alles ist nur ein Schatten des Zukünftigen, leibhaftig aber ist es in Christus“ (Kol 2, 17). Die Mächte der Welt (τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου) sind zwar Autoritäten<sup>24</sup>, aber Jesus ist ihr Haupt (Kol 2, 8f.). Auch das Gesetz und seine Vorschriften von gewissen „Tagen, Monaten, Zeiten und Jahren“ sind „Weltelemente“ (Gal 4, 3.9.10). Diese Vorschriften zu erfüllen, einschließlich der Askese<sup>25</sup> oder sogar der Verehrung der Engel, würde darum auch heißen, die Souveränität Christi hinsichtlich seiner absoluten Offenbarung zu verleugnen (Kol 2, 18).

Der Hebräerbrief hebt die Superiorität Jesu in der Offenbarung hervor. Er sagt, dass Gott zwar auch durch die Propheten zu uns geredet hat, aber in „diesen letzten Tagen hat er zu uns geredet durch den Sohn“ (Hebr 1, 1f.). Dabei kann der Ausdruck „in den letzten Tagen“ (ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων) nur die Bedeutung „in diesen eschatologischen Tagen“, d. h. „mit der letzten Gültigkeit“ haben.<sup>26</sup> Das Alte Testament ist unter der Assistenz der Engel entstanden, aber keinem Engel hat Gott gesagt: „Du bist mein Sohn“ (Hebr 1, 5, vgl. Gal 3, 19). Die Hauptfunktion

ob Israel nicht auf sie verzichtet hat. Gegenüber denen, die Israel weiter für das Gottesvolk halten und so in die Ekklesiologie des NT Schizophrenie eintragen, muss man sich an klare Worte halten. Nach ihnen wurde das ungläubige Israel aus dem Ölbaum Gottes ausgebrochen (Röm 11, 20). Die Heiden dagegen wurden in ihn eingepfropft und bilden mit dem glaubenden Israel das neue Gottesvolk (Röm 11, 17; Eph 2, 15). „Dadurch wird die Schuld Israels nicht beseitigt ... Beides ist Gottes Wille: Dass Israel zugleich Feind und Geliebter ist“ (U. LUZ: Das Geschichtsverständnis des Paulus, 1968, 296). – So gibt es keine „zwei Völker Gottes“ – Israel und Kirche. Es gibt nur *christiano* – Messiasleute.

24 Τὸ στοιχεῖον bezeichnete 1. die Anfangsgründe, die Grundlehren; 2. die Urbestandteile, die Elemente; 3. die Elementargeister; 4. die Gestirne (BAUER-ALAND, Wörterbuch, 1988, 1534f.; ThWNT, 7, 1966, 670ff., vgl. auch J. B. SOUČEK: Epištola Kolosenským, 1947, 51f.

25 Ταπεινωφροσύνη – „von der Selbstbescheidung, die sich im Fasten äußert“ (BAUER-ALAND, Wörterbuch, 1988, 1604. Darum hat The Translator's NT, 1973, 332: „... (people who delight) in ascetism“.

26 Ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων kann man nicht „in diesen letzten Tagen“ übersetzen, denn es geht um das „eschaton“, um die Endgültigkeit, hier konkret um die Endgültigkeit der Offenbarung (N. F. MILLER: Hebrews, 1977, 3. „Das Besondere des Urchristentums liegt in der Gewißheit, daß die Weltwende schon eingesetzt hat: diese Tage sind die letzten Tage ... Messianische Zeit ist die letzte Zeit ... die Artikellosigkeit bezeichnet die Stellung und Würde der Sohnschaft, die alles Prophetentum hinterläßt“ (O. MICHEL: Der Brief an die Hebräer, KEK, 1966, 93f).

der Engel bestand in der Verehrung des Sohnes (Hebr 1, 6f.). Auch Mose war ein Vermittler des Gesetzes (Gal 3, 19), und er war auch treu im Hause Gottes. Jesus „ist aber größerer Ehre wert als Mose“ (Hebr 3, 3). Die Überordnung Jesu besteht darin, 1. dass Mose der Knecht, Jesus aber der Sohn war; 2. war Mose im Hause Gottes, Jesus aber über Gottes Haus; 3. war Mose der Zeuge dafür, was gesagt werden sollte, Jesus aber war das Gesagte selbst (Hebr 3, 1-6). Als solcher hat er den neuen Bund gemacht und dadurch „den ersten für veraltet“ erklärt (8, 13).<sup>27</sup>

### 2.3 Johannes und übrige Schriften

*Das vierte Evangelium* stellt uns Jesus gleich mit den ersten Worten als Logos – Wort Gottes – dar, das „gemeintes, gesagtes und wirkendes“<sup>28</sup> Wort ist. Es bezeichnet ihn

- als Schöpfungsmittler (Joh 1, 1ff.), der „Anfang vor dem Anfang“ war. Im Anfang war nicht die Bibel, sondern der Logos, d. h. Jesus;
- als Anfang einer Neuschöpfung: „Und das Wort ward Fleisch“ (Joh 1, 14). Es wurde mit uns identifiziert und wurde Mensch wie jeder Mensch;
- als Licht und Leben (Joh 1, 4). Schon im Gesetz hat Gott Israel Licht und Leben gegeben, aber erst in Jesus ist die Fülle gekommen. „Von seiner Fülle haben wir alle genommen ...“;
- als Gnade von Gott. Johannes weist darauf hin, dass das Gesetz durch Mose gegeben wurde, aber „Gnade und Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden“ (Joh 1, 17). Das Gesetz ist für Johannes Offenbarungsquelle, aber das Gesetz gibt nicht die Gnade. So will er jetzt „die Überbietung der bisherigen Gesetzesordnung durch die Gnadenwirklichkeit Jesu Christi herausstellen“;<sup>29</sup>
- als „Exeget des Vaters“. Den unsichtbaren Gott konnte niemand sehen und etwas Sicheres von ihm wissen. Aber „der Eingeborene, der ... in des Vaters Schoß ist, der hat ihn uns verkündigt“ (Joh 1, 18). „Verkündigt“ übersetzt das gr. ἐξηγήσατο das eigentlich „erzählen, darstellen, berichten, beschreiben“ bedeutet und uns sagen will, dass Jesus „vom unsichtbaren Gott Kunde gebracht hat“.<sup>30</sup> Johannes will „die volle göttliche Dignität, aber auch die Offenbarungsfähigkeit des auf Erden erschienenen Gottessohnes ausdrücken“;<sup>31</sup>
- als Ausdruck dessen, dass es um Gott selbst geht: „... und Gott war das Wort“ (Joh 1, 1). Hierher gehört auch Joh 1, 18: „... der eingeborene, der Gott<sup>32</sup> ist und in des Vaters Schoß ist ...“ Er als Sohn des Vaters kannte die Absichten des Vaters aus ers-

27 Diese Verse enthalten als solches eine Art „Novelle“ der bisherigen Vorschriften. Das muss man beim Verständnis von Mt 5, 17 berücksichtigen: „Ich bin nicht gekommen (das Gesetz und die Propheten) aufzulösen, sondern zu erfüllen.“

28 BAUER – ALAND, Wörterbuch, 1988, 968-971.

29 R. SCHNACKENBURG: Das Johannesevangelium, HThKNT, 1, 1965, 252f.

30 BAUER – ALAND, Wörterbuch, 1988, 557f.

31 R. SCHNACKENBURG, a. a. O., 255f.

32 Einige Handschriften (A, C, Q, fl.13) haben μονογενής υἱός, was logischer ist, aber das ist gerade das Zeichen der späteren Hand. μονογενής θεός (lectio difficilior) ist ausgezeichnet bezeugt: P66, 8, B, C, L.

- ter Hand. „Niemand kennt den Vater als nur der Sohn ...“ (Mt 11, 27). Und dazu war er Gott selbst wie der Vater und hatte also alles „aus seiner eigenen Hand“;
- als Ziel der alttestamentlichen Botschaft. Die Juden meinten, dass sie das ewige Leben in der Schrift haben, aber Jesus sagt: „... und sie ist's, die von mir zeugt“ (Joh 5, 39).

*Die Briefe des Johannes* nennen Jesus gleich am Anfang „Wort des Lebens“ (1. Joh 1, 1) wodurch sie andeuten, dass Gott durch ihn der Welt das Leben geschenkt hat. Er war der, den sie gesehen und mit ihren Händen betastet haben. Seine Inkarnation ist für Johannes das Entscheidende. Das ist eine Botschaft, die von Anfang an da war (1. Joh 1, 1) und die niemand weder verändern noch ergänzen oder „überhören“, (darüber hinausgehen) (2. Joh 9) darf. Denn es handelt sich hier nicht nur um einen Anfang der Wahrheit, die dann ihre Fortsetzung in den doketistischen Spekulationen der gnostischen Systeme finden könnte. „Jesus Christus, der im Fleisch Gekommene – ... τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθόντα“ (1. Joh 4, 2) – das ist der eigentliche Prüfstein für die wahre Orthodoxie. Wer die Offenbarung darin sucht, dass er Christi Menschlichkeit nicht bekennt, der ist ein Antichrist (1. Joh 2, 22; 1. Joh 4, 1ff.). Er hält für Entehrung gerade das, was seine Herrlichkeit war, nämlich dass er als Mensch für die Schulden der ganzen Welt sein Leben gegeben hat. Nur von ihm gilt: „Dieser ist der wahrhaftige Gott<sup>33</sup> und das ewige Leben“ (1. Joh 5, 20).

*Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas* reden ebenfalls von den Irrlehrern, die „den Herrn verleugnen, der sie erkaufte hat“ (2. Petr 2, 1), „unseren alleinigen Herrscher und Herrn Jesus Christus“ (Jud 4). Gegen diese Irrlehrer sagt Petrus: „Denn wir sind nicht ausgeklügelten Fabeln gefolgt“ (2. Petr 1, 16), womit hellenistische Mythen von kultischen Helden gemeint sind (ähnlich wie 1. Tim 1, 4; 2. Tim 4, 4; Tit 1, 14). Wie Johannes beruft sich auch Petrus hier auf die persönliche Begegnung mit Jesus und auf dessen Verklärung, bei der die Jünger die Stimme gehört haben: „Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“ (Mt 17, 5). Zu diesem Erlebnis tritt das prophetische Wort hinzu, das dadurch für sie fester geworden ist (2. Petr 1, 17.19), denn es entstand nicht aus eigener Interpretation, sondern aus Inspirierung durch Gott (2. Petr 1, 20f.).<sup>34</sup> Prophetisches Wort bekommt seine Bestätigung durch die Offenbarung, die das Leben Jesu gebracht hat. Sie ist auch das Maß gegen alle gnostischen Ideologien (2. Petr 1, 16).

*Die Offenbarung des Johannes* nennt Christus „Wort Gottes“ (Offb 19, 13), aber damit ist er nicht als Offenbarer, sondern eher als Richter gemeint. Das Tier, der falsche Prophet und ihre Nachfolger werden in den feurigen Pfuhl geworfen oder mit dem Schwert erschlagen (Offb 19, 20ff.). Für Christen ist diese Zukunftsschau wegweisende Offenbarung.

<sup>33</sup> Mit großer Wahrscheinlichkeit wird hier nicht vom Vater (wie J. STOTT: *The Epistles of John*, 1984, 196 meint), sondern vom Sohn geredet, wie LUTHER und CALVIN es behaupteten.

<sup>34</sup> BRUCE MILNE schreibt hier Petrus die Meinung zu, prophetisches Wort sei „fester“ als persönliche Begegnung mit Jesus. „Das Zeugnis der Augenzeugen ist gegenüber dem Wort der Propheten minderwertig“ (Skúmanie pravdy, 1992, 34).

### 3. Kanon des Kanons

#### 3.1 Wort im Wort

Bei der Untersuchung der Texte stellten wir fest, dass die Bibel die Frage der Offenbarung dadurch löst, dass sie *Jesus als Gottes Wort* bezeichnet. Gerade nach ihr war im Anfang nicht die Bibel, sondern Jesus. Er ist auch gekommen, das Gesetz Moses zu erfüllen, d. h. zu vollenden. Auf der einen Seite bedeutete dies einen Gegensatz zur Auslegung der Judaisten, auf der anderen auch eine Überbietung des alttestamentlichen Wortlauts. Jesus ist so Gottes Wort im Wort Gottes geworden. Er ist nicht der letzte Prophet, den wir zu Mose und den Propheten als zu gleichwertigen Zeugen zuordnen dürften. Er steht nicht in ihrer Reihe, sondern er überragt sie, so dass wir zugleich zwei Fragen stellen müssen: 1. Was sagt die Bibel? 2. Was sagt Jesus dazu? Er ist ein Filter, durch den das ganze Alte, aber auch das Neue Testament gefiltert werden muss. Was durch diesen Filter nicht hindurchgeht, kann nicht unser Maßstab sein. Hier dürfen wir dann von der christologischen Okkupation der Bibel reden. Außer den angeführten Zitaten können wir auf den Hebräerbrief verweisen, der auf Jesus einige Aussagen überträgt, die sich auf den davidischen König bezogen: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt ... Ich werde sein Vater sein, und er wird mein Sohn sein ... Setze dich zu meiner Rechten“, vgl. 2. Sam 7, 14 (Hebr 1, 5.13). Aber er bezieht auf Jesus auch dieselben Worte, die ursprünglich Jahwe galten: „Und es sollen ihn alle Engel Gottes anbeten“ (Hebr 1, 6 gleich Ps 97, 7)<sup>35</sup>. Schwerwiegend ist das Wort: „Gott, dein Thron währt von Ewigkeit zu Ewigkeit ... Darum hat dich, o Gott, dein Gott gesalbt mit Freudenöl wie keinen desgleichen ... Du, Herr, hast am Anfang die Erde gegründet ... Du aber bist derselbe, und deine Jahre werden nicht aufhören“ (Hebr 1, 8-12, nach Ps 45, 7.8; Ps 102, 26-28). Nach den Regeln der unvoreingenommenen Exegese müssen wir dies als Aussagen über Jahwe gelten lassen, aber die Einführung zu diesen Zitaten sagt eindeutig: „... aber von dem Sohn spricht er“ (Hebr 1, 8). Das lässt uns nichts anderes tun, als alles auf Jesus zu beziehen, wenn auch gewisse Übersetzungsfragen bleiben.<sup>36</sup> Der Hebräerbrief hat die Bibel gleichsam für Christus „gefangengenommen“, der sich dadurch als das Wort im Wort und der Kanon im Kanon erweist. „Dieses fleischgewordene Wort hat Abschlusscharakter. Gott hat nun ausgedredet. In unserem Herrn Jesus Christus hat er sich verausgabt. Noch heiliger ... und noch barmherziger ... kann er nicht reden.“<sup>37</sup>

35 Nach LXX Dtn 32, 43: Καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες υἱοὶ θεοῦ.

36 Zum Beispiel die Wendung διὰ τοῦτο ἔχρισέν σε ὁ θεός ὁ θεός σου (Hebr 1, 9) kann mit „darum hat dich Gott, dein Gott gesalbt“ oder „darum hat dich, o Gott, dein Gott gesalbt“ übersetzt werden. O. MICHEL: Der Brief an die Hebräer, KEK, 1966, 118f.

37 A. POHL: Die Bibel – einzigartige Zeugin. In: Verlässliche Kunde, 1967, 63.

### 3.2 Ausschließliches Zeugnis von Christus

Ogleich Jesus die Erfüllung, die Vollendung und das Zentrum der Schrift ist, hat diese ihre Bedeutung nicht verloren. Im Gegenteil: *sie ist die einzigartige Zeugin von Christus*. Das heißt: wie Jesus verheißen wurde, wer er geworden ist, was sein Anspruch war – darüber erfahren wir weder aus der Natur noch aus der Geschichte oder der Philosophie etwas, sondern ausschließlich aus der Bibel. Die neutestamentlichen Zeugen sagen zwar, dass Jesus das eigentliche Wort Gottes ist, hören aber nicht auf, sich auf die Bibel als den Beweis der Rechtmäßigkeit dieses Anspruchs zu berufen. Die Apostel ehrten die Bibel besonders dort, wo Christen begannen, die Offenbarung fälschlich aus synkretistischen Mythen und Spekulationen abzuleiten. Für sie war der Maßstab das fleischgewordene Wort, aber mit ihm auch das geschriebene Wort als dessen Zeuge.

Dennoch muss man auch sagen, dass bei der Filterung der Schrift durch das christologische Sieb vieles vom alttestamentlichen Gesetz für uns nur die historische Bedeutung behalten und *den aktuellen Wert verloren hat*. Sehr markant ist dies bei den alttestamentlichen kultischen Opfern, die – wie wir gesehen haben – nicht deshalb aufgehört haben, weil der Tempel in Jerusalem zerstört wurde, sondern weil Jesus sie durch das Opfer seines Lebens unnötig gemacht hat. Und so ist es auch mit verschiedenen Vorschriften bezüglich Speisen, Krankheiten, Feiertagen, Zeiten usw. Wir können die Bibel nicht mehr für eine Sammlung von Paragraphen halten und bei einem auftretenden Problem die betreffende Stelle aufschlagen und uns danach richten. Denn zum einen geht die Bibel nicht auf alle unsere Probleme ein, zum anderen müssen wir grundsätzlich fragen, wie ihre Aussagen im Lichte der Worte Jesu zu verstehen sind, oder, wenn er schweigt, was seinem Geiste entsprechen würde.

### 3.3 Folgen für die Praxis

*Hinsichtlich des Fundamentalismus* können wir sagen, dass er in der Erweckungsbewegung entstanden ist und gegen eine extreme Bibelkritik und den Darwinismus fünf Grundthesen – Fundamentals – aufgestellt hat: 1. Irrtumslosigkeit der Bibel, 2. Jungfrauengeburt, 3. Stellvertretendes Sühneopfer, 4. Leibliche Auferstehung, 5. Parusie.<sup>38</sup> Ein großer Teil der Evangelikalen (bis 50 %) hat die Annahme einer absoluten Irrtumslosigkeit der Bibel aufgegeben. „Many have moved to a limited inerrancy view, that the Bible is infallible and inerrant in matters concerning salvation, but that its writers were subject to the worldview of their time and so, in matters of science and history, may have made errors ... We need to recognize the full humanity of Scripture as well as its true divinity“.<sup>39</sup> Aus unseren Untersuchungen ergibt sich, dass wir nicht mit den Fundamentalisten übereinstimmen können. Sie haben „Fundamentals“, wir haben das Fundament – Jesus. So können wir „Fundamentisten“, nicht aber Fundamentalisten sein.

38 RGG<sup>3</sup>, 2, 1178, vgl. RGG<sup>3</sup>, 414.

39 DONALD BOESCH, in: T. L. SMITH: A Handbook of Contemporary Theology, Wheaton 1992, 64.

Bedenklich erscheint uns, dass auch viele Autoren ihre Lehre von der Offenbarung nicht bei Jesus, sondern (natürlich!) bei der Bibel beginnen. So z. B. in dem Handbuch *Dictionary of New Testament Theology*, wo man von der Offenbarung in der Natur und der Geschichte, aber nicht von der Offenbarung in Jesus redet.<sup>40</sup> MILLARD J. ERICKSON spricht (auf fast 90 S.) von der Offenbarung in der Bibel, aber nirgends von Jesus dem Offenbarer.<sup>41</sup> DONALD GUTHRIE spricht am Schluss seiner präzisen *New Testament Theology* von der Schrift, doch obwohl er alle von uns erwähnten Stellen anführt, sieht er in Jesus nicht das eigentliche Wort Gottes.<sup>42</sup> Auch BRUCE MILNE erwähnt Jesus als Wort Gottes, zieht daraus aber keine Konsequenzen für den Gedanken der Offenbarung in ihm.<sup>43</sup> Ein positives Gegenstück dazu stellt der Artikel im *Evangelischen Lexikon für Theologie und Gemeinde* dar, der die Offenbarung auch christozentrisch deutet.<sup>44</sup>

Im Licht der biblischen Christologie können wir auch mit den *Zeugen Jehovas* nicht einer Meinung sein. Jahwe hat zwar gesagt: „Ihr seid meine Zeugen ... und mein Knecht, den ich erwählt habe“ (Jes 43, 10). Aber dies galt dem Volk Israel. Danach ist der erwähnte Zeuge gekommen, der gesagt hat: „Ihr werdet meine Zeugen sein“ (Apg 1, 8), und das gilt den Christen. Jene „Biblisten“ haben nicht gemerkt, dass gerade nach der Bibel die Frage nach Gott zur Frage nach Jesus geworden ist, der nicht nur der Weg zu Gott, sondern Gott selbst ist. An entscheidenden Stellen wird er Gott genannt (Joh 1, 1.18; Joh 20, 28), was die Zeugen Jehovas aber willkürlich verändern<sup>45</sup>, wenn sie „Gott“ mit „göttlich“ übersetzen und das Wort von Thomas „Mein Herr und mein Gott!“ lediglich im Sinne einer Verwunderung begreifen und übersetzen: „Herr Gott!“, was den Vater, nicht den Sohn meint.

Die *Adventisten* wären die besten Bibelausleger, wenn in der Bibel nicht gerade solche Aussagen stünden, die uns bei der Offenbarung nicht nur vor die Frage stellen, ob etwas in der Bibel steht, sondern auch, was Jesus dazu sagt. Wenn er alle Speisen für rein erklärt hat, dann ist für uns die Frage nach reinen und unreinen Speisen – einschließlich des Schweinefleisches – erledigt. Er als Menschensohn ist der Herr des Sabbats, und er erklärt ihn nicht nur zu einer Gelegenheit zum Tun des Guten, sondern durch seine Auferstehung wird der erste Tag der Woche zum Zeichen der Neuschöpfung. Das haben die ersten Christen begriffen und deshalb begonnen, den „Tag des Herrn“ („*dies dominica*“) zum Tag des Gottesdienstes zu machen (Apg 20, 7; 1. Kor 16, 2; Offb 1, 10).

Auch mit dem *Liberalismus besonders der existentialistischen Prägung* können wir nicht übereinstimmen. Die Bibel ist gerade auch in ihren sehr menschlich anmuten-

40 *Dictionary of New Testament Theology* 3, 1986, 325ff.

41 A. a. O., 2, 175-262!

42 DONALD GUTHRIE: *New Testament Theology*, 1981. Von der Schrift schreibt er in einem Zusatz auf 953-982.

43 Bei der Offenbarung spricht er nur von der Bibel. B. MILNE, *Skúmanie pravdy*, 1992 gleich: *Know the Truth*, 1982.

44 ELThG, 2, 1998, 1459ff. (M. BOCKMÜHL/W. GLATZ).

45 Sie setzen Gott mit göttlich gleich, obgleich dort θεός steht und das Griechische für „göttlich“ θεῖος hat (Apg 17, 29; 2. Petr 1, 3.4).

den Worten Gottes Wort. Wir können sie untersuchen, ihren Charakter bestimmen, die Weise angeben, wie sie die Wahrheit sagt und was nicht ihre Absicht ist. Wir können feststellen, wo ihren Autoren ein *lapsus linguae vel memoriae* unterlaufen ist. Wir dürfen aber nicht die Kriterien der Geschichts- und Naturwissenschaft oder der zeitgenössischen Philosophie zur Norm für die Bibelerklärung erheben. Auch unsere philosophischen Thesen und wissenschaftlichen Hypothesen müssen wir an Jesus messen und nicht umgekehrt. K. BARTH beschuldigte die „historischen Kritiker“, von anderen einen „Glauben ohne Beweis“ zu fordern und darin den Reformatoren, die „nichts in der Hand hatten“, gleich sein zu wollen, während sie selber einen „wissenschaftlichen Beweis“ aus der zeitgenössischen Philosophie haben wollten und dadurch ihrerseits gegen den Grundsatz der reformatorischen Lehre verstießen.<sup>46</sup> Entsprechend äußerte sich auch J. B. SOUČEK: Historische Kritik habe keinen Beweis im Voraus haben wollen, aber dann habe sie „garantierte Ergebnisse der historischen Wissenschaft“ (d. h. der zeitgenössischen Philosophie) zum *centrum securitatis* gemacht, in dem auch ohne Forschung klar war, was die Wahrheit ist.<sup>47</sup> Ja, wir müssen „existenzialistisch“ fragen: Was bedeutet das für mich? Aber unser Glaube kann nicht in der Luft hängen, denn Heil beruht auf der Geschichte, die wirklich geschehen ist!

Auch mit dem *Postmodernismus* können wir nicht konform gehen. Er ist die neueste Form eines uferlosen Pluralismus, der kein Absolutum, nur eine Relativität kennt. Wir wollen niemanden zum Glauben an Jesus den Herrn nötigen, aber er hat bis zur Hingabe seines Lebens gedient und damit gewonnen, dadurch ist er der absolute Herrscher geworden. Er ist nicht einer unter anderen, sondern der Einzige – wie schon die ersten Zeugen gegen den Gnostizismus behaupteten. New Age und andere neue Strömungen sind eigentlich ein Neu-Gnostizismus, gegen den wir bekennen: Die Frage nach der Wahrheit ist die Frage nach Jesus.

## Ergebnis

Wenn wir die Texte des Neuen Testaments buchstabieren, kommen wir zu diesem Ergebnis:

Jesus Christus als das fleischgewordene Wort ist die endgültige Offenbarung Gottes, die Bibel als das geschriebene Wort ist das autoritative Wort von Jesus, und die Natur ist ein indirekter Hinweis auf diese Selbstenthüllung Gottes. Jesus ist Wort im Wort, Kanon im Kanon, Wahrheit in Wahrheit. Die Frage nach Gott ist die Frage nach Jesus.

Wenn wir in diesem Zentrum bleiben und dies zum Maßstab machen, sind wir Gott gegenüber gehorsam und haben das Licht. Wenn wir etwas anderes in die Mitte stellen, deformieren wir Gottes Absicht und sind vielleicht fromm, aber keine „Chris-

<sup>46</sup> K. BARTH: Kirchliche Dogmatik I,2 § 19, vgl. dazu O. WEBER, K. Barths Kirchliche Dogmatik – Ein einführender Bericht, <sup>11</sup>1989 (1950), 40ff.

<sup>47</sup> J. B. SOUČEK: O biblické kritice d. h. Von der biblischen Kritik (1943).

tianoí – Messiasleute“, die mit Jesus „denselben Weg gehen“ (ἀκολουθοῦντες) und mit ihm das Leben im Opfer finden.

## ΤΩ ΓΝΗΣΙΩ ΣΥΖΥΓΩ ΓΕΡΑΡΔΩ Ο ΑΣΠΑΣΜΟΣ

*Dr. theol. Ludovit Fazekas*

*Hviezdoslavova 25*

*SK – 934 01 Levice*

*Slowakische Republik*

Wilfrid Haubeck

## Das Gleichnis vom ungerechten Richter und der Witwe (Lukas 18, 1-8)

Das Gleichnis vom ungerechten Richter und der Witwe beleuchtet das Thema des Gebets, ein Thema, das für GERHARD HÖRSTER eine große Bedeutung hatte und hat. Das hat er kürzlich noch in einer Bibelarbeit zu Mt 7, 7-11 betont, die er bei der Klausur der Leitung des Bundes Freier evangelischer Gemeinden im März 2004 gehalten hat. So nimmt die Auslegung dieses Gleichnisses ein wichtiges Lebensthema des Jubilars auf.

### I. Zur Einheit des Textes

Die Exegeten sind sich darüber einig, dass die Parabel selbst nur die Verse Lk 18, 2-5 umfasst.<sup>1</sup> Gegen ihre Einheitlichkeit gibt es keine wichtigen Einwände; sie ist in sich geschlossen. Umstritten ist in der Auslegung, ob die ganze Perikope Lk 18, 1-8 einheitlich zu verstehen ist. KLAUS HAACKER sagt dazu: „Es fällt auf, dass das eigentliche Gleichnis von sehr viel Deutung umgeben ist.“<sup>2</sup>

Mit V 1 leitet Lukas das Gleichnis ein und stellt es in seinen Kontext. Der Vers weist lukanische Spracheigentümlichkeiten auf<sup>3</sup> und zeigt, wie Lukas das Gleichnis verstanden hat, nämlich als eine Ermahnung bzw. Ermutigung, allezeit zu beten und darin nicht nachzulassen. Nach HAACKER weckt „eine so genaue Leseanweisung ... förmlich die Gegenfrage“, ob die Parabel „für sich genommen auch anders verstanden werden kann oder gar anders gemeint sein könnte“.<sup>4</sup> Hat Lukas also die Parabel umgedeutet? Diese Frage entsteht auch, weil zwischen der Einleitung des Evangelisten in V 1 und der Deutung Jesu in V 7f. eine Spannung gesehen wird.<sup>5</sup>

1 Die Parabel wird im Allgemeinen auf Jesus zurückgeführt; so von JOACHIM JEREMIAS: Die Gleichnisse Jesu, Göttingen <sup>6</sup>1970, 156; GERHARD DELLING: Das Gleichnis vom gottlosen Richter, in: ZNW 53, 1962, 1-25 (13.22f.); HANS WEDER: Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen, Göttingen <sup>3</sup>1984, 272: „Gerade das beinahe Unerträgliche, einen ungerechten Richter zur Metapher für Gott werden zu lassen, ist für den historischen Jesus charakteristisch (vgl. z. B. Mt 13, 33 par.)“.

2 KLAUS HAACKER: Das Gleichnis von der bittenden Witwe (Lk 18, 1-8), in: ThBeitr 25, 1994, 277-284 (279).

3 JEREMIAS: Gleichnisse, 92 Anm. 3; WEDER: Gleichnisse, 268 Anm. 124; HERMANN BINDER: Das Gleichnis von dem Richter und der Witwe, Neukirchen-Vluyn 1988, 11f.

4 HAACKER: Witwe, 279 Anm. 6.

5 Vgl. DELLING: Richter, 25.

Diese Spannung wird dadurch verstärkt, dass zumindest der V 8b im Allgemeinen eschatologisch – auf die Wiederkunft Jesu bezogen – gedeutet wird. Wie passt die Aufforderung, allezeit zu beten, damit zusammen, dass die Erhöhung des Gebets erst bei der Wiederkunft Jesu erwartet wird? So werden von vielen Auslegern V 6-8<sup>6</sup>, V 7f.<sup>7</sup> oder nur V 8<sup>8</sup> bzw. V 8b als sekundär angesehen.<sup>9</sup>

Neben der Deutung der Parabel soll in diesem Aufsatz untersucht werden, ob nicht doch ein einheitliches Verständnis des gesamten Textes V 1-8 möglich ist. Diese Frage lässt sich allerdings erst aufgrund der Auslegung beantworten.

## 2. Einordnung der Parabel in den Kontext und das Evangelium

Die Auslegung der Parabel wird vielfach durch ihren Kontext mit bestimmt. Deshalb ist zunächst auf diesen einzugehen. In Lk 17 finden wir zunächst drei Worte Jesu an seine Jünger (V 1-10). Darauf folgt auf dem Weg nach Jerusalem die Begegnung mit zehn aussätzigen Männern, die Jesus heilt (V 11-19). An ein kurzes Gespräch mit den Pharisäern über die Frage, wann die Königsherrschaft Gottes kommt (V 20f.), schließt sich bis zum Ende des Kapitels eine Jüngerbelehrung über das Kommen des Menschensohns an (V 22-37). Auf das Gleichnis vom ungerechten Richter und der Witwe folgt dann in Lk 18, 9-14 das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner, das Jesus an Menschen richtet, die sich selbst zutrauten, gerecht zu sein (V 9);<sup>10</sup> damit sind vom Gleichnis her die Pharisäer gemeint. In Lk 18, 15-17 schließt sich die Kindersegnung an.

Aus dieser kurzen Analyse des Kontexts wird bereits deutlich, dass sich die Gesprächssituationen und die Hörer bzw. Gesprächsteilnehmer in Lk 17 und 18 mehrfach ändern. Die Anordnung der Perikopen entspricht also aller Wahrscheinlichkeit nach nicht einer historischen Abfolge. Das bedeutet, dass wir aus dem Kontext keinen sicheren Hinweis auf die Situation gewinnen, in der Jesus die Parabel vom unge-

6 ADOLF JÜLICHER: Die Gleichnisreden Jesu, Tübingen <sup>2</sup>1910, Nachdr. Darmstadt 1976, Teil II, 284.288f.; RUDOLF BULTMANN: Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen <sup>8</sup>1970, 189, der sich JÜLICHER anschließt und V 8b als einen weiteren sekundären Nachtrag ansieht; vgl. BINDER: Richter, 15f.; WOLFGANG WIEFEL: Das Evangelium nach Lukas, ThHK 3, Berlin 1988, 313f.; FRANÇOIS BOVON: Das Evangelium nach Lukas, 3. Teilband, EKK III/3, Neukirchen-Vluyn 2001, 188f. 194. ETA LINNEMANN: (Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung, Göttingen <sup>7</sup>1978, 128f. 186f. Anm. 14) spricht auch das Gleichnis dem „historischen Jesus“ ab.

7 WALTHER BINDEMANN: Ungerechte als Vorbilder? Gottesreich und Gottesrecht in den Gleichnissen vom „ungerechten Verwalter“ und „ungerechten Richter“, in: ThLZ 120, 1995, 955-970 (958).

8 WEDER sieht V 6f. als Kommentar Jesu, des ursprünglichen Erzählers, an, während er meint, dass mit der sekundären Anfügung des Schlusses von V 7 und von V 8 gerechnet werden muss (WEDER: Gleichnisse, 268f.). JEREMIAS stellt fest: „Fest steht jedenfalls ... dass sich V 6-8 (einschließlich V 8b) vom Sprachlichen her als vorlukanisch und palästinisch zu erkennen geben“ (JEREMIAS: Gleichnisse, 155 mit Anm. 2).

9 Vgl. WEDER: Gleichnisse, 268.

10 Lk 18, 9-14 ist daher keine (mit 18, 1-8 verbundene) Gebetsanweisung (gegen DELLING: Richter, 4; WIEFEL: Lukas, 313).

rechten Richter und der Witwe gesagt hat.<sup>11</sup> Deshalb darf die Auslegung der Parabel nicht davon bestimmt werden, dass Lukas vor der Parabel in einer Jüngerbelehrung vom Kommen des Menschensohns spricht;<sup>12</sup> die Nennung des Menschensohns in V 8b reicht dafür als Begründung nicht aus. Ein eschatologisches Verständnis der Parabel müsste sich aus dieser selbst ergeben und nicht durch den vorangehenden Kontext. Es empfiehlt sich deshalb „ein Arbeitsgang textimmanenter Exegese“, wie HAACKER zu Recht hervorhebt.<sup>13</sup>

Sprachlich weist Lk 18, 1 lukanische Spracheigentümlichkeiten auf.<sup>14</sup> Das bedeutet: Lukas versteht das Gleichnis als an die Jünger gerichtet an, denn das ἄνθρώπος (ihnen) in V 1 nimmt Bezug auf Lk 17, 37 bzw. Lk 17, 22. Inhaltlich ergibt sich aus der Parabel keine Notwendigkeit, einen anderen Hörerkreis anzunehmen. Ich gehe deshalb davon aus, dass Jesus das Gleichnis seinen Jüngern sagte. Diese Anknüpfung an die Jünger als Hörer bedeutet jedoch nicht, dass die Parabel historisch und inhaltlich an die vorangehende Perikope anschließt. Lukas braucht die „Jünger“ als Hörer nur nicht ausdrücklich zu nennen, weil sich dies durch das ἄνθρώπος aus dem Zusammenhang seines Evangeliums ergibt.

ADOLF JÜLICHER sieht in Lk 11, 5-8, dem Gleichnis vom bittenden Freund, nicht nur eine inhaltliche Parallele zum Gleichnis vom ungerechten Richter und der Witwe, sondern er meint, „dass die beiden Parabeln Lk 11, 5ff. und 18, 1ff. ursprünglich ein Paar gebildet haben“.<sup>15</sup> RUDOLF BULTMANN schließt daraus, dass beide Gleichnisse eine Parallele darstellen: „Die Anwendung V 6-8 ist sicher sekundär ... sie ist durch εἶπεν δὲ ὁ κύριος [aber der Herr sagte] abgesetzt und fehlt in der Parallele 11, 5-8“.<sup>16</sup> Zutreffend ist an diesen Thesen, dass beide Gleichnisse inhaltlich miteinander verwandt sind. Es gibt dagegen überlieferungsgeschichtlich keinen Anhaltspunkt, dass sie ursprünglich ein Paar gebildet hätten.<sup>17</sup> Auch der Rückschluss, weil im Gleichnis vom bittenden Freund eine Anwendung wie in Lk 18, 6-8 fehle, sei diese Anwendung sekundär, überzeugt nicht. JOACHIM JEREMIAS hebt zu Recht hervor: „Man bedenke doch, dass die Anwendung des Gleichnisses 11, 5-8 auf Gott keine Schwierigkeit bot, während die Wahl des brutalen Richters zur Veranschaulichung

11 Es erscheint wenig überzeugend, das Gleichnis Lk 18, 2-5 als an die Pharisäer gerichtet zu verstehen, indem für eine hypothetische Quellenschrift des Lukas angenommen wird, dass sich das Gleichnis ursprünglich an Lk 17, 20f. angeschlossen hätte (so BINDER: Richter, 58f.). Dagegen spricht, dass Lukas mit ἀνθρώπος das Gleichnis als an die Jünger gerichtet verstanden hat und dass im Gleichnis selbst inhaltlich nichts gegen diese Adresse spricht, solange es nicht allegorisch ausgelegt wird (so bei BINDER: Richter, 78-92).

12 Deshalb kann man meines Erachtens nicht sagen, das Gleichnis sei eine Fortsetzung der in Lk 17, 22 beginnenden Rede über das Kommen des Menschensohns, wie es HAACKER tut. Er schließt daraus, dass „ständiges Gebet“ „aktives Warten auf das Kommen des Menschensohns“ sei (V 1) und dass das Gebet „bei Tag und bei Nacht“ (V 7) dadurch motiviert sein könne, dass der Menschensohn bei Tag oder bei Nacht kommen könne (HAACKER: Witwe, 280).

13 HAACKER: Witwe, 280; er begründet dies damit, dass „wir nicht sicher sein können, dass der jetzige Kontext dieses Gleichnisses seiner Entstehungssituation und ursprünglichen Intention entspricht“.

14 DELLING: Richter, 5; JEREMIAS: Gleichnisse, 156. 92, Anm. 3.

15 JÜLICHER: Gleichnisreden II, 283; vgl. 288f.

16 BULTMANN: Geschichte, 189.

17 Vgl. DELLING: Richter, 2f.; WEDER: Gleichnisse, 270; BINDER: Richter, 12f.

der Hilfsbereitschaft Gottes beim ersten Hören so schockierend sein musste, dass hier von Anfang an ein deutendes Wort unentbehrlich war.<sup>18</sup>

HANS WEDER betont deshalb zu Recht, dass besonders darauf zu achten sei, dass die Parabel vom ungerechten Richter und der Witwe nicht von Lk 11, 5-8 her ausgelegt wird, da sonst die Unterschiede gegenüber dem Gleichnis vom bittenden Freund ein viel zu großes Gewicht bekommen.<sup>19</sup> Jede der Parabeln sollte für sich ausgelegt werden.

### 3. Auslegung der Parabel (V 2-5)

**Vers 2:** Der Richter, der in einer nicht näher bestimmten Stadt sein Amt ausübte, wird beschrieben als jemand, der Gott nicht fürchtete und auf keinen Menschen Rücksicht nahm. Gottesfurcht ist im Alten Testament und im frühen Judentum Ausdruck der Frömmigkeit und zeigt, dass ein Mensch sich in seinem Verhalten nach den Weisungen und Geboten Gottes richtet. Solche Frömmigkeit zeigt sich bei einem Richter daran, dass er unparteiisch und ohne Ansehen der Person richtet, dass er keine Bestechung annimmt und entsprechend den Gesetzen gerecht urteilt. Gerade im Blick auf Witwen und Waisen soll er sich an Gott als Richter orientieren, der der Waise und der Witwe ihr Recht schafft (Dtn 10, 17f.; vgl. Ps 68, 6). Im Alten Testament richten sich die „Mahnungen zur liebevollen Rücksicht auf die Witwen ... an alle Frommen“.<sup>20</sup> „Wäre der Richter gottesfürchtig, so hätte sich die Witwe auf ihren Status als Witwe berufen und ohne weiteres erwarten können, dass ihr Recht geschaffen würde.“<sup>21</sup>

Wenn der Richter auf keinen Menschen Rücksicht nimmt<sup>22</sup>, ist ihm die Meinung der Leute über ihn völlig egal.<sup>23</sup> Er nahm keine Rücksicht auf hilflose Menschen oder auf sein Ansehen, sondern achtete nur auf seinen Vorteil.<sup>24</sup> Mit Bestechung könnte man bei ihm etwas erreichen, während es offenbar nicht entscheidend war, ob jemand im Recht war. V 6 charakterisiert ihn deshalb knapp und zutreffend als „ungerechten Richter“.<sup>25</sup>

**Vers 3:** Die Witwe<sup>26</sup> lebte in derselben Stadt wie der Richter. Er war also für sie zuständig. Die Witwe muss nicht als alt angesehen werden. Da das durchschnittliche

18 JEREMIAS: Gleichnisse, 155.

19 WEDER: Gleichnisse, 270; er sagt dazu: „Der Interpretator wird dann vor allem die Beharrlichkeit und den in der Weigerung des Richters implizierten Zeitfaktor herausstreichen. Damit ist aber die Interpretation enggeführt, sofern sie auf den Problembereich ‚Parusie – Bitte um Parusie in Beharrlichkeit – Verzögerung der Parusie‘ fixiert wird.“

20 GUSTAV STÄHLIN: Art.  $\chi\eta\rho\alpha$ , in: ThWNT IX, 428-454, 435; WEDER: Gleichnisse, 271 Anm. 147.

21 WEDER: Gleichnisse, 271 Anm. 147.

22  $\epsilon\nu\tau\rho\epsilon\pi\omega\ \tau\iota\nu\acute{\alpha}$  im Passiv bedeutet hier: *sich vor jemandem scheuen, jemanden achten, auf jemanden Rücksicht nehmen.*

23 Vgl. JÜLICHER: Gleichnisreden II, 278; DELLING: Richter, 7; JEREMIAS: Gleichnisse, 153.

24 „Er pfeift darauf, was man ihm nachsagt“ (JEREMIAS: Gleichnisse, 153).

25 Der Genitiv  $\tau\eta\varsigma\ \acute{\alpha}\delta\iota\kappa\iota\alpha\varsigma$  (*der Ungerechtigkeit*) ist als *genitivus qualitatis* zu verstehen.

26 Der Begriff  $\chi\eta\rho\alpha$  (Witwe) bezeichnete auch die verlassene oder verstoßene Frau (HAACKER: Witwe, 282; vgl. STÄHLIN: ThWNT IX, 429.433.436.

Heiratsalter für Frauen bei ungefähr 14 Jahren lag, gab es auch ganz junge Witwen.<sup>27</sup> Ein palästinischer Hörer dachte beim Wort Witwe an eine „Frau, die sich nicht allein durchzusetzen vermag und deshalb sehr schnell in die Lage kommen kann, fremden Beistand zu suchen gegen Menschen, die ihr Unrecht zuzufügen im Begriff sind oder es ihr bereits zugefügt haben.“<sup>28</sup>

ἤρχετο (sie kam) ist als iteratives Imperfekt zu verstehen: Sie kam immer wieder zu ihm. Sie hatte keine andere Möglichkeit als ihre Beharrlichkeit. Als Witwe war sie offensichtlich so arm, dass sie keine Bestechung zahlen konnte, um Recht zu bekommen.

Da die Witwe ihre Klage beim Einzelrichter vorbrachte, handelte es sich um eine Geldsache. Jeremias nennt als mögliche Beispiele: Es konnte um eine Schuldsomme oder ein Pfand gehen, oder ein Teil des Erbes wurde ihr vorenthalten.<sup>29</sup> Ihr Prozessgegner war vermutlich ein reicher, angesehener Mann, so dass sie ihr Recht als Witwe nicht selbst durchsetzen konnte.<sup>30</sup> ἔκδικέω bedeutet in diesem Zusammenhang nicht „rächen“,<sup>31</sup> sondern „Recht verschaffen“. Die Witwe verlangte also nicht Rache, sondern ihr gutes Recht, zu dem der Richter ihr verhelfen sollte: „Verschaffe mir Recht gegen meinen Prozessgegner!“

**Vers 4-5:** Die Witwe kam immer wieder zu ihm und bedrängte ihn, ihr zu ihrem Recht zu verhelfen. Aber der Richter weigerte sich über einen längeren Zeitraum, ihrer Bitte nachzukommen. Danach änderte er seine Meinung und sagte zu sich selbst: „Wenn ich auch Gott nicht fürchte und auf keinen Menschen Rücksicht nehme, will ich doch, weil mir diese Witwe das Leben schwer macht“,<sup>33</sup> ihr Recht verschaffen, damit sie nicht am Ende kommt und mir ins Gesicht fährt<sup>34</sup>.“

Dass der Richter sich selbst als jemand beschreibt, der Gott nicht fürchtet und auf keinen Menschen Rücksicht nimmt, kann Ironie sein.<sup>35</sup> Jedenfalls kommt mit diesen Worten keine Reue über sein bisheriges Verhalten zum Ausdruck, und sie zeigen

27 JEREMIAS: Gleichnisse, 153.

28 DELLING: Richter, 8; vgl. MARSHALL: Luke, 672.

29 JEREMIAS: Gleichnisse, 153; vgl. WIEFEL: Lukas, 314.

30 STÄHLIN: ThWNT IX, 438.

31 So JÜLICHER: Gleichnisreden II, 279f.; anders JEREMIAS: Gleichnisse, 155.

32 Das Verb ἔκδικέω „meint einmal: jemandem zu seinem Recht verhelfen, so speziell in Papyri und gelegentlich auf Inschriften, zum anderen: jemandem Genugtuung verschaffen“ (DELLING: Richter, 8f.). Er sieht zwischen beiden Bedeutungen zwar einen Unterschied, aber keinen Gegensatz. Für die Wendung ἔκδικεῖν τινα ὀπί τινος sieht er in der Septuaginta und bei JOSEFUS den gemeinsamen Gedanken, „dass von jemandem Genugtuung gefordert wird für ein Unrecht, das er einem angetan hat ... Damit kann natürlich durchaus der Gedanke einer Wiederherstellung des Rechtes verbunden sein; und das gilt gewiss für Lc 18, 3“ (DELLING: Richter, 11).

33 Die Wendung κόπον παρέχω τινί hat die Bedeutung: *jemandem Mühe machen bzw. das Leben schwer machen, jemanden belästigen.*

34 Der Begriff ὑποπίπτω bedeutet: *unter das Auge bzw. ins Gesicht schlagen; schlecht behandeln, maltätieren;* hier hat der Begriff wohl den Sinn: *ins Gesicht fahren* oder – wie die Gute Nachricht Bibel idiomatisch übersetzt – *die Augen auskratzen* (vgl. STÄHLIN: ThWNT IX, 438 Anm. 88).

35 Vgl. WEDER: Gleichnisse, 270 Anm. 139. Vielleicht soll durch die Selbstaussage auch gesagt werden, dass er bewusst skrupellos ist (DELLING: Richter, 12).

auch keinen grundlegenden Sinneswandel an.<sup>36</sup> Er änderte seine Meinung, weil ihm die Frau lästig war und ihm das Leben schwer machte. Er war die „ewige Quengelei“ leid und wollte seine Ruhe haben.<sup>37</sup> Es ging ihm nach wie vor um seine Person und sein Wohlbefinden<sup>38</sup> und nicht darum, wie er der Witwe beistehen und helfen konnte. Sie war für ihn unwichtig.

Der Begriff ὑπωπιόξω bedeutet: *unter das Auge bzw. ins Gesicht schlagen*. Manche Ausleger verstehen dies nicht wörtlich, sondern nehmen eine übertragene Bedeutung an wie: *schlecht behandeln, malträtieren, quälen*.<sup>39</sup> Das scheint mir jedoch zu allgemein zu sein, und es wäre kaum eine Steigerung gegenüber dem „Mühe machen, das Leben schwer machen“ in V 5a festzustellen.<sup>40</sup> Daher ist das ὑπωπιόξειν wörtlich zu nehmen.<sup>41</sup> Der Richter hatte vermutlich die Sorge, die Witwe könnte ihm schließlich<sup>42</sup> in ihrer Verzweiflung ins Gesicht fahren. Gegen diese Bedeutung spricht nicht, dass er als jemand charakterisiert wird, der auf keinen Menschen Rücksicht nimmt. HAACKER meint, dass ein solcher Richter „eigentlich keine Angst vor den Handgreiflichkeiten einer Frau haben“ könne.<sup>43</sup> Doch bei der Scheu vor Menschen geht es um seinen Ruf, der ihm völlig egal ist.

36 Auch deshalb erscheint es wenig überzeugend, dass das Gleichnis schildere, wie ein ungerechter Richter „sich angesichts einer Krisensituation zur rechten Anwendung des Gesetzes entschließt“ (so BINDEMANN: Ungerechte, 960).

37 JEREMIAS: Gleichnisse, 154. JEREMIAS sieht eine genaue moderne Analogie dazu bei H. B. TRISTAM (Eastern Customs in Bible Lands, London 1894, 228) beschrieben: „Gegenüber dem Eingang saß der Kadi, halb in Kissen begraben, rund um ihn Sekretäre. Im vorderen Teil der Halle drängte sich die Bevölkerung; jeder forderte, dass seine Sache zuerst drankomme. Die Klügeren tuschelten mit den Sekretären, steckten ihnen ‚Gebühren‘ zu und wurden prompt abgefertigt. Inzwischen jedoch unterbrach eine arme Frau am Rande beständig die Verfahren mit lautem Schreien nach Gerechtigkeit. Sie wurde streng zur Ruhe verwiesen, und vorwurfsvoll wurde erzählt, dass sie jeden Tag käme. ‚Und das werde ich,‘ schrie sie laut, ‚bis der Kadi mich anhört.‘ Endlich, am Schluss der Sitzung, fragte der Kadi ungeduldig: ‚Was will die Frau?‘ Ihre Geschichte war bald erzählt. Der Steuereinnahmer zwang sie zu Abgaben, obwohl ihr einziger Sohn zum Militärdienst geholt worden war. Der Fall war rasch entschieden. So wurde ihre Ausdauer belohnt. Hätte sie Geld gehabt, um einen Schreiber zu bezahlen, wäre sie viel früher zu ihrem Recht gekommen“ (zitiert nach JEREMIAS: Gleichnisse, 154 Anm. 1).

38 JÜLICHER: Gleichnisreden II, 281.

39 JEREMIAS: Gleichnisse, 153.

40 JÜLICHER: Gleichnisreden II, 282.

41 DELLING: Richter, 12 mit Anm. 47; WEDER: Gleichnisse, 270. HAACKER nimmt an, dass eine Wortverwechslung vorliege, dass „nämlich eigentlich das Verbum ὑποπιόξειν und nicht ὑπωπιόξειν gemeint ist bzw. womöglich ursprünglich hier stand. ὑποπιόξειν bedeutet ‚quälen‘, ‚stören‘, ‚strapazieren‘“ (HAACKER: Witwe, 278).

42 εἰς τέλος hat hier wahrscheinlich die Bedeutung *am Ende, schließlich* (WALTER BAUER: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hg. von KURT und BARBARA ALAND: Berlin 1988, τέλος 1d); BDR §207<sup>7</sup> gibt für Lk 18, 5 *völlig an und übersetzt*: „damit sie mich nicht durch ihr beständiges Kommen ... allmählich ... völlig kaputt macht“; vgl. JEREMIAS: Gleichnisse, 153.

43 HAACKER: Witwe, 278; dagegen spricht nicht das Partizip Präsens ἐρχομένη, da es auch modal, nicht nur temporal, verstanden werden kann.

## 4. Die Botschaft der Parabel

In der Parabel geht es nicht um die Umkehr des Richters, sondern sie zielt darauf, dass die Witwe durch ihr beständiges bzw. ausdauerndes Bestürmen und Bitten bei dem ungerechten Richter schließlich doch ihr Recht erreicht.

Durch seinen Kommentar in V 6 „Hört, was der ungerechte Richter sagt!“ weist Jesus<sup>44</sup> darauf hin, dass die Parabel nicht einfach als Analogie zu verstehen ist. Gott ist nicht mit einem „ungerechten und bestechlichen Richter“ gleichzusetzen.<sup>45</sup> Die Parabel ist vielmehr durch einen Schluss *a minori ad maius* (vom Kleineren aufs Größere) auszulegen, weil es zwei wesentliche Unterschiede gibt.

a) Gott ist weder mit einem ungerechten und bestechlichen Richter zu vergleichen – deshalb ist es bei ihm auch nicht nötig, ihn so zu bestürmen, wie dies die Witwe bei dem ungerechten Richter musste.

b) Die Jünger, denen das Gleichnis zunächst gilt, sind Gott nicht gleichgültig, wie dies die Witwe für den Richter war, sondern sie sind seine Auserwählten, die er liebt.<sup>46</sup> Deshalb können sie auf die Erhörung ihrer Gebete durch Gott und auf seine Hilfe vertrauen.

So lässt sich die Botschaft der Parabel wie folgt formulieren: *Wenn schon ein ungerechter Richter das beständige Bitten der Witwe schließlich erhört, um wie viel mehr hilft Gott euch, seinen Auserwählten!*<sup>47</sup> *Denn er steht euch nicht gleichgültig gegenüber, sondern er liebt euch.*

Jesus fordert seine Jünger mit der Parabel nicht dazu auf, Gott lange und ausdauernd genug mit ihren Gebeten zu bestürmen, bis er schließlich nachgibt und die Gebete erhört. Das ist bei dem Gott, den Jesus ihnen als ihren himmlischen Vater nahe bringt, nicht nötig. Jesus ermutigt die Jünger mit seiner Parabel, im Vertrauen auf Gott um Hilfe zu bitten, denn sie sind seine Auserwählten, die er erhören will<sup>48</sup> (vgl. Mt 7, 7-11; Lk 11, 5-13).

## 5. Die Deutung durch den Rahmen

Die Frage, der nun nachzugehen ist, lautet: Entspricht unsere Deutung des Gleichnisses bzw. entspricht die oben formulierte Botschaft den Deutungen, die wir im Rahmen des Gleichnisses finden? Daraus ergibt sich dann auch die Antwort auf die Frage, ob ein einheitliches Verständnis des gesamten Textes Lk 18, 1-8 möglich ist.

**Vers 1:** Lukas hat, wie anfangs gesagt, durch seine Einleitung das Gleichnis als eine Ermahnung bzw. Ermutigung verstanden, allezeit zu beten und darin nicht nachzu-

44 Mit ὁ κύριος ist in V 6 Jesus als der ursprüngliche Erzähler gemeint.

45 „The point of the parable is the contrast between the judge and God“ (MARSHALL: Luke, 670).

46 Vgl. JEREMIAS: Gleichnisse, 156; DELLING: Richter, 15; BINDER: Richter, 16f.

47 Vgl. WEDER (Gleichnisse, 271, s. auch 272), der allerdings die Bitten der von Gott erwählten Menschen auf „das Kommen des Tages der Rechtschaffung“ einengt; ähnlich LINNEMANN: Gleichnisse, 130; BLOMBER: Gleichnisse, 243: das Gebet, „das die Vollendung der Königsherrschaft Gottes erbittet“.

48 Vgl. HAACKER: Witwe, 283.

lassen. HAACKER meint, dass die „ausdrückliche Mahnung zum *anhaltenden* Gebet“ die *tröstliche* Botschaft des Gleichnisses ein wenig umdeutet.<sup>49</sup> Dazu ist der Sinn von V 1 noch etwas näher zu untersuchen.

Allezeit beten und darin nicht nachlassen bzw. aufgeben bedeutet, dass wir regelmäßig und immer wieder zu Gott beten sollen in dem Vertrauen und der Erwartung, dass Gott unser Beten hört.<sup>50</sup> Allezeit zu beten ist aber nicht in dem Sinn zu verstehen, dass dieselbe Bitte immer wieder an Gott gerichtet werden soll. Zu einer solchen Deutung könnte zwar das beständige Bitten der Witwe verführen, doch ist dies im Blick auf Gott weder von Jesus mit der Parabel gemeint noch darf man diesen Sinn Lukas unterstellen.<sup>51</sup>

Allezeit zu beten heißt, dass wir jederzeit mit unseren Bitten zu Gott kommen können.<sup>52</sup> Eine solche Einstellung war im frühen Judentum nicht selbstverständlich, wie eine rabbinische Stelle (TanchB יקב §11 [98b]) zeigt: „Antonius fragte unseren heiligen Lehrer: Wie verhält es sich mit dem Beten zu jeder Zeit? Er antwortete ihm: Das ist verboten. Er sprach zu ihm: Weshalb? Er antwortete: Damit man nicht leichtfertig mit dem Allmächtigen ... umgehe. Jener stimmte nicht zu. Was tat Rabbi? Er kam frühmorgens zu ihm u. sprach ... ‚Herr, sei begrüßt!‘ Nach einiger Zeit trat er wieder ein u. sprach: Imperator! Wieder nach einiger Zeit sprach er: Friede sei mit dir, o König! Dieser sprach zu ihm: Willst du etwa die Regierung (d. h. den König) verächtlich machen? Er antwortete ihm: Mögen deine Ohren hören, was du mit deinem Munde aussprichst! Wenn du, der du Fleisch u. Blut bist, zu dem, der dich alle Augenblicke grüßt, also sprichst, um wieviel mehr gilt das dann von dem, der den König aller Könige, den Heiligen, gepriesen sei er! verächtlich behandelt, dass er ihn nicht zu jeder Zeit belästigen darf!“<sup>53</sup>

Im Unterschied zu dieser jüdischen Auffassung können die Jünger allezeit zu Gott beten. Wenn Gott zu jeder Zeit auf ihr Gebet hören will, sollen sie diese Möglichkeit nutzen und darin nicht nachlassen. Insofern erwächst aus der Zusage, dass Gott hören will, die Aufforderung, regelmäßig und immer wieder zu beten, Gott zu jeder Zeit um Hilfe zu bitten. Verstehen wir die lukanische Einleitung des Gleichnisses in

49 HAACKER: Witwe, 283; nach HAACKER entspricht die Einleitung in V 1 einem Anliegen, das bei Lukas auch in anderen Texten erkennbar ist (Lk 2, 37; Apg 1, 14; 2, 42; 6, 4; 12, 12).

50 Paulus spricht mit πάντοτε „vom regelmäßig häufigem Gebet“ (DELLING: Richter, 5). So betont Paulus mehrfach, dass er für die Empfänger seiner Briefe allezeit (πάντοτε) dankt bzw. für sie betet (1. Kor 1, 4; Eph 5, 20; Phil 1, 4; Kol 1, 3; 2. Thess 1, 11; 2, 13; Phlm 4). Er bittet auch selbst um solche Unterstützung durch Gebet (Kol 4, 12). Ohne das Adverb πάντοτε fordert Paulus mit anderen Formulierungen zum beständigen Beten auf (Röm 12, 12; Eph 6, 18; Phil 4, 6; Kol 4, 2; 1. Thess 5, 17; 1. Tim 2, 1f.).

51 Diesen Sinn sieht HEINRICH KAHLEFELD in V 1 und meint, dass damit das ganze Gewicht beim Bittsteller liege, der „durch sein zähes, unermüdbares, mit ernstlicher Entschiedenheit aufrechterhaltenes Bitten“ die Wende bewirke (zitiert nach: BINDER: Richter, 26).

52 πάντοτε „antwortet gar nicht auf die Frage ‚wie lange‘, sondern gibt an, wann gebetet werden soll, nämlich ‚zu jeder Zeit‘, ‚allezeit‘, d. h. entweder ‚beständig‘ oder aber ‚bei jeder bestimmten Gelegenheit“ (BINDER: Richter, 27, im Anschluss an WILHELM OTT).

53 Zitiert nach HERMANN L. STRACK/PAUL BILLERBECK: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I, München ©1974, 1036; vgl. Band II, 237f.

V 1 in diesem Sinn, stimmt sie mit der Botschaft der Parabel überein;<sup>54</sup> diese wird nicht umgedeutet.

Stimmt so die Einleitung in V 1 mit der Botschaft der Parabel überein, ist nun zu fragen, wie sich dazu die Deutungen in V 7 und 8 verhalten.

**Vers 7:** Mit einer rhetorischen Frage bekräftigt dieser Vers zunächst die Botschaft der Parabel als Schluss *a minori ad maius* (vom Kleineren aufs Größere): Sollte Gott seinen Auserwählten nicht erst recht<sup>55</sup> Recht verschaffen, die Tag und Nacht zu ihm rufen? Im Alten Testament hat Gott das Volk Israel als sein Volk auserwählt, weil er es geliebt hat, nicht weil das Volk so bedeutend und mächtig war (Dtn 7, 6-8). Als Auserwählte spricht Jesus hier seine Jünger an. Im Neuen Testament sind die Christen Auserwählte, weil Gott sie in seiner Liebe ausgewählt hat, seine Kinder zu sein. Auserwählte sind also von Gott Geliebte. Deshalb sagt Jesus ihnen die Erhörung ihrer Gebete zu, denn Gott will seinen Auserwählten helfen.

Die Zusage, dass Gott seinen Auserwählten Recht verschaffen wird, wird häufig auf die Vollendung der Königsherrschaft Gottes bezogen, wenn Gott aller Ungerechtigkeit ein Ende machen wird und ein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens aufrichten wird.<sup>56</sup> Aus dem Sprachgebrauch der Septuaginta und des Alten Testaments ergibt sich für das Verb ἐκδικέω (*Recht verschaffen, rächen, Rache üben*) jedoch nicht ohne weiteres, dass Gottes Recht schaffen nur im eschatologischen Rahmen geschieht.<sup>57</sup>

In den alttestamentlichen Psalmen leiden Beter beispielsweise auch darunter, dass sie von Feinden zu Unrecht der Sünde beschuldigt werden. Sie sind unschuldig und sehnen sich danach, dass Gott ihnen gegen ihre Feinde hilft und sie so ihnen gegenüber ins Recht setzt. So verschafft er ihnen Recht (vgl. Ps 18 [LXX 17], 47f.<sup>58</sup>). Das ist die Hilfe, die sie als Antwort auf ihr Gebet erwarten. In Sir 35, 15-26 schafft Gott den Geringen, Bedrängten, Waisen und Witwen Recht, indem er ihnen gegen ihre Bedränger beisteht und hilft.

ἡμέρας καὶ νυκτός (*Tag und Nacht*) ist *genitivus temporis*, bezeichnet also den Zeitraum, in dem das Rufen zu Gott, das Beten, erfolgt. Es handelt sich nicht um einen Akkusativ der zeitlichen Ausdehnung, der bedeuten würde, dass sie den ganzen Tag und die ganze Nacht hindurch beten, sondern sie beten sowohl am Tag als auch in der Nacht, also zu jeder Zeit (vgl. V 1).

54 Vgl. JÜLICHER: Gleichnisreden II, 284.

55 οὐ μὴ mit Konjunktiv bezeichnet als Frage eine Bejahung (BDR §365<sup>5</sup>).

56 Vgl. WEDER: Gleichnisse, 271f.; CRAIG L. BLOMBERG: Die Gleichnisse Jesu. Ihre Interpretation in Theorie und Praxis, Wuppertal 1998, 244; nach BLOMBERG lehrt das Gleichnis „einerseits, dass 1) Gott das Rufen seines Volkes gegen die Ungerechtigkeit hören und darauf antworten wird, indem er den Menschensohn erneut auf die Erde senden wird, auch wenn der Zeitpunkt unbekannt ist, und andererseits, 2) dass wir aus diesem Grund nicht ablassen sollen, im Glauben und Vertrauen um die Vollendung der Königsherrschaft Gottes zu bitten.“ Damit passt BLOMBERG die Botschaft des Gleichnisses einem eschatologischen Verständnis von V 7f. an. Dagegen konnten wir bei der Auslegung der Parabel kein eschatologisches Verständnis feststellen.

57 Die Wendung ποιέω τὴν ἐκδίκησίν τινος hat die gleiche Bedeutung wie das Verb ἐκδικέω.

58 Dort kann ἐκδίκησις heißen: *der Gott, der mir Recht verschafft* oder *der Gott, der mir Rache verleiht*.

Eine *crux interpretum* stellt der Schluss von V 7 dar. Das zeigt schon die Fülle der Deutungen, die diese Wendung gefunden hat.<sup>59</sup> Während die Eingangsfrage in V 7 im Konjunktiv formuliert ist, steht μακροθυμῆι im Indikativ. Das weist darauf hin, dass eine neue Frage folgt: καὶ μακροθυμῆι ἐπ' αὐτοῖς. Das καὶ ist als καὶ *alternativum* zu verstehen, also mit „oder“ zu übersetzen.<sup>60</sup>

μακροθυμῆω im Sinn von „*Geduld haben, geduldig bzw. langmütig sein*“ zu verstehen, bereitet im Textzusammenhang Probleme. Dass zeigt sich etwa, wenn DELING übersetzt: „er übt ihnen [sc. den Erwählten] gegenüber ja (tatsächlich) Langmut“ und die Aussage in dem Sinn versteht, dass Gott gegenüber seiner Gemeinde gnädig zuwartet und ihr so eine Frist der Bewährung vor dem Gericht gibt.<sup>61</sup> Diesen Gedanken finden wir zwar in 2. Petr 3, 9, er ist aber weder in Lk 18, 7 noch in der Parabel angedeutet. Es geht hier nicht um eine Bewährungsfrist für die Gemeinde, sondern um Gottes baldige Hilfe für seine Auserwählten, die zu ihm beten.<sup>62</sup> So ist davon auszugehen, dass μακροθυμῆω hier die Bedeutung „*zögern, lange warten lassen*“ hat; dafür sprechen die Parallele in Sir 35, 19<sup>63</sup> sowie V 8.<sup>64</sup> Dann ist die zweite Frage in V 7 zu übersetzen: *Oder zögert er bei ihnen lange?*<sup>65</sup>

**Vers 8:** Auf diese Frage gibt V 8a die Antwort und sagt die baldige Erhöhung der Gebete zu. Gott wird ihnen in Kürze<sup>66</sup> Recht verschaffen, ihnen also gegen ihre Bedränger und Feinde helfen und ihnen in ihrer Not beistehen.<sup>67</sup> Diese Zusage Jesu ist nicht eschatologisch zu verstehen, als ob Gott erst bei der Wiederkunft des Menschensohns Recht schaffen würde.<sup>68</sup> Ausdrücklich soll dieses Rechtverschaffen in Kürze geschehen, d. h. bald nach den Gebeten der Auserwählten. Damit soll nicht bestritten werden, dass diese Zusage eine besondere Bedeutung in den Bedrängnissen der Endzeit haben wird, aber die Zusage ist nicht darauf einzuschränken. Jesus

59 Bei MARSHALL (Luke, 674f.) finden sich neun Deutungen dieser Wendung, während BOCK (Luke II, 1451-1454) mindestens zwölf Interpretationen dieser Frage sieht, von denen er die meisten ablehnt und auf die hier nicht näher einzugehen ist.

60 BDR §442,9a; καὶ kann auch einen Fragesatz einleiten (BDR §442,5b).

61 DELING: Richter, 18; vgl. WIEFEL, Lukas, 315.

62 Vgl. BINDER: Richter, 20; andere Deutung dieser schwierigen Stelle: und er übt Langmut (auch) an ihnen (HORST: ThWNT IV, 384 Anm. 56). JEREMIAS meint, dass der Satz einen finiten semitischen Umstandsatz mit einer konzessiven Nuance wiedergibt und übersetzt: „auch wenn er ihre Geduld auf die Probe stellt“ (JEREMIAS: Gleichnisse, 154); vgl. BLOMBERG: Gleichnisse, 244 Anm. 44. Doch steht einem konzessiven Verständnis entgegen, dass V 8a die gestellte Frage so beantwortet, dass Gott seinen Auserwählten bald Recht verschafft und es also gerade nicht lange hinzieht.

63 JÜLICHER: Gleichnisreden II, 287; HAACKER: Witwe, 278f. Der Abschnitt Sir 35, 15-26 weist noch weitere Bezüge zu Lk 18, 1-8 auf.

64 BOCK: Luke II, 1453.

65 Andere Übersetzungsmöglichkeiten, die im Wesentlichen sinngleich sind, sind: *Oder zieht er es lange hin bei ihnen?* (BAUER: Wörterbuch, μακροθυμῆω 3; WEDER: Gleichnisse, 269 Anm. 132) bzw.: *Wird er sie etwa lange warten lassen?* (Gute Nachricht Bibel und Neue Genfer Übersetzung).

66 Die von einigen Auslegern vorgeschlagene Übersetzung von ἐν τάχει mit „*plötzlich*“ (so HORST: ThWNT IV, 383) passt im Zusammenhang der Zusicherung der Hilfe Gottes nicht (BINDER: Richter, 21f.; vgl. WEDER: Gleichnisse, 268 Anm. 131).

67 Für MARSHALL hat ποιέω τῆν ἐκδίκησιν hier vor allem den Sinn des Rettens und Befreiens aus Not und Bedrängnis, da von Gegnern der Auserwählten hier keine Rede ist (MARSHALL: Luke, 674).

68 So DELING: Richter, 21; BOVON: Lukas, 196f.

sagt dem Beten der Jünger, mit dem sie in ihrer Not zu Gott um Hilfe rufen, vielmehr eine baldige Erhörung zu.

Versteht man V 7-8a in diesem Sinn – und nicht eschatologisch –, können V 1-8a ohne weiteres einheitlich verstanden werden. V 7a sagt die Erhörung der Gebete zu (vgl. V 1), und V 8a bekräftigt als Antwort auf die Frage am Schluss von V 7 die baldige Erhörung, auch wenn es manchmal so scheinen mag, als ob Gottes Hilfe lange ausbleibt. Damit entspricht die Deutung in V 7-8a auch der Botschaft der Parabel als Ermutigung zum vertrauensvollen Beten, dem Jesus die Erhörung zusagt.

Dazu scheint der V 8b nicht zu passen. Er wird meistens so übersetzt: „Jedoch, wenn der Menschensohn kommt, wird er auf Erden den Glauben finden?“ Dabei wird das Partizip Aorist ἔλθῶν temporal übersetzt, und zwar auf die Zukunft bezogen. Die meisten Ausleger deuten diese Aussage auf die Wiederkunft Jesu.<sup>69</sup> Die Frage zielt dann darauf, ob Jesus bei seiner Wiederkunft den Glauben an ihn finden wird.

Dabei geht man von folgenden Entscheidungen aus: a) Die Deutung erfolgt vom Kontext Lk 17, 22ff. her eschatologisch. b) πίστις wird von Einzelnen als der rettende Glaube an Jesus Christus<sup>70</sup> verstanden. c) „Recht verschaffen“ bezieht sich auf das eschatologische Gericht Gottes, in dem Gott seinen Auserwählten Gerechtigkeit zuteil werden lässt. d) Von V 7b und 8a her wird auf eine Naherwartung der Wiederkunft Jesu geschlossen.

Der Sinn der Frage in V 8b wäre dann etwa: Wenn Jesus wiederkommt und seiner Gemeinde ihr Recht verschafft, wird er dann noch Glaubende bzw. Auserwählte auf der Erde finden? Versteht man die Frage in V 8b in diesem Sinn, entspricht ihr Sinn nicht der Botschaft, die wir in V 1-8a bisher gefunden haben. Dann stellt sich die Frage, ob dieser Halbvers nachträglich angefügt wurde.

Eine andere Möglichkeit der Übersetzung von ἔλθῶν geht zwar auch von der temporalen Sinnrichtung des adverbial gebrauchten Partizips aus, aber in einem vorzeitigen Sinn: „Jedoch, nachdem der Menschensohn gekommen ist, findet<sup>71</sup> er auf der Erde den Glauben?“ Dann geht es nicht um die Wiederkunft Jesu, sondern um die Frage, ob Jesus jetzt, nachdem er gekommen ist, den Glauben bzw. das Vertrauen bei den Menschen findet, dass sie von Gott die Erhörung ihrer Gebete erwarten. Findet Jesus mit seiner Ermutigung zum Gebet Vertrauen? Glauben die Menschen ihm, dass Gott ihnen als Antwort auf ihr Beten bald helfen will? Diese Frage stellt Jesus seinen Jüngern und mit ihnen seiner Gemeinde bis heute.

69 JÜLICHER: Gleichnisreden II, 288; BINDER: Richter, 22-25.

70 HAACKER versteht πίστις hier nicht als Glauben, sondern als Treue, d. h. im Sinne der *Ausdauer im gläubigen Hoffen auf Gott* (HAACKER: Witwe, 284); diese Interpretation setzt ein eschatologisches Verständnis des Verses voraus.

71 Statt des deliberativen Konjunktivs kann das Futur stehen (vgl. BDR §366).

## 6. Ergebnis

Lk 18, 1-8 – die Parabel vom ungerechten Richter und der Witwe mit ihren Deutungen in V 1 und 6-8 – lässt sich als Einheit verstehen. Die Verse 2-7 lassen sich auf Jesus zurückführen, der seine Parabel mit den nachfolgenden Versen für seine Jünger gedeutet hat. Lediglich V 1 ist eine lukanische Einleitung, aber eine Einleitung, die den Sinn der Parabel zutreffend wiedergibt. Die Bedrängnis vor der Parusie ist sicherlich eine Zeit, in der solch vertrauensvolles Beten besonders angebracht und nötig ist. Trotzdem sollte die Botschaft der Parabel in ihrer Bedeutung nicht auf die Zeit vor dem Ende und der Wiederkunft Jesu eingeschränkt werden; sie will auch heute zum vertrauensvollen Beten ermutigen.

*Rektor Dr. Wilfrid Haubeck*  
*Theologisches Seminar Ewersbach (BFeG)*  
*Jahnstraße 49*  
*35716 Dietzhölztal*

Michael Schröder

# Die Frage nach Röm 13, 1-7 im Bund Freier evangelischer Gemeinden nach dem Zweiten Weltkrieg

|| Ein „Werkstattbericht“

## 0. Einführung in die Thematik

Bereits wenige Monate nach Ende des Zweiten Weltkriegs wurde auch in Freien evangelischen Gemeinden darüber nachgedacht, in welcher Weise man an den Ereignissen des sog. Dritten Reiches eine Mitverantwortung trägt. Die Frage nach der Schuld der Gemeinden und auch der einzelnen Christen wurde an verschiedenen Stellen diskutiert. Einer der Auslöser war sicherlich die sog. Stuttgarter Schulderklärung vom 19. Oktober 1945. Während sich einige (wenige) dafür aussprachen, dass auch der Bund Freier evangelischer Gemeinden in ähnlicher Form Stellung nehmen müsse, lehnten andere ein solches Bekenntnis der Schuld deutlich ab. Während dieser Auseinandersetzungen zeigte sich aber auch, dass mit der Frage nach der Schuld weitere, wichtige Fragestellungen verbunden sind, die einer intensiven Beratung bedürfen. Schnell geriet vor allem Röm 13 ins Blickfeld. Wie kann man die Aussagen des Paulus auf dem Hintergrund der gerade erfahrenen Katastrophe verstehen? Hat sich nicht während der Diktatur gezeigt, dass das traditionelle Verständnis, der Christ sei seiner Obrigkeit in jedem Falle Gehorsam schuldig, da ja alle Obrigkeit von Gott eingesetzt sei, einer dringenden Revision bedarf? In diesem Zusammenhang ergab sich auch die hermeneutische Frage, wie man denn mit scheinbar so klaren Schriftstellen umzugehen gedenke. Bei der Beschäftigung mit der Geschichte unseres Bundes zeigt sich außerdem, dass sich diese Diskussion nur etwa auf die Jahre 1945-1949 erstreckt. Sie kam mit dem raschen Wiederaufbau des Landes weitgehend zum Erliegen.

Da diese Zeit der Geschichte unseres Bundes noch nicht grundlegend erforscht bzw. dokumentiert worden ist, hat der vorliegende Beitrag auch eher den Charakter eines „Werkstattberichtes“, d. h. manches muss noch getan werden, damit sich ein klareres Bild ergibt.

# I. Übersicht über den Ablauf der Ereignisse

Um das damalige Gespräch ein wenig besser einordnen zu können, soll an dieser Stelle eine kurze Übersicht über die wesentlichen Stationen gegeben werden.

- FRIEDRICH HEITMÜLLER, Leiter des Hamburger Werkes, hielt am 4. Mai 1945 den Schwestern des Kranken- und Diakoniehause einen Vortrag,<sup>1</sup> der im Januar des folgenden Jahres in bearbeiteter Form unter dem Titel „Zurück zu Gott“<sup>1</sup> veröffentlicht wurde. Der Untertitel lautet: „Ein offenes Wort über die Ursachen und den Sinn unserer Katastrophe und die Schuldfrage.“ Die Bedeutung dieser Schrift liegt vor allem darin, dass HEITMÜLLER, der auch Mitglied der Bundesleitung war, sich bereits am Ende des sog. Dritten Reiches mit der Schuldfrage auseinandersetzt. Die Stuttgarter Erklärung würdigt er ausdrücklich als „vorbildlich“.<sup>2</sup>
- Am 5. August 1945 fand die erste Bundeskonferenz im mittelhessischen Ewersbach statt. Etwa 2.000 Teilnehmer waren anwesend, die Veranstaltung selbst hatte den Charakter einer „Erbauungsveranstaltung mit dem dringenden Aufruf zur Wiederaufnahme der zusammengebrochenen Gemeindearbeit.“<sup>3</sup>
- Während der zweiten Bundeskonferenz nach dem Krieg im Juli 1946 wurde zum ersten Mal auch um die Schuldfrage gerungen.<sup>4</sup>
- Im August 1946 veröffentlichte HEITMÜLLER einen Aufsatz mit dem bezeichnenden Titel: „Und vergib uns unsere Schuld“<sup>5</sup>. Bereits im Vorwort beklagt er sich darüber, dass der Bund sich mit einem bestimmten Verständnis von Röm 13 von einer Mitverantwortung freisprechen wolle. Hier gelte es, mit überkommenen Vorstellungen zu brechen.
- Etwa zur gleichen Zeit hielt Prediger WALTER NITSCH einen Vortrag zur gleichen Thematik.<sup>6</sup> Er kam aber im Blick auf die Schuldfrage und Röm 13 zu deutlich anderen Ergebnissen als HEITMÜLLER.
- In der Bundesratssitzung im Oktober 1947 hielt der Schriftleiter des „Gärtners“, WILHELM WÖHRLE, ein Grundsatzreferat zu dem Thema: „Stellung der Gemeinde Jesu Christi zur Obrigkeit und zur Weltöffentlichkeit“.<sup>7</sup>

1 F. HEITMÜLLER: Zurück zu Gott! Ein offenes Wort über die Ursachen und den Sinn unserer Katastrophe und die Schuldfrage (1946), in: Evangelische Zeitstimmen, Heft 1, Hamburg 1946.

2 A. a. O., 15: „Hier liegt die Mitschuld der deutschen Christenheit [Hervorhebung im Original]. Zu dieser Schuld müssen wir uns im Geist der Bußfertigkeit stellen und sie vor Gott und Menschen bekennen, wie kürzlich die führenden Männer der Evangelischen Kirche Deutschlands es vorbildlich in ihrer ‚Stuttgarter Erklärung‘ getan haben.“

3 H. A. RITTER: Zur Geschichte der Freien evangelischen Gemeinden zwischen 1945 und 1995, Teil 1: Wie die Gemeindeväter nach 1945 mit Schuld aus der NS-Diktatur umgegangen sind, in: Christsein heute Forum Nr. 94/95, Witten 1995, 12. RITTER, der selbst über viele Jahre hinweg Geschäftsführer des BFeG war, hat mit dieser Dokumentation einen wichtigen Anstoß gegeben, sich mit dieser Thematik intensiver zu beschäftigen.

4 Die Wortwahl scheint auf den ersten Blick etwas pathetisch zu sein, doch der Begriff „Diskussion“ erscheint mir als nicht angemessen. Alle Beteiligten waren über die Ereignisse im sog. Dritten Reich und die verübten Greuelataten tief betroffen.

5 F. HEITMÜLLER: Und vergib uns unsere Schuld, in: Evangelische Zeitstimmen, Heft 6, Hamburg 1946.

6 W. NITSCH: Unsere Schuld und Buße – Ein Beitrag zur Klärung der Schuldfrage in der Gegenwart, Witten 1946. Diese Schrift wurde allerdings nur als Manuskript gedruckt.

7 Nach Angaben von H. A. RITTER, a. a. O., 12, ist dieses Referat WÖHRLES nicht erhalten.

- In den ersten Ausgaben des „Gärtners“, der ab Juli 1947 wieder erscheinen konnte, wurden u. a. zwei Artikel von Theologieprofessoren abgedruckt, die sich besonders mit dem Verständnis von Röm 13 auseinandersetzen.<sup>8</sup>
- OTTO WEBER hielt im März 1948 einen Vortrag beim Bundesrat zum Thema „Gemeinde Jesu und der Staat“. Darin ging es wiederum vor allem um Röm 13.<sup>9</sup>
- Im Vorfeld der Bundeskonferenz vom Mai 1948 kam es zu einem ausführlichen Gespräch über den Vortrag von OTTO WEBER, an dem einige Prediger, Älteste und Mitglieder der Bundesleitung teilnahmen.<sup>10</sup>
- Direkt im Anschluss an diese Gespräche kam es zu einem Briefwechsel zwischen FRIEDRICH HEITMÜLLER und KARL MOSNER (Bundesgeschäftsführer). Die beiden Schriftstücke markieren in scharfer Form die unterschiedlichen Positionen im Blick auf die Schuldfrage und das Verständnis von Röm 13.<sup>11</sup>
- Aufgrund dieser Briefe kam es im Juni 1948 zu einem klärenden Gespräch in der Bundesleitung.
- Im August des Jahres meldete sich wiederum HEITMÜLLER zu Wort. In dem Heft „Ein evangelisches Wort zur Lage“<sup>12</sup> ging er auch sehr ausführlich auf die Bedeutung von Röm 13 für die Gemeinde heute ein.
- Eine Gesprächsrunde im April 1949 in Ewersbach, zu der einige Älteste und Prediger eingeladen wurden, setzte sich noch einmal mit Röm 13 auseinander. Weitere Treffen wurden nicht vereinbart, Beschlüsse wurden nicht gefasst.

Diese kurze Übersicht macht deutlich, dass in den ersten Nachkriegsjahren im Bund Freier evangelischer Gemeinden eine recht intensive Diskussion geführt worden ist. Dabei spielte nicht nur die Frage nach der Schuld eine Rolle. Es gab deutliche Ansätze, nach dem grundlegenden Verhältnis zwischen Staat und Kirche zu fragen und dieses kritisch zu reflektieren. Auch wenn man in mancherlei Hinsicht nicht über Ansätze hinaus gekommen ist, soll im Folgenden dargelegt werden, welche grundlegenden Fragen aufgeworfen wurden.

## 2. Die Diskussion über Röm 13 im Bund Freier evangelischer Gemeinden

### 2.1 Die ersten Beiträge

Wie bereits erwähnt, hat FRIEDRICH HEITMÜLLER bereits Anfang Mai 1945 – also noch vor der Kapitulation Deutschlands – einen Vortrag gehalten, in dem er sich vor allem mit der Frage von Schuld und Vergebung beschäftigte. Nach einer Untersuchung

8 H. STRATHMANN: Jedermann sei untertan der Obrigkeit, in: Der Gärtner 51 (1948), 245f.; E. STAUFFER: Gemeinde Jesu und der Staat, in: Der Gärtner 51 (1948), 265f.

9 O. WEBER: Gemeinde Jesu und der Staat, in: Der Gärtner 51 (1948), 405-407. 424-426.

10 Der Verlauf dieses Gespräches wurde schriftlich festgehalten. Wesentliche Ausschnitte sind zu finden bei: H. A. RITTER, a. a. O., 16ff.

11 Auszüge aus diesen beiden Schreiben sind ebenfalls abgedruckt bei: H. A. RITTER, a. a. O., 22ff.

12 F. HEITMÜLLER: Ein evangelisches Wort zur Lage, Hamburg 1948.

der Ursachen, die seiner Meinung nach zu der Katastrophe in Deutschland geführt haben, fragt er danach, wer für diese Entwicklung die Verantwortung zu übernehmen hat. Neben den gottfeindlichen Bewegungen, der liberalen Theologie und den Nationalsozialisten, die in schrecklicher Selbstüberhebung gelebt haben, nennt er aber auch die Christen. Dabei unterscheidet er nicht zwischen den verschiedenen Konfessionen. Obwohl es gerade auch in den Kirchen viele Menschen gegeben habe, die deutlich ihre Stimme gegen das Unrecht erhoben, können sich die Christen der Verantwortung nicht entziehen. Dabei hebt HEITMÜLLER aus der Gruppe der Christen noch einmal die Prediger des Evangeliums hervor. Gerade sie hätten viel deutlicher das Unrecht beim Namen nennen müssen. In diesem Zusammenhang fällt auf, dass für ihn die Verkündigung des Evangeliums eine starke gesellschaftliche Relevanz hat. „Wir hätten den ganzen Ratschluss Gottes im Evangelium von Jesus Christus im rückhaltlosen Freimut viel lauter verkündigen müssen, als wir es getan haben. Im Mißverständnis dessen, was Evangelium ist und wem wir es zu verkündigen haben, haben wir versäumt, das soziale Gewissen und das gesunde Rechtsempfinden unseres Volkes und seiner Obrigkeit zu wecken und zu schärfen. Wir hätten die grundstürzenden religiösen und rassischen Irrtümer des Nationalsozialismus und seinen satanisch-dämonischen Versuch zur Lösung der Judenfrage viel deutlicher und schärfer geißeln müssen, als es geschehen ist.“<sup>13</sup> An dieser Stelle wird zwar nicht explizit das Verhältnis zwischen Staat und Kirche bedacht, doch es ist zu erkennen, dass HEITMÜLLER es für einen Irrtum hält, wenn das Evangelium nicht in die Öffentlichkeit gelangt und dabei nicht auch auf brennende aktuelle Fragen eingeht. Wenn es als eine Schuld zu bezeichnen ist, dass die Christen zu den Verbrechen während des sog. Dritten Reiches geschwiegen bzw. nicht lauter ihre Stimme erhoben haben, so wird damit klar, dass für HEITMÜLLER die Christen eine Verantwortung für das Geschehen in der Gesellschaft haben, in der sie leben. Ihr Schweigen sei ein Mißverständnis des Evangeliums. Weil die Christen hier einen verhängnisvollen Fehler begangen haben, stehen sie auch in der Gesamtverantwortung und können sich auch von der Gesamtschuld des deutschen Volkes nicht freisprechen.

Eine deutlich andere Linie vertritt WALTER NITSCH in seiner Schrift „Unsere Schuld und Buße“. Sie ist wahrscheinlich durch die Stuttgarter Schulderklärung und wohl auch durch die Äußerungen von HEITMÜLLER veranlasst, auch wenn NITSCH nicht ausdrücklich auf ihn Bezug nimmt. Der Aufforderung, ähnlich wie die Evangelische Kirche die Schuld in einer öffentlichen Erklärung zu bekennen, tritt er zuerst mit dem Hinweis auf Röm 13 entgegen. Die Obrigkeit sei von Gott eingesetzt, diese sei von den Christen zu bejahen und auch zu ertragen! In den weiteren Ausführungen fällt auf, dass NITSCH keineswegs leugnet, dass Menschen Schuld auf sich geladen haben. Aber die Frage nach der Schuld dürfe nicht veräußerlicht werden, d. h. Schuld könne nur der Einzelne vor Gott bringen und bei ihm Vergebung erlangen. Eine vor Menschen abgelegte Schulderklärung könne sogar dazu führen, dass nicht mehr im Angesicht Gottes um Vergebung gebeten werde. Im Blick auf das Verhältnis zwi-

<sup>13</sup> F. HEITMÜLLER: Zurück zu Gott, 15.

schen Kirche und Staat versucht NITSCH anhand von Schriftstellen nachzuweisen, dass wir keinen Hinweis darauf haben, dass sich die Gemeinden gegen den Staat stellen dürften. „Entsprechend dem Verhalten Jesu findet sich kein Beweis in der Schrift, daß Seine Gemeinde in ihrer Verkündigung irgendwelche Maßnahmen der Obrigkeit getadelt habe ...“<sup>14</sup> Obrigkeit sei nun einmal von Gott eingesetzt, und so müsse sie auch von den Christen angesehen werden. Das bedeutet für NITSCH sogar, dass die Gemeinde nicht das Recht hat, das Ansehen der staatlichen Gewalt durch öffentliche Kritik herab zu setzen. Eine solche Kritik könne vielleicht im Einzelfall geübt werden, aber man dürfe dieses nicht als „Bestandteil des christlichen Zeugnisses abverlangen“.<sup>15</sup> Dabei ist er sich sehr darüber im Klaren, dass Schweigen nicht mit Wegsehen gleichzusetzen ist. Es könne für die Christen sehr wohl zur Folge haben, dass sie im Staat wegen ihrer Überzeugungen zu leiden haben. Aber es sei und bleibe die primäre Aufgabe der Gemeinde, dass sie Menschen zum Glauben ruft.

In diesen Äußerungen wird deutlich, wie die Äußerungen des Paulus in Röm 13 verabsolutiert werden: Jede Obrigkeit ist von Gott eingesetzt, deswegen schulden ihr die Christen Gehorsam. Zugleich wird aber auch deutlich, dass das Leben in der Nachfolge und die Verkündigung des Evangeliums keine unmittelbare gesellschaftliche Relevanz haben.

## 2.2. Impulse durch verschiedene Artikel im „Gärtner“

Wie sehr die Frage nach der Schuld und nach dem Verhältnis zwischen Staat und Kirche breitere Schichten in den Gemeinden bewegte, zeigen die ersten Nachkriegsausgaben des „Gärtners“. Nachdem dieser nach dem Verbot im Jahre 1941 zum ersten Mal am 6. Juli 1947 wieder erscheinen konnte, wurde eine ganze Reihe von Artikeln veröffentlicht, die sich neben der Schuldfrage auch grundlegend mit dem Verhältnis von Gemeinde und Staat auseinandersetzen. Einer der Auslöser dieser Debatte war ein Bericht des Predigers OTTO BAMBERGER, der in britischer Kriegsgefangenschaft eine Begegnung mit EBERHARD BETHGE hatte. Dieser hatte vor deutschen Soldaten einen Vortrag über DIETRICH BONHOEFFER und dessen Beteiligung am Widerstand gehalten.<sup>16</sup> In diesem Zusammenhang sprach man auch über Röm 13 und die Frage, ob ein Christ das Recht zum Widerstand habe oder nicht. BAMBERGER lehnte die Konsequenzen, die BONHOEFFER für sich gezogen hat, deutlich ab. Er deutet in seinem Bericht an, dass sich hinter der Frage nach Röm 13 ein grundsätzliches hermeneutisches Problem verbirgt. Seiner Meinung nach könne man so nicht mit dem Wort Gottes umgehen. Sähe man ein Recht zum Widerstand, so würde man dem klaren Wort des Paulus nur bedingte Bedeutung beimessen. „Abgesehen davon, daß jene Absicht gerade einem Paulus und seinem Erleben (Nero!) gegenüber sehr wenig überzeugend ist, – wo bleibt für uns (jetzt ganz grundsätzlich gesehen) das

14 W. NITSCH: Unsere Schuld und Buße, 12.

15 A. a. O., 19.

16 O. BAMBERGER: Zur Frage der Gesamtschuld und zu Römer 13, in: Der Gärtner 50 (1947), 145f.

*Gültige* [Hervorhebung im Original]? Soll jetzt auch das Schriftwort in die Relativitätstheorie abrutschen?<sup>17</sup> Hier kommt die Überzeugung zum Ausdruck, dass ein anderes Verständnis von Röm 13 dem Wesen der Heiligen Schrift nicht angemessen sei. BAMBERGER hat den Eindruck, dass nun der Zweck die Mittel heilige. Auch die Erfahrungen während des Dritten Reiches könnten die doch offenbar klaren Weisungen des Apostels nicht aufheben. In diesem Beitrag lässt sich beobachten, wie eng die Fragestellungen zusammenhängen: In welcher Weise kann man angemessen von der Schuld der Deutschen und insbesondere von der Schuld der Christen reden? Wie haben wir Röm 13 zu verstehen, und müssten wir uns nicht auch den grundlegenden hermeneutischen Fragen zuwenden?

In der folgenden Ausgabe des „Gärtners“ wurden dann die oben bereits erwähnten Beiträge von STRATHMANN und STAUFFER veröffentlicht. Dabei handelte es sich zum einen um einen Nachdruck eines Beitrages aus einer anderen Zeitschrift. Der Artikel von STAUFFER ist eigentlich ein bearbeiteter Nachdruck (mit ausdrücklicher Genehmigung des Verfassers) eines Abschnittes seiner „Theologie“. Damit wird auch deutlich, dass die angestoßene Diskussion im Bund nun weitergeführt und vertieft werden soll.

An dieser Stelle ist besonders auf den Artikel von STRATHMANN hinzuweisen. Er lässt in seinen Ausführungen zunächst keinen Zweifel daran aufkommen, dass Paulus sich seiner damaligen Situation im Römischen Reich bewusst war. Der Apostel habe sich auch keine Illusionen über die Herrscher gemacht. Doch die Aufforderung zum Gehorsam der Obrigkeit gegenüber müsse man mit den Versen 7-10 aus Röm 13 zusammen sehen. Der Verweis auf das Liebesgebot sei ein „Generalschlüssel“, um auch die anderen Ausführungen zu verstehen. So könne es unter Umständen eben die Nächstenliebe gebieten, sich gegen den Staat zu stellen. Damit habe auch die Liebe zum Nächsten eine ganz starke politische Seite, die man nicht aus den Augen verlieren dürfe.

Dass diese Meinung nicht der der Schriftleitung des „Gärtners“ entsprach, zeigt sich daran, dass sie unmittelbar im Anschluss an den Artikel ihre Bedenken formuliert: „Wir haben dem Verfasser unsere Bedenken geäußert, wenn er zu dem Schluss kommt, daß unter Umständen Römer 13 durch das Gebot der Liebe außer Kurs gesetzt werden müsse, denn mit solchem Berechtigungsschein in falschen Händen könnte Mißbrauch getrieben werden. Schließlich geht es nicht an, daß ein klares Schriftwort ausgehandelt wird gegen eine Empfindung des Herzens.“<sup>18</sup> Interessant ist an dem ganzen – doch recht außergewöhnlichen – Vorgang vor allem, dass ein Artikel abgedruckt wird, gegen dessen zentrale Aussagen zugleich erhebliche Bedenken formuliert werden. Das kann doch nur bedeuten, dass die Verantwortlichen (hier ist besonders an WILHELM WÖHRLE zu denken) wirklich an einer Klärung der Positionen interessiert waren. Das wird dadurch unterstrichen, dass man auch Teile des Antwortbriefes von H. STRATHMANN abdruckt. Dort heißt es am Ende: „Es handelt sich demnach nicht darum, die Autorität des Bibelwortes ‚auszuhandeln gegen Empfin-

17 A. a. O., 146.

18 H. STRATHMANN: Jedermann sei untertan der Obrigkeit, a. a. O., 246.

dungen des Herzens, sondern wirklich darum, es gegen Mißbrauch zu schützen, der immer droht, wenn man das Einzelwort mechanisch, herausgelöst aus dem Ganzen des Neuen Testaments, handhabt. Alle Auslegung muß biblisch-theologisch fundamentiert und ausgerichtet sein. Sonst entsteht Unheil. Denken Sie an TOLSTOI!<sup>19</sup>

Hier wird es deutlich auf den Punkt gebracht. Wenn die Aufforderung zum Gehorsam mit dem Liebesgebot verbunden wird, so ist dies nicht Ausdruck davon, dass man die Autorität des Wortes Gottes anzweifelt und die Erfahrung der Katastrophe des sog. Dritten Reiches zum Maßstab der Auslegung von Röm 13 macht. Im Gegenteil, es ist Ausdruck gründlichen Nachdenkens und biblisch-theologisch verantwortet. Wer hingegen an dem Wortlaut festhält, dass man der Obrigkeit Gehorsam schuldet, der muss sich fragen lassen, ob seine Hermeneutik dem Wort Gottes angemessen ist. An den unterschiedlichen Äußerungen der Schriftleitung und STRATHMANNs werden deutliche Differenzen im Schriftverständnis erkennbar. Es ist m. E. sehr mutig, wenn diese Fragen einem breiteren Publikum zugemutet werden, damit es sich ebenfalls damit auseinandersetzen kann.

Grundlegende Bedeutung kommt einem weiteren Beitrag von OTTO WEBER zu. WEBER, der durch seine Eltern die Freie evangelische Gemeinde Köln-Mülheim kennen lernte<sup>20</sup>, wurde eingeladen, in der Bunderratssitzung im März 1948 zu dem Thema „Gemeinde Jesu und der Staat“ zu referieren. Dieses Referat wurde dann im „Gärtner“ veröffentlicht. Es war zugleich die Grundlage für eine längere Diskussion im Bund Freier evangelischer Gemeinden. Gleich zu Anfang seiner Ausführungen macht der Verfasser deutlich, dass man sich bei allen Überlegungen nicht nur auf Röm 13 beschränken dürfe. Es gelte, auch die anderen Aussagen zum Verhältnis der Gemeinde zum Staat zu beachten, wie z. B. Offb 13 und die verschiedenen Stellen im 1. Petrusbrief. Gerade die Stellen Röm 13 und Offb 13 ließen eine deutliche Spannung erkennen, die man eben nicht auflösen dürfe. WEBER erinnert in diesem Zusammenhang daran, dass die Verkündigung der Königsherrschaft Gottes eindeutig politisch sei. Die Auseinandersetzung mit dem Staat sei nicht zu vermeiden gewesen, auch wenn diese zur Zeit des Neuen Testaments noch nicht zu erkennen war. Am Schluss seiner Ausführungen legt WEBER dar, welche Konsequenzen zu ziehen sind. Röm 13 sei nicht als eine „moralische Vorschrift“ zu lesen. Der Aufruf, dem Staat gehorsam zu sein, dürfe nicht so verstanden werden, als ob grundsätzlich allen Anweisungen des Staates Folge zu leisten sei, denn einen unbedingten Gehorsam könne es in diesem Zusammenhang nicht geben. Bei bestimmten Vorgängen im Staat könnten sich die Christen sogar zum Widerspruch oder gar Widerstand genötigt sehen. Christen seien doch „mitverantwortliche Bürger des Staates“.

Mit diesem Referat, das vor einem wichtigen Entscheidungsgremium des Bundes Freier evangelischer Gemeinden gehalten wurde, mussten sich nun die Verantwortlichen auseinandersetzen. In welchem Verhältnis zum Staat sah man die Gemein-

19 A. a. O., 246f.

20 Vgl. dazu jetzt: V. VON BÜLOW: OTTO WEBER (1902-1966) – Reformierter Theologe und Kirchenpolitiker, Göttingen 1999, 31f. Auch wenn die Ausführungen recht knapp sind, lassen sie doch erkennen, dass WEBER einen recht guten Einblick in die Freien evangelischen Gemeinden hatte.

den? Konnte man von einer politischen Aufgabe der Gemeinde sprechen? Welche Auswirkungen hatte dann ein solches Verständnis, wenn man die eigene Geschichte im sog. Dritten Reich vor Augen hatte?

### 2.3. Erkennbare Positionen am Ende der 1940er Jahre

Ende Mai 1948 kam es vor der Bundeskonferenz zu einem längeren Gespräch zwischen einigen Predigern und Ältesten. Grundlage war vor allem der Vortrag von OTTO WEBER. Während dieser Zusammenkunft wurden deutlich unterschiedliche Meinungen erkennbar.

Die eine Position ist vor allem mit der Person HEINRICH WIESEMANN verbunden. Er kommt im Blick auf die Schuldfrage zu dem Schluss, dass er sich selbst keiner Schuld bewusst ist. Bevor man diese Position kritisiert, muss man sich allerdings vor Augen halten, dass er sehr wohl um die Verbrechen wusste, die im sog. Dritten Reich geschehen sind. Das wird von ihm weder geleugnet noch verharmlost. Was ihn aber bewegt, ist die Frage, ob er seinem Auftrag, den er vom Neuen Testament her sieht, treu geblieben ist, oder ob er an dieser Stelle schuldig geworden ist. Aufschlussreich ist an dieser Stelle eine Äußerung, die gegen Ende des Gespräches fällt: „Ich habe über Einzelheiten nicht geredet. Ich will nicht sagen, daß ich nicht schuldig wäre, aber es geht hier ums Prinzip. Da muß ich für mich immer wieder sagen: Ich fühle mich nicht schuldig! Ich habe klipp und klar das Evangelium verkündigt, ich habe den Herrn Herr geheißt. Ich frage die Solinger Gemeinde: ‚Habe ich das Evangelium verkündigt oder nicht?‘ Mein Gewissen verklagt mich nicht. Ich fühle mich in meinem Weg nicht schuldig.“<sup>21</sup> Hier wird m. E. folgendes deutlich. WIESEMANN wehrt sich deutlich gegen die Auffassung, die Gemeinde Jesu habe irgendeinen politischen Auftrag. Sie soll das Evangelium von der Rettung in Jesus Christus verkündigen, sie soll Menschen zum Glauben einladen und Christus als ihren Herrn bezeugen. Wenn es an diesen Punkten von der Seite des Staates zu Eingriffen oder Behinderungen kommen sollte, so wäre Einspruch oder Protest gerechtfertigt, ansonsten schulden die Christen der Obrigkeit Gehorsam. Zu weitergehenden Stellungnahmen hat die Gemeinde Jesu keine Legitimation. Staat und Kirche sind deutlich voneinander zu trennen. Da nach der Auffassung WIESEMANNs viele Gemeinden und Prediger während der Zeit der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft ihrem Auftrag treu geblieben sind, könne man an dieser Stelle auch nicht von Schuld sprechen. Bei ihm (und auch anderen) ist die Frage der Verhältnisbestimmung Staat – Kirche nicht von der Frage nach der Schuld zu trennen.

Eine andere Sicht der Dinge ist vor allem bei FRIEDRICH HEITMÜLLER zu finden, der – wie oben bereits dargelegt – davon überzeugt war, dass viele Christen und besonders die Prediger im sog. Dritten Reich schuldig geworden sind. In seinen Äußerungen zeigt sich, dass er eine andere Verhältnisbestimmung von Kirche und Staat vornimmt. Man könne keine strikte Trennung vornehmen, da die Christen doch in

21 H. A. RITTER, a. a. O., 21f.

der Gesellschaft leben und auch wahrnehmen, dass von seiten des Staates gegen Gottes Gebote verstoßen wird. Dazu könne man nicht schweigen, gerade da nicht, wo das Leben von Menschen in Gefahr ist. Es ist auffällig, dass HEITMÜLLER als einer der wenigen Verantwortlichen im Bund Freier evangelischer Gemeinden öffentlich den Mord an den Juden immer wieder als besondere Greuelthat (neben vielen anderen) heraushebt und so die Mitschuld auch an diesem Verbrechen betont. Auch bei ihm zeigt sich, dass die Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche Auswirkungen auf die Schuldfrage hat. Denn obwohl nur ganz wenige Christen aktiv in die Verbrechen des Dritten Reiches verwickelt waren, sind sie doch nicht ihrer Verantwortung gerecht geworden; denn Verkündigung des Evangeliums heißt auch, dass der Wille Gottes (und damit auch die Gebote Gottes) den Verantwortlichen im Staat zu Gehör gebracht werden müssen. Wenn diese dann die Gebote missachten, so haben die Christen ihren Widerspruch anzumelden.

Es sei an dieser Stelle noch einmal auf die am Anfang genannte Ausführung („Ein evangelisches Wort zur Lage“) von HEITMÜLLER verwiesen, wo er sich grundsätzlich mit dem Verhältnis von Staat und Kirche beschäftigt. Er nimmt darin einige Anliegen reformierter Theologie auf. Der Staat sei keine Schöpfungs-, sondern eine Erhaltungsordnung Gottes und immer auch mit seinem Handeln Gott verantwortlich. Grundsätzlich gelte es auch, die Königsherrschaft Jesu Christi gegenüber allen Menschen und damit auch den Verantwortlichen in der Obrigkeit zu proklamieren. „Wenn sie diesen Auftrag aus Mangel an Erkenntnis oder infolge Schwäche ihres Glaubens und Unzulänglichkeit ihrer Liebe nicht erfüllt, dann können der Staat und seine Obrigkeit nicht wissen, was sie nach Gottes Willen sind und sein sollen, nämlich ‚Diakon‘ und ‚Liturg‘ Gottes.“<sup>22</sup> Es dürfe keine Aufteilung dergestalt geben, dass der Obrigkeit der ganze weltliche Bereich zustehe, während die Kirche für die Seelen und das Jenseits zuständig sei.<sup>23</sup> Aus diesem Ansatz folgt für HEITMÜLLER, dass die Christen zwar der Obrigkeit Gehorsam schulden, doch dieser Gehorsam habe dann zu enden, wenn u. a. die Gottes- und Menschenrechte mit Füßen getreten werden. Ausführlich geht er auch auf die Problematik des Kriegsdienstes für Christen ein. Aufgrund der Erfahrungen im sog. Dritten Reich und des Verhältnisses von Staat und Kirche müsse es möglich sein, dass ein Christ aus Gewissensgründen den Kriegsdienst verweigere.<sup>24</sup> In dieser Schrift wird versucht, auf dem Hintergrund der eigenen Erfahrungen mit einem Unrechtsregime einen neuen Ansatz einer Verhältnisbestimmung von Staat und Kirche zu formulieren. Zugleich sollen auch die Lini-

22 F. HEITMÜLLER: Ein evangelisches Wort zur Lage, 15.

23 A. a. O., 18.

24 A. a. O., 32: „Zu welchem Resultat dieses Ringen um das rechte Verständnis des Verhältnisses der Gemeinde Jesu zum Krieg auch führen mag, so scheint mir eines schon heute gewiß zu sein, nämlich, daß im Lebensraum der Gemeinde Jesu die Stimmen derer zur Ordnung gerufen werden, die die Jünger Jesu auch heute noch mit der Berufung auf das neutestamentliche Schriftzeugnis und das urchristliche Vorbild zu jenem uneingeschränkten Untertan- und Gehorsamsein verpflichten wollen, das den blutigen Kriegsdienst mit allen seinen Konsequenzen in sich schließt. Zum mindesten muß es jedem Christen freistehen, auf Grund seines an Gott gebundenen Gewissens zu entscheiden, ob er Kriegsdienst leisten will oder nicht.“

en für das alltägliche Leben ausgezogen werden. Wenn ich recht sehe, so sind seine Anregungen nicht weiter aufgenommen worden.

Im Zuge dieses Gespräches im Mai 1948 zeigt sich dann aber auch, dass (auf jeden Fall im Hintergrund) weitere hermeneutische Fragen anstehen und geklärt werden müssten. Die Vertreter der Meinung, die Gemeinden hätten keinen politischen Auftrag, weisen immer wieder darauf hin, dass man an der Deutlichkeit der Worte von Röm 13 nicht zweifeln könne. „Staat ist eine Gottesordnung für die Menschen ... Die Worte in Römer 13 sind sehr klar ... Darüber kann es keine geteilte Meinung geben ... Ich für meine Person muß es ablehnen, politisch zu sein (HEINRICH WIESEMANN).“<sup>25</sup> In ähnlicher Weise äußert sich auch der damalige Bundesgeschäftsführer MOSNER in einer längeren Antwort auf einen Brief HEITMÜLLERS: „Nach meiner Erkenntnis kann an diesen Sätzen überhaupt nicht gerüttelt werden [gemeint ist Röm 13]. Dies ist übrigens – soweit ich zu sehen vermag – erst jetzt in der Zeit des Nationalsozialismus ... geschehen ... Wer an diesem Satz rüttelt, der öffnet m. E. der Willkür und dem Chaos Tür und Tor.“<sup>26</sup> MOSNER reagiert damit auf die Ausführungen von OTTO WEBER, die ihn nicht überzeugt haben. Seine Ablehnung scheint aber doch vor allem daraus zu resultieren, dass er einen solchen Umgang mit der Schrift nicht nachvollziehen und nicht gutheißen kann. Folge man WEBER (und damit sicherlich auch den Äußerungen STRATHMANNs und STAUFFERS, die ja durch den „Gärtner“ in die Öffentlichkeit Freier evangelischer Gemeinden hineinkamen), so verlöre man jeden Halt – anders kann man die Worte „Chaos“ und „Willkür“ nicht verstehen. Es ist das Schriftverständnis, welches MOSNER hier kritisiert. Doch darüber wird nicht explizit gesprochen, und es gerät auch nicht in den Blick, ob das eigene Verständnis von den geschichtlichen Erfahrungen her noch einmal zu hinterfragen wäre.

Wie bereits oben erwähnt, brachen die Gespräche an dieser Stelle nahezu völlig ab. Die Schuldfrage geriet mehr und mehr aus dem Blick und wurde eigentlich nur zu besonderen Gedenktagen aufgeworfen. Welche Stellung die einzelnen Christen und die Gemeinden dem Staat und der Gesellschaft gegenüber einnehmen, wurde über weite Strecken hinweg nicht bedacht. Eine nicht reflektierte und meist ablehnende Haltung politischen und gesellschaftlichen Fragen gegenüber ist in „unseren Gemeinden“ aber bis heute feststellbar.

### 3. Gedankenanstöße

Es kann in einem kleinen „Werkstattbericht“ nicht darum gehen, die damals geführte Diskussion in allen Einzelheiten nachzuzeichnen. Auch aus diesem und vielen anderen Gründen ist eine Bewertung der Positionen nicht möglich. Es lassen sich aber dennoch einige Gedankenanstöße formulieren, die eine weitere (und damit sicherlich auch gründlichere) Beschäftigung mit diesem Abschnitt unserer Geschichte sinnvoll erscheinen lassen.

25 H. A. RITTER: a. a. O., 16.

26 A. a. O., 29.

- So wichtig es ist, die Frage nach der Schuld zu stellen, so notwendig ist es auch, dieses Problem nicht isoliert zu betrachten.
- Es ist auch danach zu fragen, wie das Verhältnis von Staat und Kirche damals bestimmt wurde und wie das damalige Verständnis das Verhalten und das Denken der Menschen damals beeinflusst hat.
- Inwieweit hat ein bestimmtes Schriftverständnis auch zu einem bestimmten Handeln geführt, sowohl zur Zeit des sog. Dritten Reiches als auch danach?
- Die Diskussion ist damals nicht zu Ende geführt worden. Kann es sein, dass ein solcher „Abbruch“ die Geschichte des Bundes Freier evangelischer Gemeinden tiefer beeinflusst hat, als es zunächst den Anschein haben mag?
- Ist es notwendig (und überhaupt möglich), den Faden von damals neu aufzugreifen und sich erneut dieser Diskussion zu stellen? Inwieweit ist es notwendig, an Hand des Neuen Testaments das Verhältnis zwischen Staat und Kirche neu zu bestimmen? Wie politisch kann oder sogar muss eine Gemeinde heute sein? Was meint das Neue Testament, was meinen wir, wenn wir das Evangelium verkündigen?

*Dozent Michael Schröder*

*Theologisches Seminar Ewersbach (BFeG)*

*Jahnstraße 49*

*35716 Dietzhölztal*

Johannes Demandt/Johannes Hansen

## Die Liebe Gottes zusprechen

Ein Interview zur evangelistischen Verkündigung

Pfarrer i. R. JOHANNES HANSEN (Witten) war langjähriger Leiter des Volksmissionarischen Amtes der Evangelischen Kirche von Westfalen. Mit ihm führte JOHANNES DEMANDT als Mitherausgeber dieser Zeitschrift das folgende Interview<sup>1</sup>.

*Johannes Demandt: Als einer, der an vielen Orten unseres Landes bei Sonderveranstaltungen evangelisiert hat, werden Sie oft als „Evangelist“ bezeichnet. Was bedeutet Ihnen dieser Titel?*

Johannes Hansen: Ehrlich gesagt, ich mag nicht gerne „Evangelist“ genannt werden. Das hat zwei Gründe. Erstens wurde es mir in über vierzig Jahren als öffentlicher Verkündiger zur Not, dass wir Prediger in großen Kirchen und Hallen und vor oft sehr vielen Menschen mehr oder weniger zu einer Besonderheit stilisiert wurden. Bei den Kritikern und den Gläubigen natürlich mit jeweils unterschiedlichen Akzenten, doch ist man innerhalb der evangelikalen Gemeinschaft häufig übertrieben hoch angesehen. Vor 50 Jahren war übrigens „Zeltevangelist“ die absolute Steigerung.

Zweitens kann dieses Wort heute in der Werbung als öffentlicher Titel eher schaden. Auch deshalb habe ich oft gebeten, mich so nicht auszuloben. Die Menschen haben in Filmen, in Fernsehberichten aus den Vereinigten Staaten, in amerikanischen Romanen oder sonst irgendwo so viel für sie Seltsames dazu gesehen und gelesen, dass sie auf Distanz gehen. Mir reicht es vollständig, meinen bürgerlichen Namen zu haben und Pastor zu heißen, wenn dieses denn nötig erscheint. Und warum sollte gerade ich öffentlich als „Evangelist“ auftreten? Einige bekannte Freunde und Kollegen treten ja auch nicht mit dieser Titulierung auf. Wer die christliche Landschaft kennt, weiß Bescheid.

Der Name Evangelist meint etwas Wunderbares, er ist ein Verkünder des Evangeliums, doch ist er im Sprachgebrauch unserer Gesellschaft „out“. Es ist viel wichtiger, dass wir über das Wesen der evangelistischen Verkündigung nachdenken. Und vor allem über die Inhalte der Botschaft. Innerchristliche Fachbezeichnungen sind kein Bekenntnisinhalt.

1 Vgl. zum Thema auch J. HANSEN/CHR. MÖLLER: Evangelisation und Theologie: Texte einer Begegnung, Neukirchen-Vluyn 1980.

Der Evangelist von Ephesus 4, 11 soll übrigens von ADOLF SCHLATTER, so erinnere ich mich entfernt an eine Aussage von ihm, der im direkten Umfeld einer Gemeinde evangelistisch wirkende Stadtmissionar gewesen sein. So etwa in Ephesus und anderen Städten, in denen Gemeinden entstanden. Ich habe diese „Evangelisten“ genannten Brüder vor Jahren in Tansania und Uganda getroffen. Es sind schlicht ausgebildete Männer, die von Haus zu Haus gehen, auf den Märkten predigen und in den Gemeinden mitarbeiten.

Der Typus des heutigen Evangelisten stammt aus dem 19. Jahrhundert. Dafür ist immer noch das Buch von OTTO RIECKER: „Das evangelistische Wort“<sup>2</sup> das grundlegende Werk. Mir liegt daran, dass dieser Predigertyp vom Podest heruntergeholt und auf den Boden gestellt wird. Stattdessen sollten viele Brüder und Schwestern ihr evangelistisches Charisma entdecken.

Gewiss gibt es die besondere Begabung eines Verkündigers bei Großveranstaltungen, das wird auch so bleiben. Mir scheint, es gibt tatsächlich so etwas wie eine „Gabe für die große Versammlung“. Sie muss aber nicht *per se* ein geistliches Charisma sein, denn auch bei Politikern kann man diese Begabung beobachten. JOHN F. KENNEDY hatte als Politiker die „Macht der beschwörenden Rede“ wie sie einmal genannt wurde. Der Heilige Geist kann jedoch aus dieser Begabung ein Charisma machen. Oder einen Menschen in seinem Glauben mit diesem besonderen Charisma beschenken. Die Macht einer Rede ist jedoch noch kein Erweis der Vollmacht des Verkündigers. Wer in großen Hallen vor vielen Menschen predigt, wird gelegentlich mit dem Vorwurf der Manipulation konfrontiert. Da wird man sehr sensibel. Und wie nahe kann die Eindringlichkeit einer öffentlichen Rede diesem Vorwurf tatsächlich sein! In den „Ratschlägen für Prediger“ von CHARLES H. SPURGEON habe ich vor Jahrzehnten von dem die Predigt begleitenden Gebet des Predigers gelesen. Er spricht vom „geheimen Seufzen meines Herzens“ während der Predigt<sup>3</sup>. Seither übe ich es sehr oft, besonders bei entscheidenden Evangelisationsreden. Es ist ein tief verborgenes inneres Beten, das sozusagen mit in die evangelistische Rede einfließt. Dazu gehört auch das „Seufzen um den Heiligen Geist“, dass er meine Predigt rein hält von Demagogie und jeglicher Art von Erweckungsmanipulation. Eine ganz unsentimentale Art des Gebetes, ganz auf den konkreten Dienst in dieser Minute bezogen.

Zurück zum Anfang, ich wollte also die evangelistische Begabung von dem erwähnten Podest herunterholen und auf die Erde stellen. Evangelistisch predigen kann auch jemand, der eine eher stille, lehrhafte Gabe hat, besonders auch ein Bruder, der als begabter Seelsorger predigt, wie auch eine Frau, die Kindern auf schöne Weise das Evangelium erzählt und ein junger Mann, der die Kids mit seiner Art für den Glauben an Jesus begeistert.

Es geht nach meiner Erfahrung vor allem um die pneumatische Grundorientierung, um die Sehnsucht, Menschen zum Glauben an Jesus zu führen. Eine „geistliche Leidenschaft“ kann es sein, doch damit direkt verbunden die von Gott geschenkte

2 O. RIECKER: Das evangelistische Wort. Die Verkündigung der großen Evangelisten als geistliches Ereignis, Gütersloh <sup>2</sup>1935/1953, Neuhausen-Stuttgart 1974, Holzgerlingen 2001.

3 C. H. SPURGEON: Ratschläge für Prediger, Wuppertal 1962, 36.

Liebe (Röm 5, 5). Die Liebe zu Gott und den Menschen ist wohl nach dem göttlichen Auftrag das entscheidende Motiv der evangelistischen Verkündigung.

*J. D.: Ist jede Verkündigung des Evangeliums evangelistische Rede oder nur eine solche, die sich von ihrem Inhalt und ihrer Sprache her an noch nicht Glaubende wendet?*

J. H.: Wir sollten die Absicht unseres Herrn, Menschen zum Glauben zu führen, nicht an den Typus unserer Predigt binden. Wenn wir unter „Verkündigung des Evangeliums“ zuerst die Predigt verstehen, wie wir sie in den Kirchen und Gemeindehäusern halten, ist nicht jede Predigt eine evangelistische Rede im traditionellen Sinne des Wortes. In der Gemeindepredigt – wie auch bei evangelistischen Reden – hat für mich der biblische Text seine Würde. Ganz besonders im Gemeindegottesdienst, weil die Gemeinde Futter bekommen will. Der Text will zum Klingen kommen. „Es steht geschrieben!“ ist für alle Formen und Inhalte einer Predigt entscheidend. Nun gibt es bekanntlich unterschiedliche Texte, die das ganze Spektrum des Lebens und Glaubens abdecken. Das holt uns aus den Engführungen unseres Glaubens heraus. Durch die Predigt über den biblischen Text redet der lebendige Herr im Geist zu uns und den Hörern; wir Prediger sind Zeugen, die der Lebendige zum Zeugnis aufruft. Doch Zeugen reden nicht vor allem über sich selbst – was leider subtil eben doch geschieht – sondern über das, was sie gesehen und gehört und gelesen haben. Der Text bestimmt den Inhalt der Predigt. Und der Heilige Geist macht aus unserer oft so schwachen Rede das wirkmächtige Wort Gottes. Nie automatisch, doch es geschieht immer wieder einmal besonders. Und nicht nur dann, wenn wir meinen, wir hätten eine evangelistische Predigt gehalten.

Was ein Prediger mit seinen Erfahrungen belegt, muss total von ihm wegweisen auf den Herrn, der jetzt bezeugt werden will. Da durch die ganze Bibel hinweg ständig die Einladung zum Glauben, der Ruf zur Hinwendung zu Gott und zu Jesus ergeht, wird jede Predigt auch diesen Sound in sich haben. Ob es vom Text her eine Trostpredigt, eine Lehrpredigt, eine Mahnpredigt, eine Aufbaupredigt ist, immer wird der missionarisch erweckte Prediger an Hörerinnen und Hörer denken, die den Glauben noch nicht verstanden oder noch nicht existenziell bejaht haben. Das gilt für die besondere Evangelisation wie auch für den Gottesdienst, in den wir Gäste einladen und in landeskirchlichen Gemeinden seltene Besucher treffen. Ich habe immer mit der Anwesenheit von Menschen gerechnet, denen das Wort in dieser Stunde zum Glauben helfen möchte. Wir haben es doch nicht selten mit Glaubenden zu tun, die wie trockene Erbsenschoten sind. Der Glaube ist verdorrt und die Inhalte klappern wie Erbsen in der Schote.

Die seelsorgliche Art der Predigt wird sich bei uns hoffentlich auf die Sprache auswirken. „Gott liebt dich“, darf auch einmal heißen: „Gott mag dich“. Auch wenn das Wort Liebe mehr enthält, doch der Hörer sucht jemand, der ihn richtig gerne mag, das ist jetzt für ihn konkret Liebe. In diesem Sinne wird die Predigt sehr persönlich sein können. Als Prediger möchte ich ein Mutmacher sein. Wenn ein Prediger an jedem Sonntag zum Schluss der Predigt noch einmal mit erwecklicher Dramatik

auf die Hörer losgeht, auch wenn er gerade über Hiob predigte, wirkt es auf mich zwanghaft.

*J. D.: Sie setzen sich seit langem dafür ein, dass die normale Sonntagspredigt in einem bestimmten Sinne evangelistisch ist. Wie evangelistisch kann sie sein?*

J. H.: Ob in den Gottesdiensten der Landeskirchen oder in denen der Freikirchen – wir müssen zunehmend besondere Gelegenheiten für das evangelistische Wort suchen und auch herstellen. Jeder Pastor hat doch die Freiheit der Textwahl, auch der Pfarrer der Landeskirche hat sie, selbst wenn er sich gerne an die jeweiligen Textreihen hält, um nicht nur Lieblingstexte zu predigen. Hier mag dann auch die „Themenpredigt“ ihren Platz finden. Es gibt sie übrigens schon seit alten Zeiten. Zum Beispiel bei den Katechismuspredigten der lutherischen und reformierten Tradition. Doch sie wird getragen von einem oder mehreren biblischen Texten. Ich sollte hinzufügen, dass Menschen nicht nur durch speziell evangelistische Predigten und Angebote zum Glauben kommen. Es geschieht manchmal ganz still um mehrere Ecken herum. Unser Gott ist nicht so technisch interessiert wie wir. Und wir sollten keine „Seelenklempner“ sein. Der bayerische Theologe HERMANN BEZZEL hat einmal gesagt: „Gott gebiert sich seine Kinder selbst.“ Ein für mich höchst entspannender Satz.

Hier haben dann auch unsere kreativen Gestaltungsmöglichkeiten in einem lebensnahen Gottesdienst ihren Platz. Ich habe vielleicht als erster vor beinahe fünfzig Jahren als junger Pastor in großen Versammlungen mit den frei und doch sehr ernsthaft geführten Interviews begonnen, um damit die manchmal etwas hölzernen persönlichen Zeugnisse – „Wie ich zu Jesus fand ...“ – abzulösen. Besonders schön, ich erinnere mich gerne daran, war es im Audi-Max der Marburger Universität. Der damals von mir – nach kurzer Rücksprache vor Beginn – aus der Menge zum Interview herausgerufene Mann ist heute noch mein Freund. Inzwischen sind Interviews zu einer beliebten Form der Verkündigung geworden. Das kann auch in einem Gemeindegottesdienst gut tun. Und warum dann nicht auch in die persönliche Seelsorge und in einen „Raum der Stille“ einladen, in dem es um erste Schritte zum Glauben geht? Wenn wir sparsam mit dieser Form umgehen, kann sie eine Hilfe zu ersten Glaubensschritten sein. Was zur bloßen Methode wird, verliert rasch seinen Wert.

*J. D.: Welche Erkenntnisse der neueren Kommunikationswissenschaft können sich Verkündiger zunutze machen?*

J. H.: Eine mich faszinierende Frage. Ich kann hier nur mit einigen Hinweisen dienen. Der holländische Theologe HENDRIK KRAEMER hat schon vor Jahrzehnten die gesamte christliche Verkündigung unter den Sammelbegriff „Die Kommunikation des christlichen Glaubens“<sup>4</sup> gestellt. Er war damit der heutigen Kommunikationsforschung im Blick auf die Verkündigung voraus. Wir sollten bedenken, dass es im

<sup>4</sup> HENDRIK KRAEMER: „Die Kommunikation des christlichen Glaubens“, Zwingli-Verlag, Zürich 1958.

Neuen Testament laut GERHARD FRIEDRICH über 40 verschiedene Verben gibt, die auf den Reichtum und die Verschiedenheit der urchristlichen Verkündigung hinweisen.<sup>5</sup> Dazu passt m. E. der Begriff Kommunikation ganz hervorragend. Das Evangelium wird vermittelt, es wird geteilt mit anderen, also kommuniziert. Das geschieht in der Predigt, doch auch durch unsere ganz natürlichen Gespräche im Alltag. Sogar die Atmosphäre einer Versammlung von Christen ist Kommunikation – positiv, leider auch manchmal negativ. In diesem Sinne gibt es durchaus so etwas wie eine nonverbale Mitteilung des Glaubens. Der Gemeinde in Thessalonich wird im ältesten Brief des Paulus bescheinigt, dass diese junge Gemeinde im ganzen weiten Land durch ihr „Werk im Glauben“ und ihre „Arbeit in der Liebe“ und gewiss auch durch ihr Wortzeugnis bekannt geworden ist (1. Thess 1, 2-10). Nicht nur eine lebhaft, sondern eine lebendige Gemeinde. Mir scheint, das ist ein Gemeindemodell für Freikirchen in der volkswirtschaftlichen Landschaft und der Gesellschaft unseres Volkes, gewiss auch für die Freien evangelischen Gemeinden. Nicht „Gutes tun und darüber reden“, sondern Gutes tun, Liebe üben, Christus verkündigen, bis es sich von selbst herumspricht. Und das alles bitte total normal.

Kommunikation? Um es sehr vereinfacht zu sagen: Wir Menschen haben alle „Filter“ im Kopf und wohl auch im Herzen. Sie filtern heraus, was wir nicht hören möchten, und lassen durch, was uns in den Kram passt. Das gilt für alle verbale Kommunikation, auch für die politische und journalistische. Wir meinen, wir würden als Prediger zu hundert Prozent verstanden, doch das ist ein Irrtum. Jeder Mensch neigt zum selektiven Hören, wir selbst übrigens auch. Wir sondern hörend aus, was wir nicht wissen und verstehen möchten.

Es lohnt sich für jeden Prediger und alle Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, dass sie sich Gedanken über ihr eigenes „Filtersystem“ machen. Auch fest eingefahrene Frömmigkeitsformen können solche Filter sein. „Glaube an Jesus – und werde so wie wir, dann wirst du selig.“ Diese Predigtmelodie kann man in den verschiedensten Kirchen, Gemeinden und Bewegungen hören. Die Kommunikationswissenschaft lehrt mich, wie sehr wir den Geist Gottes brauchen, dass er den Menschen die Ohren auftut und das Herz anrührt und uns Predigern genau so. Wir stehen meist hoch herum beim Predigen, viel zu hoch meistens, doch wir schweben nicht über den Verführungen und Versuchungen unserer religiösen Psyche. Man muss das einfach wissen, es könnte der erste Schritt zur besseren Sensibilität sein. Gerade Evangelisten neigten häufig dazu, sich die Bekehrten nach ihrem Bilde zu schaffen.

So kann die Kommunikationswissenschaft erfreulich selbstkritisch machen. Wie viel Subjektives und Privates fließt mit ein in unsere Theologie. Wir prahlen gelegentlich von „sauberer Theologie“ und unserer „biblischen Predigt“ und merken nicht, wie viel Biographie sich in sie eingeschlichen hat. Das ist nicht völlig unnormal, denn wir reden ja als Menschen, nicht als virtuelle Stimmen, doch man sollte es ernsthaft wissen und daraus Schlüsse ziehen. Noch einmal, die Bitte um den Geist

<sup>5</sup> GERHARD FRIEDRICH im Vortrag „Zeugnis und Zeuge“ in: Anstöße, Bericht der Ev. Akademie Hofgeismar, April 1957.

Gottes ist angesagt. „Schaffe in mir Gott ein reines Herz, und gib mir einen neuen beständigen Geist“ (Ps 51, 12).

*J. D.: Sie sprechen in Ihrer Verkündigung gelegentlich von Ihren „Menschenbrüdern“, um damit die grundsätzliche, weil geschöpfliche Solidarität auch mit dem noch nicht glaubenden Hörer zum Ausdruck zu bringen. Wie schlagen Sie von da aus die Brücke zu der neutestamentlichen Aussage, dass Gotteskindschaft (und folglich christliche Bruderschaft) nur im Glauben an Jesus Christus begründet sein kann (Joh 1, 12; Röm 8, 14; Gal 3, 26; 1. Joh 3, 1)?*

J. H.: Der unvergessene westfälische Pastor JOHANNES BUSCH (Witten) konnte damals nach dem Zweiten Weltkrieg in irgendeinem verrauchten Kneipensaal die jungen Kerle mit dem Zuruf „Bruder“ anpacken. „Bruder, willst du denn so weiter leben – so ohne Gott?“ PAUL DEITENBECK sprach häufig von den „Brüdern auf Hoffnung“ und sagte uns Freunden: „Sie sind doch alle Kandidaten des Himmelreichs.“ (Die Frauen waren damals immer „mit gemeint“, heute nennt man sie hoffentlich auch in aller Form.)

Ja, ich solidarisiere mich ganz bewusst auch auf der Ebene der gemeinsamen Geschöpflichkeit mit denen, die mir zuhören, und das ganz und gar nicht als Anbiederung. Um das „Apostolische Glaubensbekenntnis“ zu bemühen, wir glauben an Gott den Schöpfer, den Herrn und Heiland Jesus Christus und an den allebendig machenden Heiligen Geist. Auch der erste Artikel vom Schöpfer, der alles erschaffen hat und dem alles gehört, ist Inhalt des Glaubens der Christen. „Und vergiss mir den 1. Artikel nicht!“ – so rief mir PAUL DEITENBECK häufig nach, wenn ich mich von ihm zu einem Dienst verabschiedete. Offen gefragt, gibt es hier nicht eine gewisse Erkenntnisschwäche in der Theologie und Verkündigung mancher Freikirchen und geistlichen Bewegungen?

Paulus hat es auf dem Areopag zu Athen auch so gehalten, dass er seine Zuhörer bei der gemeinsamen Herkunft aller Menschen ansprach (Apg 17, 26-29). Es geht jedoch für uns noch viel weiter. Ich bin durch Gott (!) mit allen Menschen, denen ich begegne, solidarisch gemacht worden. Sie sind samt und sonders wie ich von Gott geliebte Menschen. Jesus Christus ist wie für mich – so auch für sie als der Versöhner mit Gott am Kreuz gestorben. Jesus hing dort sterbend und betete für seine Mörder: „Vater, vergib ihnen!“ Ein Riesenwort im Evangelium. Und so lade ich meine „Menschenfreunde“ zur Umkehr und bewussten Annahme des Heils ein. Damit sie „Christenmenschen“ werden, wie LUTHER die Gläubigen so schön nannte.

Uns gehört doch das Evangelium nicht allein, es gehört allen Menschen, und wir sind die Verkündigung allen Menschen sozusagen „göttlich juristisch schuldig“. So lesen wir es in der Missionskonzeption des Paulus in Röm 1, 14. Sie haben es noch nicht begriffen und ergriffen, sie lehnen es vielleicht sogar immer noch ab, doch das Evangelium ist bleibend an sie alle adressiert. Wir können den Zustellauftrag nicht beenden, ihr Name steht auf der guten Nachricht. Weil Gott bleibend will, dass allen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. So ist es, daran führt kein Weg vorbei.

Wir sind m. E. mit unserer Theologie der Evangelisation oft weit hinter dem Horizont des Weltmissionars Paulus zurückgeblieben. Er hatte den weiten Horizont des Heils stets im Blick. Er war ein Universalist, was die Weite des Heils Gottes angeht. Man denke an seine Versöhnungsbotschaft in 2. Kor 5 und die verschiedenen Spitzenaussagen in den Briefen, die ahnen lassen, dass dieser Weltmissionar mehr ahnte, als er zu sagen die Vollmacht hatte. Er war kein Prediger der „Allversöhnung“, doch wusste er alle Menschen durch Christus mit Gott versöhnt. Auf dieser Basis erfolgte seine Predigt, also der Rückruf zu Gott. „Die Apostel sind immer Weltprediger gewesen ... Sie standen immer auf der Weltkanzel. Und von der Weltkanzel aus predigen sie das Evangelium und haben die Zuversicht: Es gilt allen Menschen, was wir verkündigen.“<sup>6</sup>

Das hätte Paulus gewiss gerne gehört. Und diese ganz große Weite ist zugleich der ganz persönliche Ruf: „Komm mit mir zu Jesus, und du wirst die absolute Überraschung deines Lebens erleben.“ Einer meiner Sätze, die ich so oder ähnlich oft ausgesprochen habe. Ja, es geht um Entscheidung, doch diese kann nur die Antwort auf die vorausgegangene Entscheidung Gottes sein. Das Christusheil wird doch nicht erst durch unsere Glaubensentscheidung zum Heil. Im Glauben kommen wir zu ihm, der längst vorher alles für uns getan hat. Aber natürlich geht es auf dieser Basis auch um die nachfolgende persönliche Entscheidung des Menschen. Auch wenn diese viele Formen hat. Es kann ein einziger stiller Gebetssatz sein. Was gibt es hier eigentlich noch zu grübeln? So kommen Menschen in die Gemeinde Jesu. Der Geist wird ihnen die Gewissheit des Heils schenken. Doch die Gewissheit kann schon im Hören der Predigt vom Geist erfahren werden (Gal 3, 2). Das Schönste ist – und ich durfte es oft erleben – dass jemand mir nach Jahren sagt, dass er „damals“ unter der Verkündigung „zum Glauben“ kam. Ich kannte ihn nicht, es geschah unter dem Zuspruch und Anspruch des Evangeliums. „Zum Glauben kommen“, sagt übrigens mehr, als mancher denkt. Im Brief an die Galater redet Paulus personal vom Glauben. „Da aber der Glaube kam“ und „nachdem aber der Glaube gekommen ist“, das meint Christus selbst, der gekommen ist. Zum Glauben kommen heißt zu Christus kommen (Gal 3, 23.25). Er ist der Glaube in Person, durch ihn finden wir zum persönlichen Glauben.

*J. D.: Welche Rolle sollen die Begriffe Bekehrung, Buße und Wiedergeburt in der evangelistischen Verkündigung spielen?*

J. H.: Die Begriffe stehen bei mir nicht im Vordergrund, aber die Inhalte. Die evangelistische Verkündigung soll gewiss auch Lehre im Sinne von Information über den Glauben enthalten. Die Menschen sollen erkennen lernen, an wen und was sie glauben. In der glaubenweckenden Predigt soll erzählt werden, immer wieder neu das Evangelium erzählt werden. Was man heute „narrative Predigt“ nennt, ist ja so alt

6 JOHANNES HARDER (Hrg.): Christoph Blumhardt, Ansprachen, Reden, Briefe, Band 1, Neukirchen-Vluyn.

wie die Evangelien selbst. In den Evangelien wird von Jesus erzählt, und unter dem bezeugenden Berichten und Erzählen kommt Jesus im Geist selbst wieder zu uns. Es wird das alte Zeugnis von Jesus sozusagen für heute übersetzt, doch eigentlich präsentiert sich Jesus Christus selbst. Mit diesem Wunder rechne ich in der Naivität des Glaubens. Das hat mich PAUL DEITENBECK gelehrt. Rechne mit der Gegenwart Jesu bei deinem Predigen, das ist mehr als alle Theologie über die Predigt. Dabei wusste er viel über die Theologie der Predigt und ihre fachliche Gestaltung.

Ich habe nicht selten eine Geschichte aus einem der synoptischen Evangelien fünfundzwanzig Minuten lang aktuell übertragen erzählt. Das war doch wohl der Ursinn der Entstehung der Evangelien. Unter diesem Erzählen wird deutlich, was Bekehrung, Buße, Wiedergeburt ist, und hier kommt dann auch einmal der jeweilige Begriff vor. Doch nicht als fordernde Frage, ob denn der Hörer sich schon bekehrt habe, Buße getan und die Wiedergeburt erlebt habe. So ist es ja oft in Evangelisationen gelaufen, und es wurde das Evangelium zu Worthülsen umgewandelt. Die Bekehrung habe ich selbst als eine umstürzende Freiheitserfahrung in Erinnerung, und die Buße kann wehtun, doch sie ist als Beichte der „Durchbruch zum Kreuz“<sup>7</sup> Nach LUTHER<sup>8</sup> und SCHNIEWIND<sup>9</sup> ist die Buße sogar Freude. „Die Buße ist ein fröhliches Geschäft“, so LUTHER, und „Umkehr ist Freude“, so JULIUS SCHNIEWIND. Wie auch die Wiedergeburt das Geborenwerden zum neuen Leben und der erste Schrei des Glaubens ist. Ich durfte in über vier Jahrzehnten immer wieder helfend dabei sein, wenn solche geistlichen Wunder geschahen. Hier gibt es keine Mechanik. Manche sind wiedergeboren, sie sind bekehrt, doch wissen sie nicht einmal, was in der Bibel mit dem Wort gemeint ist. Sie sind es, das ist wichtig. Ärgerlich, wenn jetzt ein Evangelist diese Christen mit der Dauerfrage verunsichert, ob sie denn schon bekehrt und wiedergeboren sind. Das ist eine gesetzliche Predigt, die nicht in die Freude hilft.

Die genannten Worte umkreisen alle dieses eine Grundereignis, dass ein Mensch zu Jesus kommt und ihn als den Christus Gottes, seinen Retter und Befreier erfährt. Über Wiedergeburt müssen wir sorgfältig nachdenken. Ich habe in meiner Predigt und Seelsorge immer 1. Petr 1, 3 und Joh 3, 3 beisammen gehalten. Wiedergeburt durch den Heiligen Geist und Wiedergeburt durch die Auferstehung Christi von den Toten, das sind zwei eigene Akzente, die uns bewahren vor einer einseitigen Erlebnisfrömmigkeit. Seit wir aus den USA ständig den Begriff „born again“ hören, ohne dessen Sachverhalt dort kaum jemand Präsident werden kann, was offensichtlich keine besondere Wahrfähigkeit zur Folge hat, haben wir Erklärungsbedarf. „Bekehre du mich, so will ich mich bekehren; denn du Jahwe bist mein Gott“ (Jer 31, 18). Das ist eines der besonderen Worte, die meinen gesamten Verkündigungsdienst geprägt haben.

*J. D.: Jesus hat seine Jünger ermahnt, die Kinder nicht davon abzuhalten, zu ihm zu kommen (Mk 10, 14). Inwiefern „gehört“ den Kindern das Reich Gottes und was bedeutet Evangelisation unter Kindern?*

7 D. BONHOEFFER: *Gemeinsames Leben*, München, 1966, 98.

8 M. LUTHER: Ein Sermon vom Sakrament der Buße, 1519, WA 2, Weimar 1884, 709-723.

9 J. SCHNIEWIND: *Geistliche Erneuerung*, Göttingen 1981, 44ff.

J. H.: Ich habe keine persönliche Erfahrung in der Evangelisation unter Kindern, doch bin ich Frauen und Männern begegnet, die für diesen Dienst schöne Charismen haben. Freilich habe ich Menschen in der Seelsorge getroffen, die als Erwachsene dankbar auf eine sehr frühe Erfahrung des Glaubensbeginns zurückblickten oder sie auch als ein missglücktes Erlebnis schilderten – und nun wirklich zum persönlichen Glauben fanden. Es gibt kaum etwas Zarteres als Kinderseelen. Das gilt auch für die angeblich oder tatsächlich frechen und lauten Kinder. Wer hier religiösen Druck ausübt und im schlimmsten Falle noch Ängste vor Gott auslöst, der kann einen Menschen für immer schädigen. Ich freue mich jedoch, wenn auch Kinder in einer Evangelisation dabei sind, neben der Oma oder der Mutter. Das hilft mir, jedenfalls zwischendurch Passagen in einer ganz einfachen und auch lustigen Art zu sprechen. Für mich als Großvater von sechs Enkeltöchtern gibt es da Anknüpfungen genug. Wie schön, wenn Kinder bereits sehr persönliche Gebete zu sprechen beginnen.

*J. D.: In Ihrer Verkündigung nimmt der Zuspruch der Liebe Gottes die zentrale Stellung ein. Wie vermeiden Sie, dass die Rede vom gnädigen Gott beim Hörer als „billige Gnade“ (D. BONHOEFFER) ankommt?*

J. H.: Weil Sie mich so direkt ansprechen, es hat immer unterschiedlich geprägte Evangelisten gegeben. Ich rate noch einmal zur Lektüre des schon etwas alten, doch vollmächtigen Buches von OTTO RIECKER: „Das evangelistische Wort“. Es ist eine Erweckungsschrift für Prediger. So oft ich in diesem Buch lese, packt mich sozusagen das Verlangen, Menschen zum Glauben zu rufen und zu führen. Zu rufen und zu führen. – Bei RIECKER werden die verschieden geprägten Evangelisten vorgestellt. Von WILLIAM BOOTH, dem Gründer der Heilsarmee, las ich, dass er „das Heil der Menschen suchte, so wie ein Liebhaber den Spuren seiner Geliebten nachgeht.“ Das klingt für junge Ohren gewiss etwas maniert, sagt aber viel über „die Liebe Christi, die uns dringt“ (2. Kor 5, 14) aus. Sie ist bei Paulus ein Hauptmotiv der Mission, während ich manchmal Prediger traf, die von Sorgen zerfurcht waren und sich wie Retter benahmen. Christus ist der σωτήρ (soter), der Retter, wer ihn in Vollmacht predigt, der hilft den Menschen hin zu ihm. So hat es auch Paulus mit seinem Satz gemeint: „Ich bin allen alles geworden, damit ich auf alle Weise einige rette“ (1. Kor 9, 22). Es geht um seine innere Motivation. Eine Passage bei Paulus, die wir kaum gewagt haben zu begreifen. Hier bin ich immer noch ein Anfänger. Doch welche Provokation erwischt uns hier doch, wenn wir an unsere oft völlig säkularisierten Nachbarn und Mitbewohner eines Hauses denken.

Ja, ich stehe dazu, dass für mich die Liebe Gottes als Summe des Christusheils im Mittelpunkt meines Denkens und meiner Verkündigung steht. Man muss sich wohl entscheiden, ob man die Menschen vor allem als die Verlorenen ansieht und sie so anredet. Oder ob man das für alle vollbrachte Heil und die dem Glauben vorausgehende Versöhnung mit Gott als die Voraus-Setzung der Verkündigung achtet. Hier geht es schon um eine Art Paradigma. Ich ging in meiner ganzen Evangelisati-

onspraxis immer davon aus, dass von Gott her bereits alles für alle getan wurde, was sie frei und froh machen will. Ja, sie sind alle bedingungslos von Gott Geliebte. Ich habe mich für die Botschaft von der Liebe Gottes und der längst vor unserem Leben und Glauben vollbrachten Versöhnung mit Gott als Grundwahrheit entschieden. Wobei ich mir ungern vorwerfen lasse, dass damit logischerweise eine Verbilligung der Botschaft eintreten müsse. Es ist die Liebe Gottes, die Joh 3, 16 und der 1. Johannesbrief unlösbar mit dem Kreuzestod Jesu identifizieren. Das spreche ich immer wieder aus, hier auch mit der Leidenschaft eines werbenden Predigers, der die Menschen zur Stellungnahme herausfordert. „Lasst es endlich für euch wahr sein, dass alles für euch geschehen ist – und darum kehrt um, darum tut Buße, darum wendet euch Gott zu und folgt Jesus nach!“

In der Tat, das ist für mich das Paradigma meiner Lehre und Praxis der Evangelisation. Doch das geschieht nicht als Verbilligung des Glaubens, es geht wirklich um die Umkehr in die Nachfolge Jesu, es geht um Buße im Sinne der Abkehr von der Sünde und eine das Leben tief verwandelnde Hinwendung zu Gott. Die apostolische „Bitte an Christi Statt“ (2. Kor 5, 20) darf nun wirklich nicht im Sinne von „billiger Gnade“ verunglimpft werden. Auch wenn die Kritiker dieses doch apostolischen Grundansatzes es immer tun. Es hat mich manchmal tief verletzt, wenn mich jemand als Prediger einer Liebe verunglimpfte, die alles leichtfertig mache. Ich meine einzig die Liebe, die am Kreuz Christi hängt.

Warum eigentlich ist das Missionsmotiv der Liebe, wie wir es bei Paulus so stark finden, kaum einmal grundlegend als theologisches Motiv der Evangelisation gelehrt worden? „Wir bitten an Christi Statt“ – auch das ist ein starker Gestus der Liebe. Nicht die Warnung und Mahnung, sondern die Bitte an Christi Statt ist das stärkste Evangelisationsmotiv des Evangeliums. Das hat nichts mit einer Verbilligung des Heils zu tun, wenn diese Liebe den Gekreuzigten bezeugt und die Menschen vor ihn führt. Die sogenannte „billige Gnade“ wird nicht zur „teuren Gnade“ durch unsere Warnungen. Mich plagt es, wenn Prediger die Liebe Gottes nicht aushalten, sondern sie erschreckend schnell mit harten Worten konterkarieren. D. BONHOEFFER hat seine entsprechenden Sätze von der teuren und billigen Gnade übrigens als Wort an die Christen und Kirchen gemeint!

*J. D.: Wie ist – entsprechend 2. Kor 5, 19f. – die imperativische Bitte „Lasst euch ver-söhnen mit Gott!“ nach dem vorausgehenden Indikativ „Gott war in Christus und ver-söhnte die Welt mit sich selber“ so aussagbar, dass die Hörer ihre eigene Entscheidung weder über- noch unterschätzen?*

J. H.: „Ich habe euch Christus vor Augen gemalt, als sei er mitten unter euch gekreuzigt“ (Gal 3, 1). Dieses Wort des Paulus fällt mir hier zuerst ein. Damit ist gewiss nicht eine bildhafte Darstellung wie bei MATTHIAS GRÜNEWALD oder gar bei MEL GIBSON in seinem viel diskutierten Passionsfilm gemeint, sondern eine Art „juristische Vergegenwärtigung“ der Bedeutung des Kreuzes Jesu für die Menschen, denen Paulus das Evangelium predigte. Vom Prediger aus gesehen geht es hier auf eine sehr

tiefe Weise um die Vollmacht der Predigt. Der „heilige Ernst“ wird nur dann eintreten können, wenn der Geist Gottes sich mit der Predigt verbindet, die wir gerade zu halten suchen. Hier geht es nicht um Gedröhne und Trommelwirbel, auch nicht um „Evangelisationsrhetorik“<sup>10</sup>, sondern um das Rechnen mit dem Wirken Gottes in den Herzen der Menschen. Das klingt beinahe altertümlich, doch hier hat es m. E. seinen Platz. Die stärkste Form der Missionsrede ist nach Paulus offensichtlich die Bitte. Leider können sich strenge Christen mit diesem apostolischen Ton oft nicht anfreunden, sie hätten es gerne etwas drohender. Aber er steht da! Gott hat es mit seiner Liebe offenbar schwer, auch bei den Christen.

Und wieder frage ich mich nach den pneumatischen, den geistlichen Voraussetzungen meines Dienstes. Wer die Menschen nicht achtet und ehrt und sie nicht als von Gott Geliebte ansieht, ist für diese Art der Heilsvverkündigung schlecht geeignet. Also Gott ist es, der die Unterschätzung oder Überschätzung der eigenen Entscheidung verhindern kann. Ich muss mit Sorgfalt und aller Klarheit von der Bedeutung „dieser Stunde“ reden, doch dann soll ich auch zurücktreten und die Menschen meinem und ihrem Herrn überlassen. Er wird es schon richten. Ich kann keinen Menschen bekehren, das kann nur Gott allein. Ich kann ein bisschen die Straße vor der Tür zum Glauben kehren und ihnen einen roten Teppich ausrollen, aber das ist nur ein geringer Dienst. „Kommt, denn es ist alles bereit, schmeckt und seht, wie freundlich Gott ist.“ Dieser Satz ist eine gute These für die Theologie der Evangelisation.

*J. D.: Was bedeutet das „Verlorengehen“ glaubensloser Menschen (Joh 3, 16) und inwiefern kann es Motivation zur Evangelisation sein?*

J. H.: Warum wird die Frage nach dem Verlorengehen des Menschen immer wieder mit Joh 3, 16 verbunden? Der Ton liegt doch deutlich und klar auf dem ersten Teil des Satzes. Das große: „Also hat Gott die Welt geliebt“, das HEINRICH SCHÜTZ in seiner Motette so herrlich singen lässt, darf doch nicht indirekt durch die Betonung des Verlorengehens sofort wieder relativiert werden. Das nämlich scheint mir ständig zu geschehen. Dieses furchtbare Geschehen will doch die Liebe Gottes abwenden, das ist der alles beherrschende Ton dieses „Evangeliums im Evangelium“. Ich habe Predigten gehört, in denen die Prediger die Liebe Gottes wohl priesen, doch gefährlich schnell die Stirn in Falten legten, um nun die furchtbare Gefahr der ewigen Trennung von Gott in dunklen Farben zu malen. Man ging nicht erfreut seinen Weg, sondern eher verängstigt. Wer sich auf Grund von Gottesangst bekehrt, findet häufig nicht zu Gott, sondern eher auf die „Hohe Mark“ oder in eine andere psychosomatische Klinik. Das ist ein sehr schmerzliches Kapitel der Christenheit. Das Buch „Gottesvergiftung“<sup>11</sup> hat mich einmal tief erschreckt. Wenn mich nicht alles täuscht, hat der Autor TILMANN MOSER seine Kindheit „in unseren Kreisen“ verbracht. Man merkt es an den Vokabeln, die er gebraucht und den Geschichten, die er zwischen

<sup>10</sup> So DER SPIEGEL vor Jahren im Blick auf den Mitbewerber um die Präsidentschaft JACKSON, dem diese Art der Rede zugeordnet wurde.

<sup>11</sup> T. MOSER: Gottesvergiftung, Frankfurt a. M. 1980.

den Zeilen erzählt.

Nein, ich verschleierte den Ernst des Gerichtes keinesfalls, doch ist es nicht in mein Belieben und meine Urteilskraft gestellt, es jetzt auszurufen. In einem mich tief bewegenden Vortrag des rheinischen Pfarrers D. PAUL HUMBURG, habe ich einmal gelesen, dass kein Mensch in Ewigkeit wegen seiner Sünden verloren geht, sondern nur, wenn er das klar erkannte Evangelium von dem gekreuzigten Heiland bewusst ablehnt.<sup>12</sup> Ein waghalsiges Wort des gesegneten Jugendpfarrers, der viele junge Menschen zu Jesus führte. Ein Mann des Evangeliums und der Lehre des Glaubens. Doch will ich mich nicht hinter einem der Väter verstecken.

Ich habe meinen Glauben an den lebendigen und heiligen Gott durch die Botschaft von Jesus, dem Christus geschenkt bekommen. Mit allem, was zu ihm gehört. Einen anderen Gott kenne ich nicht. Ich kenne meinen Gott nie in irgendeiner Entfernung von seinem Sohn und dem Evangelium. Gott ohne Jesus gibt es nicht. Es könnte nur ein Dämon sein. Man kann dazu neigen, die Frage des Gerichtes von irgendeinem Satz hinter irgendeinem Komma in den Texten der Bibel zwanghaft abhängig zu machen. Ich kann das nicht, denn ich lese die Heilige Schrift von dem her, „was Christum treibet“, wie LUTHER im Blick auf die Bibel sagte. Das war seine Schriftlehre. Ich übertrage dieses „kerygmatische Prinzip“ auf die Zusammenschau der Heilsbotschaft der ganzen Heiligen Schrift.

Ja, ich weiß, das ist ein gewagter Schritt, doch anders kann ich die Bibel nicht verstehen und predigen. „Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben“ (Barmer Erklärung von 1934, These 1). Man lese hier sehr genau, was oder wer das Wort Gottes ist. Dem schließe ich mich als leidenschaftlicher Liebhaber der ganzen Bibel an. Jeder wird verstehen, dass mir von diesem Blick her jegliche Art von Fundamentalismus vollständig fremd ist, auch ein Bibelfundamentalismus. Jesus Christus ist die fundamentale Grundwahrheit des Wortes Gottes, er ist Wort Gottes in Person, von ihm her deute ich die Botschaft der Bibel. Das größte Gericht im Universum und der Äonen fand am Kreuz Jesu Christi statt. Unter dem Kreuz vollzieht sich das persönliche Gericht über uns. Ein Gericht ohne direkte Beziehung zu diesem Gericht am Kreuz, also an Christus vorbei, ist für mich undenkbar. „Jesus ist unser Schicksal“ (WILHELM BUSCH). Wer diesem Gericht davonläuft, kommt in große Not. Ohne Jesus einst im Gericht vor Gott stehen? Da kommst du in furchtbare Not. Bitte, komm zu Jesus!

Es ist mir also im Blick auf Jesus und der ihm entsprechenden Grundwahrheiten des Wortes Gottes unmöglich, damit zu rechnen, dass alle Menschen ewig verloren gehen, die etwa das Evangelium nie hörten, weil sie vor tausend Jahren in den Sümpfen das Amazonas elend starben. Ich bin geplagt von der Frage, was der lebendige Gott mit den Milliarden machen wird, denen wir und unsere Vorfahren niemals das Evangelium Jesu in Liebe sagten oder auch nicht sagen konnten. Ganz abgesehen von jenen, die in den Kirchen mit einer unbiblischen Taufwiedergeburtspredigt

<sup>12</sup> M. W. hieß das Heft: „Erwählung“.

von jeglicher Bekehrung und Wiedergeburt durch den Geist buchstäblich abgehalten wurden. Oder durch eine moralistisch-gesetzliche Predigt so verprellt wurden, dass sie vor uns frommen Christen und Gemeinden flohen. Vielleicht kommen die Kirchen und wir Christen ja in die Hölle, weil wir es nie geschafft haben, allen Menschen das rettende Wort zu sagen. Man sehe es doch auch einmal so herum! Mir bleibt da jede arrogante These im Halse stecken.

Dass ich nicht missverstanden werde, ich bin kein Prediger der Allversöhnung, ich habe sie nie öffentlich gelehrt. Doch ich setze mich auch nicht an die Stelle Gottes, um sozusagen die Menschen mit meiner Vorverurteilung zu versehen. Ich kriege eine Gänsehaut, wenn ich nur daran denke. Ich halte dreierlei fest: Erstens leben diese Menschen, denen ich begegne, ja noch, während ich ihnen predige. Was weiß ich, welche Chancen sie noch bekommen werden. Zweitens ist Gott heilig und frei in allem, was er tut. Und drittens greife ich nicht in Gottes Geheimnisse ein. Ich möchte nicht wie einst Jona unter dem Strauch sitzen und mit Gott greinen, dass er seine Gerichtsankündigung nicht einhält. Wirklich, ich möchte nicht wie Jona sein. Gott ist und bleibt in seinem Handeln frei. Doch das gehört in die Anbetung, nicht in die Lehre.

Eine Frage steht bei mir immer noch im Raum: Warum sind die leidenschaftlichen Gerichtsprediger so einseitig auf das Gericht im Blick auf die Sünde konzentriert, und warum höre ich so selten vom Gericht nach den Werken der Liebe (Mt 25)? Haben die Prediger selbst Angst vor dieser Wahrheit? Wenn meine tätige Liebe zu den Geringen und Armen und Verachteten und Geschändeten dieser Erde zum Maßstab des Gerichtes nach Mathäus 25 genommen werden soll? Wohin sollen wir da fliehen, wir ach so ernsten und schneidigen Evangelisten?

Ich bete für alle Menschen und für viele einzelne Menschen und lade sie ein zum Glauben an Jesus Christus, durch den sie gerettet werden. Ich beklage öffentlich vor ihnen in Kirchen und Hallen die große Not, was mit ihnen geschehen kann, wenn sie sich der Einladung durch das Evangelium verweigern. Doch wer bin ich, dass ich hier das Gericht ausrufe? Das ist nicht mein Mandat, es ist allein Gottes Mandat. Mein und der Christen Mandat ist es, die Menschen zu lieben, ihnen das Evangelium zu predigen, sie zum Glauben zu führen und auf ihrem Weg zu begleiten. Das Gericht kann ich nur Gott überlassen; er wird es nach seinem Willen schon richten. Es mag in Rom Gläubige gegeben haben, die unbedingt auf die Rache Gottes hofften. Paulus mahnt sie mit dem Hinweis, dass die Rache, also das Gericht, nicht ihre Sache sei, sondern Gottes Sache allein. „Rächt euch nicht selbst ... denn es steht geschrieben: ‚Die Rache ist mein; ich will vergelten, spricht der Herr.‘ Vielmehr, ‚wenn deinen Feind hungert, gib ihm zu essen ...‘“ (Röm 12, 19f.). Die Feindesliebe ist die Aufgabe der auf das Gericht fixierten Christen. Für mich ein kleines, doch großes Wort der Schrift.

*J. D.: Wo sehen Sie die Gefahr, dass die evangelistische Verkündigung gesetzlich wird und den Hörer in irgendeiner Weise krank macht?*

J. H.: In Ps 119, in dem die Wohltaten des Gesetzes gerühmt werden, geht es nicht um Gesetzlichkeit. Hier darf man überall für das Wort Gesetz bzw. Gebote Evangelium oder Wort Gottes einsetzen. So kommt eine heilende Ordnung in unser Leben. Gesetzlichkeit tritt stets ein, wo ein niederdrückendes „Wenn ... Aber ... Und ...“ eingeführt wird in die Predigt und Seelsorge. Konkret gesagt: „Glaube an den Herrn Jesus, und werde so wie wir, dann wirst du selig.“ – „Ja, du glaubst an Jesus als deinen Heiland, aber du nahmst im Urlaub an einer Weinprobe teil.“ – „Du bist ein Christ, wenn du an jedem frühen Morgen eine Viertelstunde in der Bibel liest.“ Diese drei Wortverbindungen finden wir immer wieder, oft natürlich viel subtiler. Bestimmte Frömmigkeitsformen werden zum Eintrittsbillet für den gemeindlich anerkannten Glauben. Wer die SPD wählt, ist ohnehin draußen vor, was umgekehrt auch für die CDU/CSU gelten kann. Und die Grünen wählen? Nein, das ist der Abfall pur. Mich hat eine kulturell verengte Gläubigkeit oft geärgert. Je frömmel, je weniger Freude an Kultur in ihren vielen Formen. Paulus dachte da wohl anders (Phil 4, 8). Wir leben in unserer Kultur und Gesellschaft, gewiss kritisch, doch dann als Christen in liebender Grundgesinnung und mit der Einladung zu einem froh machenden Glauben.

Wenn sie in der Gemeinde alle anders denken, was soll man da machen? Sich persönlich nicht unterdrücken lassen und gemeindlich die Liebe nach 1. Kor 13 als Hilfe in Anspruch nehmen. Doch die Pastoren und Gemeindeleiter müssen hier über die Menschen- und Christenwürde wachen. Paulus redet in Gal 5, 1ff. nicht vom Joch der Sünde, aus dem die Christen befreit werden, sondern vom Joch der gesetzlichen Frömmigkeit. Die Evangelisation ruft den Heilandsruf aus: „Kommt her zu mir alle, die ihr [durch die Last der Religion!] mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken“ (Mt 11, 28). Die Welt wartet darauf, dass sich die Christen des Lebens freuen. So seltsam es klingen mag, das ist ein ganz starkes Mittel der Mission in unserer Zeit.

*J. D.: Wo verläuft die Grenze zwischen der Wirkung des Heiligen Geistes und unzulässiger Suggestion? Speziell: Welche Erfahrung haben Sie – als Beobachter oder Verantwortlicher – mit dem sogenannten „Ruf nach vorne“ gemacht?*

J. H.: Schwierig, schwierig ... Es ist schon eine uralte Gefahr, dass jemand „durch den Willen eines Mannes“ manipuliert wird und nicht geboren wird durch Gott – wie es in Joh 1, 13 zu lesen ist. Es geht darum, dass Menschen „von Gott geboren sind“. Das ist für mich eine der stärksten Mahnungen gegen die Gewalt über Seelen. Hier müssen wir Verkündiger uns selbst intensiv prüfen und auch den Rat der Brüder und Schwestern annehmen. Ich wiederhole mich, jeder, der in großen Hallen und vor vielen Menschen predigte, hat wohl schon einmal den Vorwurf gehört, er manipulierte Menschen. Besonders dann, wenn der Bruder eine rhetorisch starke Redebegabung hat. HERMANN CREMER hat einmal gemeint, dass Rhetorik „fremdes Feuer auf Gottes Altar“ sei.<sup>13</sup> Doch die lahme und langweilige Rede manipuliert ja auch,

<sup>13</sup> Zitiert bei H.-J. KRAUS: Predigt aus Vollmacht, Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1967, 68.

häufig eben zum Einschlafen. Der Prediger darf also wirklich keine Macht über die Seelen der Menschen anstreben, auch verborgen nicht. So wichtige Personen für die Vermittlung des Glaubens sein können, das ist ganz menschlich zu sehen, sollte doch ein Evangelist keine eigene Jüngerschaft um sich scharen. Er soll seinen Dienst tun und dann die Früchte seines Dienstes an die Gemeinde abgeben. Und sich auf den Weg machen. Er soll keine Freundeskreisschwänze hinter sich herziehen.

Der „Ruf nach vorne“ kam mit BILLY GRAHAM aus den USA zu uns, doch übt ihn inzwischen auch unser Freund ULRICH PARZANY bei ProChrist. Es ist ein ganz eigener Weg der Hilfe zum Glauben, doch ich bete dann still und stänkere nicht. Ich selbst habe vor Jahrzehnten den „Raum der Stille“ eingeführt, in den ich wach gewordene und suchende Menschen mit dem klaren Hinweis darauf, was sie erwartet, einlade und mit ihnen einen kurzen „Hingabe-Gottesdienst“ halte. Dadurch haben viele die ersten Schritte in die Nachfolge Jesu getan. In diesem ganzen Bereich ist hohe geistliche Sensibilität angesagt. Aber welch eine Freude, wenn ein Mensch – wie auch immer – zu Jesus und so zu seinem Gott findet.

*J. D.: Welche Rolle spielen die Gefühle des Verkündigers und des Hörers in der Evangelisation?*

J. H.: Darauf weiß ich keine besondere Antwort. Jeder darf sein, wie und wer er ist. Da er oder sie keine Roboter sind, wird es stets auch um Gefühle gehen. Viel wichtiger scheint mir zu sein, dass wir bei unserem Dienst authentisch sind, dass die Leute merken, dass wir selbst von dem Brot essen, das wir anpreisen. Zu viele private Berichte sind nicht gut, doch dann sollte auch einmal vom eigenen Versagen die Rede sein. Keiner muss sich ärgern, wenn ihn die Menschen mögen, doch denke man an den überlangen Finger von Johannes dem Täufer auf dem Isenheimer Altar, der von sich wegweist auf den Mann am Kreuz. „Er muss wachsen, ich aber muss abnehmen“ (Joh 3, 30) – das ist die geistliche Diät und Entfettungskur eines Verkündigers.

*J. D.: Gelegentlich wird geäußert, die Zeit der „Veranstaltungs-Evangelisation“ sei vorbei, stattdessen solle man sich auf die sogenannte „persönliche Evangelisation“ konzentrieren. Wie denken Sie darüber?*

J. H.: Ohne Frage ist die große Zeit der siebziger und achtziger Jahre vorbei. Ich durfte in diesen Jahren die Mitte meiner Berufung als Verkündiger erleben. Volle Hallen, volle Kirchen, Tausende auf Plätzen in den Großstädten. Da gab uns der Herr ungewöhnlich schöne Chancen. Ich will hier nicht darüber fachsimpeln, warum sich in dieser Hinsicht das Klima in unserem Land verändert hat. Es mag vieles zusammenkommen, auch die vielen „Abhaltungen“<sup>14</sup> durch die Erlebnisgesellschaft. Doch es ist nicht ausgemacht, ob sich nicht noch einmal ganz neue Türen öffnen können. ProChrist bietet gewiss weiterhin ein besonderes Angebot. Was mir aufrichtig Leid

<sup>14</sup> Der Ausdruck stammt von PAUL DEITENBECK.

tut, ist die nachlassende Bereitschaft zu den schlichten Gemeindeevangelisationen in Dorfkirchen, Turnhallen und lokalen Gemeinschaftshäusern der Kommunen und in den eigenen Gemeindehäusern. Ich bin rauf und runter durch Westfalen getigert und habe ungezählte Predigtwochen in auch kleineren Veranstaltungen gehabt. War das schön! Jetzt geht es wohl eher um die „integrative“ Evangelisation und nicht unbedingt immer um die „konfrontative“ Weise der Arbeit. Doch das Ziel bleibt wie beschrieben klar.

Eine uralte, sozusagen urchristliche und ganz moderne Art der Evangelisation muss jetzt nicht nur gefordert, sondern auch praktiziert werden. Die Evangelisation „von Mensch zu Mensch“, auch „persönliche Evangelisation“ genannt. Wir dürfen auf Grund von Untersuchungen davon ausgehen, dass durch diese Freundesdienste viel mehr Menschen zum Glauben fanden als durch Großevangelisationen, Radio- und Fernsehevangelisationen und andere Events. Auf dem Kongress von Manila 1989 gab es eine öffentliche Frage an die in der Halle Versammelten, die für die Veranstaltungsevangelisten und Vertreter der Fernseh- und Rundfunkarbeit sehr ernüchternd war. Als gefragt wurde, wer durch „persönliche Evangelisation“ zum Glauben gefunden habe, standen fast alle in der Halle auf. Christen hatten sie „zu Jesus geführt“, bei der Grillparty, beim Sport, am Arbeitsplatz, im Urlaub und sehr viele bei Freizeiten der Gemeinden, die eine enorme Möglichkeit sind.

*J. D.: Unsere Gesellschaft befindet sich in vieler Hinsicht im Wandel. Wo müssen sich die christlichen Gemeinden und ihre Verkündiger verändern, um angemessen darauf zu reagieren?*

J. H.: Wir müssen unsere Antennen ausfahren, um Signale zu vernehmen und verborgene Fragen zu hören. Die Zeitung müssen wir lesen und die wichtigsten Sendungen im Fernsehen aufspüren und uns nicht arrogant von allem distanzieren, was angeblich gottlos und gefährlich ist. Paulus wusste erstaunlich viel über den Sport seiner Zeit und wusste von den Waffen der Soldaten. Er kannte offenbar die herrschenden Philosophien in den Zentren Kleinasiens. Darum haben wir die Theologie von der σοφία θεοῦ (sophia theou) im 1. Korintherbrief (1, 21ff.): Die Weisheit Gottes, die im Kreuz Christi erscheint und alle Klugheit der Welt in der Frage der Erlösung des Menschen entmachtet. Darum geht es: Die Weltweite dieses größten Theologen der Christenheit zum Vorbild nehmen. Auf die Stimme des Volkes hören. Auch bei den Kabarettisten lernen, wie etwa bei HANS-DIETER HÜSCH. Zeitgenossenschaft ist angesagt. Sich nicht in irgendwelchen Ecken verstecken. Wir brauchen ein ganz neues Selbstbewusstsein des Glaubens. Genauer, ein Christusbewusstsein. Unsere Zeit bekommt zunehmend Ähnlichkeiten mit den Erfahrungen der ersten Gemeinden. Freikirchen kennen die geistliche Diaspora ja schon immer, auch die Großkirchen werden hier ganz neue Erfahrungen machen. Doch wir als Christen und Gemeinde Jesu sind nicht „die Letzten der Mohikaner“, sondern der Voraustrupp des Reiches Gottes. Darum die Antennen ausfahren, sich den Menschen wirklich zuwenden und sie nicht wie über einen Fluss hinweg von der anderen Seite her anbrüllen, sondern

„über-setzen“. Was ist die Wegweisung für die Zukunft der Gemeinde Jesu Christi? Gott und die Menschen lieben, das Evangelium verkündigen und auf den wiederkommenden Herrn warten.

*Pastor Dr. Johannes Demandt*  
*Bendemannstraße 16*  
*40210 Düsseldorf*

*Pfarrer i. R. Johannes Hansen*  
*Alte Straße 3*  
*58452 Witten*

Ulrich Betz

# Vom Glauben, der in der Liebe tätig ist

## h Thesen zur Gestalt diakonischen Handelns im neuen Jahrtausend

### I. Der ursprüngliche Ansatz

Diakonie ist von Anfang an neben *Martyria* (Zeugnis des Glaubens), *Leiturgia* (gottesdienstliche Anbetung) und *Koinonia* (Gemeinschaft der Glaubenden im Leib Christi) eine der wesenhaften, darum unverzichtbaren Ausdrucksformen des Glaubens.

Die von der Gottesliebe (Röm 5, 5b) ausgelöste und bestimmte Zuwendung zum hilfsbedürftigen Mitmenschen ist Gestalt der Nachfolge Jesu Christi durch den einzelnen Glaubenden und zugleich Dank für empfangene Wohltaten.

Diakonie orientiert sich zum einen am Vorbild Jesu Christi, der von sich gesagt hat: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben zu geben als Lösegeld für viele“ (Mt 20, 28) und sich damit im Leben und Sterben als Diakon beschreibt. Zum anderen gewinnt Diakonie Maßstäbe in der Predigt Jesu Christi (Lk 10, 25-37: Gleichnis vom barmherzigen Samariter; Mt 25, 31-46: Gleichnis vom Weltgericht) und in den apostolischen Summarien, wie etwa Gal 6, 9-10: „Darum lasst uns nicht müde werden, das Gute zu tun, denn zur rechten Zeit werden wir auch ernten, wenn wir nicht ablassen. Solange wir also noch Zeit haben, lasst uns Gutes tun an jedermann, am meisten an den Glaubensgenossen.“

Das praktische Ergebnis dieses ursprünglichen Ansatzes sieht in den Anfängen der christlichen Gemeinde in Jerusalem so aus: „Alle aber, die glaubten, waren bei einander und hatten alles gemeinsam. Sie verkauften Besitz und Habe und teilten den Erlös unter alle, je nachdem es einer nötig hatte“ (Apg 2, 44-45).

### 2. Die erste Gestalt der Institutionalisierung

Die Ausprägung von Diakonie als „Liebeskommunismus“ (s. o.) hatte nur eine kurze Dauer. Zu dem bleibenden, im Lebensvollzug des einzelnen Glaubenden angelegten helfenden Tun trat bald eine Organisationsform, die Ungerechtigkeiten im Zusammenhang mit den Hilfsbedürftigen vermeiden und die angemessene Versorgung aller sicherstellen sollte. „In diesen Tagen, als die Zahl der Jünger immer größer wurde, entstand Unwille über die hebräische Gruppe in der Gemeinde bei

der griechischen, weil ihre Witwen bei der täglichen Versorgung übersehen wurden“ (Apg 6, 1). Die Lösung der damit entstandenen Probleme wurde nicht durch eine ermahrende apostolische Predigt zu mehr diakonischer Gesinnung in der Gemeinde gesucht, sondern durch eine neue Struktur, durch die Einrichtung des Diakonats. Die Liebestätigkeit wurde aus zwingenden Gründen „professionalisiert“. (Qualitätsmerkmale für die „beamtete Diakone“: Seht euch nach sieben Männern in eurer Mitte um, die einen guten Ruf haben *und* erfüllt sind mit heiligem Geist *und* Weisheit“ – Apg 6, 3b.)

Die Alte Kirche hat dieses Modell diakonischen Handelns in den Ortsgemeinden aufgenommen und verwirklicht. Neben die Bischöfe, die in der Nachfolge der Apostel die geistliche Leitung in Verkündigung, Lehre und Seelsorge wahrnahmen, treten der Diakon oder die Diakone, deren Hauptaufgabe es ist, mit den Mitteln der Gemeinden aus Spenden und (später auch) Vermögen für die Armen in der Gemeinde, aber auch darüber hinaus zu sorgen. Auffällig ist, dass die Diakone zugleich die Spender des Altarsakraments, also von Brot und Wein, in der Abendmahlsfeier sind. Sie teilen also Brot des Lebens aus und zugleich Brot zum Leben.

### 3. Im ständigen Wechsel: Diakonie im Mittelalter

Der Verlauf der Kirchengeschichte des Mittelalters ist durch den ständigen Wechsel von individueller Diakonie, von Gruppendiakonie und von Institutionen, die kommen und gehen, gekennzeichnet. In allen Formen ist jedoch die tiefe Frömmigkeit derer, die tätig werden, unverkennbar. (Motivstränge: barmherzige Liebe, aber auch Ausfluss von Werkgerechtigkeit.)

Etwa: Die Einrichtung von Asylen, Herbergen, Hospitälern („vom Heiligen Geist“) durch Einzelstifter oder die Ratsherren der mittelalterlichen Städte.

Etwa: Das diakonische Wirken der Klöster, wo Armenpflege, Krankenpflege und Familienpflege (Aufnahme von Waisenkindern und alten Menschen) als Gesamtauftrag wahrgenommen werden. Etwa: die Pflegeorden, die aus den Kreuzritterschaften entstanden.

Unverkennbar ist: Diakonie vollzieht sich im Leben der christlichen Kirche, unter ihrer geistlichen Führung, ist aber nicht mehr schwerpunktmäßig gemeindebezogen bzw. gemeindegebunden.

### 4. „Die Ordnung eines gemeinen Kastens“

Die Reformation bringt bemerkenswerterweise keine neuen Aufbrüche und direkten Anstöße für diakonisches Handeln mit sich. Das hat für den individuellen Bereich im Wesentlichen seine Ursache darin, dass der Druck, „durch gute Werke zur Seligkeit“ zu gelangen, durch den Zuspruch der Gnade Gottes zum Heil von den Menschen genommen wurde. Gravierend aber ist LUTHERS Entwurf für die „Ord-

nung eines gemeinen Kastens“, der im protestantischen Raum vielfach Aufnahme fand. Dieser Entwurf sieht vor, dass aus einer gemeinsamen Kasse, in die alle, die können, nach ihren Möglichkeiten Beträge einzahlen, die kirchlichen Aufwendungen und Bedürfnisse wie auch Hilfeleistungen für die Armen, die Kranken, die Waisen und Witwen, die Pflegebedürftigen finanziert werden sollen – und damit auch die, die diese Leistungen erbringen. LUTHER geht dabei von der Identität von Christengemeinde und Bürgergemeinde aus, die sich auf Dauer nicht durchhielt. Der Zerbruch dieser Identität führte im Bereich der Reformationskirchen nicht zu einer Rückführung des diakonischen Handelns in den unmittelbaren kirchlichen, weil christlichen, glaubensgemäßen Auftrag (wie es im katholischen Raum durchgehalten wurde), sondern zur Säkularisierung der Wohlfahrtspflege, zu ihrer Verlagerung auf politische Institutionen, zunächst auf die fürstlichen Verwaltungen bzw. die Räte der Städte, später dann – gemäß allgemeiner Sozialgesetzgebung – auf den Zentralstaat mit seiner öffentlichen Fürsorge (vgl. den Wohlfahrtsstaat).

Die Auswirkungen dieser Entwicklung halten bis heute an und werden noch weiter zunehmen.

## 5. Der Pietismus als Neuaufbruch diakonischen Handelns als Ausdruck christlichen Glaubens

Hinein in die unter 4. beschriebenen Entwicklungen tritt der Pietismus mit seinen zwei Erweckungswellen im 18. und 19. Jahrhundert. Die geistliche Erneuerung, der Aufbruch starker persönlicher Frömmigkeit mit ihren bemerkenswerten Ausstrahlungen auch auf das soziale Leben führen auch zu elementaren neuen Anstößen für das diakonische Handeln. Wieder sind es zunächst Einzelpersonlichkeiten, die dem Ganzen Gewicht und Richtung gaben: AUGUST HERMANN FRANCKE, KARL HILDEBRAND FRHR. VON CANSTEIN, später AMALIE SIEVEKING, THEODOR FLIEDNER, JOHANN HINRICH WICHERN, FRIEDRICH VON BODELSCHWINGH, ADOLF STOECKER, WILLIAM BOOTH u. a. Sie nehmen sich die sozialen Nöte, aber auch deren geistliche Hintergründe zu Herzen und suchen Lösungen für beides (im 19. Jahrhundert z. B. den unerhörten Umbruch von einer bäuerlichen Lebensform zum Massenelend der aufkommenden Industriegesellschaft). Sie folgen – gegen den öffentlichen Trend! – ihrem geistlichen Auftrag, sie geben der Nachfolge Christi soziale Gestalt, sie ziehen andere – Geber und Mitarbeiter – in diese Gestalt der Nachfolge hinein, sie gründen Institutionen von unterschiedlicher Größe und Dauer, sie inspirieren Frauen und Männer, deren Namen nicht fettgedruckt in den Annalen der Diakonie stehen, zu ihrem Tun. In der Welt des 18. und 19. Jahrhunderts war dies nur möglich in der Form freier Vereine (weil die Kirchen selbst wegen der staatsgebundenen Wohlfahrtspflege nicht handlungsberechtigt waren), die entweder Einrichtungen schufen und trugen oder für spezifische Personengruppen tätig wurden (Alkoholiker, Prostituierte, Gefangene, Verwundete im Krieg usw.). Alle diese je für sich tätigen diakonischen Ansätze wurden durch WICHERNS Einsatz 1848/49 im „Centralausschuss für die innere Mis-

sion der deutschen evangelischen Kirche“ gebündelt und den Landeskirchen so institutionell nähergebracht. Christsein und Diakonie kamen wieder ausdrucksstark und auch öffentlich wirksam zusammen, insbesondere auch durch die Entstehung zahlreicher Diakonissenmutterhäuser, die in dieser Zeit aufblühten, weil sie jungen Frauen eine Lebensperspektive in christlichem Dienst samt öffentlich anerkannter Berufsbetätigung anboten. Letztendlich waren es die Diakonissen, weniger die Diakonie der Bruderschaften, die der Diakonie ihr Gesicht, ihre Kraft und auch das christliche Zeugnis gaben – „Gemeinde mit besonderem Dienstauftrag“ sozusagen.

## 6. Blüte und Welke?

Nach dem Zweiten Weltkrieg übertrug der Staat den diakonischen Werken und anderen Wohlfahrtseinrichtungen weite Bereiche der öffentlichen Wohlfahrtspflege, weil er sie nach den Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus (totaler Staat) nicht in die eigene Regie nehmen wollte. Die damit im Wesentlichen gesicherte Kostendeckung durch staatliche Finanzierung führte zu einem Aufblühen der sozialen Tätigkeit der christlichen Diakonie und zunächst auch zu einer zum Teil erheblichen Ausweitung der Arbeiten. Angesichts dieser – äußerlich so – erfolgreichen Entwicklung wurden allerdings zwei Trends nicht ausreichend beachtet:

Zum einen verloren die diakonischen Einrichtungen mehr und mehr ihre Verwurzelung bei den einzelnen bekennenden Christen, bei den Gemeinden, deren Gaben und Gebete sie getragen hatten. Das musste sich irgendwann negativ bemerkbar machen, spätestens dann, wenn die staatliche Kostendeckung eingeschränkt werden würde (was jetzt der Fall ist). Dienstbereite Menschen und Spenden für helfendes Tun an denen, denen keiner sonst hilft, würden dann fehlen (auch das ist inzwischen eingetreten).

Der zweite Trend, der nicht ausreichend beachtet wurde, ist die Entwicklung zu einer nachchristlichen Gesellschaft. Christlicher Glaube, christliches Menschenbild, daraus erwachsender und davon bestimmter Dienst sind weitgehend nicht nur ohne öffentlichen Belang, sondern auch rein zahlenmäßig ohne wirksame öffentliche Repräsentanz. Das hat ebenfalls Folgen für die Diakonie, insbesondere in ihrem institutionellen Bereich, der auf Dauerleistung angelegt ist: Das Aufblühen und die Erweiterung der Arbeitsbereiche hatte einen vermehrten Bedarf an Mitarbeitern geschaffen. Da aber der Nachschub von solchen, die ihre Aufgabe bei aller beruflicher Professionalität auch als Nachfolge Jesu Christi verstehen und ausleben, völlig unzureichend (Begründung, vermutlich wegen des Trends 1 s. o.), und auch keine geistlich (!) begründete Wende in Sicht ist, weil zudem die Kernträgerschaft in Gestalt von Diakonissen weitestgehend aus Nachwuchsmangel ebenfalls ausfällt, mussten und müssen die Einrichtungen mit einer zunehmend größer werdenden Mitarbeiterschaft arbeiten, von denen die im persönlichen Glauben angesiedelte Nachfolge Jesu Christi nicht erwartet werden kann. Damit stellt sich die Frage, ob und wie diakonisches Handeln in der heutigen Gesellschaft und unter den gegebenen Rah-

menbedingungen geschehen kann, also, ob das Modell „Gemeinde mit besonderem Dienstauftrag“ das einzig Mögliche ist – mit der Konsequenz, dass Diakonie einrichtungsmäßig z. Zt. nicht mehr darstellbar, nicht mehr vollziehbar wäre!

## 7. Nicht mehr Teig, sondern – nur noch?! – Salz!

Eine unverzichtbare Gestalt der Nachfolge Jesu Christ ist die Diakonie. Der Glaube bekommt Gesicht und Anschauung, weil er in der Liebe tätig ist, weil er Gottes Liebe zu allen Menschen in seiner existenziellen Totalität zeichenhaft sichtbar und erfahrbar macht. Liebe aus Gott, vermittelt durch den Heiligen Geist, die dazu drängt, Gutes zu tun, ist für den Glaubenden in seinem Sein als neue Schöpfung wesenhaft. Insofern wäre Diakonie erst dann zu Ende, wenn es keine Glaubenden mehr gäbe. Und das ist sicher nicht der Fall und wird es auch bis zur Wiederkunft Christi nicht sein.

Ganz anders verhält es sich mit den Formen diakonischen Wirkens in der jeweiligen Zeit. Sie haben immer wieder anders ausgesehen und müssen in einer nachchristlichen Gesellschaft offensichtlich neu definiert werden. Die aus der Erweckungszeit des 19. Jahrhunderts stammende Gestalt der „Gemeinde mit besonderem Dienstauftrag“ scheint seine Zeit gehabt zu haben. Das gilt sowohl wegen der Art und Weise, wie heute christliche Lebensgestaltung verwirklicht wird, wie auch wegen der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen. Eine kritische Überprüfung der Formen heute ergibt: Eigene Einrichtungen werden zu Hülsen, wenn sie nicht mehr von Menschen ausgefüllt werden, die existenziell Dienerinnen und Diener Jesu Christi sind. Umgekehrt sind nichtchristliche Einrichtungen, in denen Menschen wirken, die existenziell Dienerinnen und Diener Jesu Christ sind, auch Hülsen. Innerhalb dieser Hülsen (wobei die letzteren vermutlich zunehmen werden) vollzieht sich der christliche Dienst, das christliche Zeugnis für die, deren Hilfe geleistet wird, aber auch für die, mit denen man zusammen arbeitet. Damit käme der diakonischen Tätigkeit, weil sie nicht im Binnenraum der Gemeinschaft der Glaubenden geschieht, eine erweiterte missionarische Dimension zu. Also so: „Ihr seid das Salz der Erde. Wenn nun das Salz seine Wirkung verliert, womit soll man salzen? Es ist zu nichts mehr nütze, als dass man es fortschüttet und von den Leuten zertreten lässt. Ihr seid das Licht der Welt. Es kann die Stadt, die auf einem Berge liegt, nicht verborgen bleiben, Man zündet auch nicht ein Licht an und setzt es unter einen Scheffel, sondern auf einen Leuchter, dann leuchtet er für alle im Hause. So soll euer Licht leuchten vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen“ (Mt 5,1 3-16).

Das kann mittel- bis langfristig dazu führen, dass diakonische Einrichtungen als solche aufgegeben werden müssen. Das kann bedeuten, dass neue Arbeitszweige nicht mehr „eigene“ Werke sind, die der Leitungsgewalt eines Diakoniewerks unterstehen. Aber darum hört die Diakonie in unserer Gesellschaft nicht auf. Sie bedarf allerdings neuer Strukturen, eines neuen Selbstverständnisses und eines neuen Sen-

dungsbewusstseins: Einzelne und Gruppen, gesandt, gesegnet, getragen von ihren Ortsgemeinden, begleitet, geführt und gestützt von einer Diakoniegemeinschaft – in den Brennpunkten der sozialen Nöte, als Dienerinnen und Diener Gottes, die Zeichen des Reiches Gottes aufrichten, Salz im Teig, nicht der Teig, aber ihn spürbar, erkennbar fermentierend. Von einer solchen neuen Lebensgestalt von Diakonie sind auch motivierende Auswirkungen für das zu erwarten, wozu das apostolische Wort ermuntert: „Lasst uns Gutes tun an jedermann, vor allen aber an den Glaubensgenossen“ (Gal 6, 10).

## 8. Fazit

Die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen einer nachchristlichen Epoche machen eine Neustrukturierung der institutionellen Gestalt von Diakonie dringend erforderlich. Diese muss den neuen Herausforderungen, dem Heute und dem Trend auf morgen hin gerecht werden. Das alte Modell von „Gemeinde mit besonderem Dienstauftrag“ muss ersetzt werden durch eine überzeugende Form des Urmodells „Salz und Licht“, – in diakonischen Einrichtungen wie auch in nichtdiakonischeigenen Einrichtungen, wenn diese sich für Christen als Mitarbeiterschaft öffnen. Einen anderen Weg gibt es kaum, einen besseren auch nicht, denn er gibt der Diakonie ihre Freiheit, wieder ganz sie selbst zu sein.

*Dr. Ulrich Betz  
Windmühlenweg 14  
27432 Bremervörde*

# Bibliographie

## GERHARD HÖRSTER

### Monographien

1. Markenzeichen bibeltreu. Die Bibel richtig verstehen, auslegen, anwenden; Gießen/Basel, Witten 1990, 90 S.
2. Einleitung und Bibelkunde zum Neuen Testament (Handbibliothek zur Wuppertaler Studienbibel), Wuppertal 1993, 208 S.  
[Übersetzungen: in Tschechisch: Oliva 1994; in Finnisch: Hameenlinna 1994; in Portugiesisch: Curitiba / PR (Brasilien) 1996.]
3. Manifestationen des Geistes. „Charismatische“ und biblische Heilsvorstellungen, Witten 1995, 111 S.
4. Bibelkunde und Einleitung zum Neuen Testament, Wuppertal 1998, 398 S. (1. Taschenbuchauflage).
5. Theologie des Neuen Testaments, Studienbuch, erscheint im Herbst 2004, vgl. die Anzeige auf Seite 219.

### Aufsätze

6. Christsein in der Anfechtung heute. Jesus und der Versucher, in: „Der Gärtner“, 71. Jg. (1964), 524-526.
7. Berufen zur Predigt des Evangeliums, II. Verpflichtet zur Vermittlung des Evangeliums, in: „Der Gärtner“, 74. Jg. (1967), 644-646.
8. Vom Wirken des Heiligen Geistes in den vielfältigen Gnadengaben, in: „Der Gärtner“, 77. Jg. (1970), 364-366. 384-386. 403-404. 423-425.
9. Jesus Christus – unser Friede. II. Jesus Christus, unser Friede in der Ehe, in: „Der Gärtner“, 77. Jg. (1970), 523-526.
10. Der Heilige Geist – Kraft zum Dienst, in: „Der Gärtner“, 78. Jg. (1971), 23-27.
11. Heiliger Geist verpflichtet, in: „Der Gärtner“, 78. Jg. (1971), 423-425.
12. Die Gemeinde und ihre junge Generation, in: „Der Gärtner“, 79. Jg. (1972), 143-145.
13. Lebe überzeugend und gewinne! Morgenfeier im Hessischen Rundfunk, in: „Der Gärtner“, 79. Jg. (1972), 283-285.
14. Religion – Opium für das Volk? In: „Der Gärtner“, 79. Jg. (1972), 566-568.
15. Die Gemeindelehre des Apostels Paulus. Bibelarbeit über Römer 12,3-8, in: „Der Gärtner“, 80. Jg. (1973), 883-886. 905-907. 924-927. 945-947.
16. Die Bedeutung der Lausanner Verpflichtung für die Evangelisation in Deutschland, in: „Der Gärtner“, 82. Jg. (1975), 114-116. 133-134.

17. Jesus Christus im Alten Testament. Jesus – der Sohn in der Verlassenheit, in: „Der Gärtner“, 82. Jg. (1975), 964-967.
18. Gnadengaben im Neuen Testament, in: Wer bestimmt, was charismatisch ist? R. Brockhaus aktuell 2, o.J. [1976], 3-16.
19. Gnadengaben im Neuen Testament, in: „Der Gärtner“, 84. Jg. (1977), 323-325. 339-340. 355-357.
20. Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten? Biblische Besinnung über Lk 24, 1-12, in: „Der Gärtner“, 85. Jg. (1978), 195-196.
21. Von der Freude an Gottes Auftrag, in: „Der Gärtner“, 85. Jg. (1978), 355-357.
22. Gott prägt unsern Alltag (Bundeskonzferenz 1978), 85. Jg. (1978), 611-612.
23. Einführung in das Johannesevangelium (2. Teil), in: „Gemeindebibelschule“ 1/1979 (Kassel/Witten), 1 f.
24. Freiheit und Ordnung im Leben des Christen. Biblische Besinnung nach Gal 5, in: „Der Gärtner“, 86. Jg. (1979), 115-116. 131-132.
25. Unsere Geschichte – Hindernis oder Herausforderung? In: „Der Gärtner“, 87. Jg. (1980), 274-276.
26. Die Zehn Gebote – Grundwerte der Gesellschaft? In: „Der Gärtner“, 87. Jg. (1980), 450-452.
27. Die Gleichnisse Jesu, in: „Gemeindebibelschule“ 3/1980 (Kassel/Witten), 1 f.
28. Grundlagen der christlichen Ethik, in: „Gemeindebibelschule“ 3/1981 (Kassel/Witten), 1-3.
29. Frauen auf der Kanzel – Frauen in der Gemeindeleitung? In: „Der Gärtner“, 88. Jg. (1981), 485-486. 501-502. 517-518. 533-534.
30. Unsere Kinder und das Heil Gottes, in: „Der Gärtner“, 89. Jg. (1982), 675-677. 692-693. 708-709. 725.
31. Herrschaft Gottes und christlicher Lebensstil, in: G. Hörster/W. Lukas/M. Nijkamp: Gottes Herrschaft in der Gemeinde, Wittener Reihe Nr. 146, Witten 1982, 7-34.
32. Gnadengaben im Neuen Testament, in: K. Haacker/G. Hörster u. a.: Mit Geist beschenkt, Wittener Reihe Nr. 147, Witten 1983, 32-53.
33. Die Bergpredigt, in: „Gemeindebibelschule“ 2/1984 (Kassel/Witten), 1-4.
34. „... nicht von der Welt“ wirklich nicht? (Bundeskonzferenz), in: „Der Gärtner“, 91. Jg. (1984), 462-463.
35. Ideologische Einflüsse aus öffentlichen Schulen auf unsere Familien und Gemeinden : Vortrag zum Bundestag der Freien evangelischen Gemeinden am 22. September 1984 in Gießen, „Gärtner-Forum“ 3, 1984.
36. Frauen auf der Kanzel – Frauen in der Gemeindeleitung? Vortrag auf der Ältestenrüstzeit auf Langeoog 1979 und der Theologischen Woche in Dietzhöhlztal-Ewersbach 1980, „Gärtner-Forum“ 6, 1985.
37. Bedeutung und Praxis des Herrnmahls. Vortrag auf der Tagung für Evangelisten und Prediger auf Langeoog 1983, „Gärtner-Forum“ 7, 1985.
38. Die Bibel – Wort Gottes auch heute: Referat auf der Sitzung des Bundesrates 1967 in Köln, „Gärtner-Forum“ 8, 1985.

39. Die Zwei-Reiche-Lehre Luthers: Ihr ursprüngliches Ziel und ihre gesellschafts-politischen Auswirkungen, „Gärtner-Forum“ 17, 1985.
40. Die Bibel – Gottes Wort im Menschenwort: Überlegungen und Perspektiven zum Schriftverständnis in Freien evangelischen Gemeinden, „Gärtner-Forum“ Nr. 20, 1986.
41. Von der Bibelschule zum Theologischen Seminar. Zur Geschichte der theologischen Ausbildungsstätte des Bundes Freier evangelischer Gemeinden, in: W. Haubeck/G. Hörster: Berufen zum Diener des Wortes Gottes. 75 Jahre Theologisches Seminar Ewersbach, Witten 1987, 11-32.
42. Einführung in die Gleichnisse Jesu, in: „Gemeindebibelschule“ 2/1987 (Kassel/Witten), 30f.
43. Evangelische Freiheit leben, in: „Der Gärtner“, 94 Jg. (1987), 740-741, 744-745.
44. Die eschatologische Ethik der Bergpredigt, in: Helmut Burkhardt (Hg.): Begründung ethischer Normen. Bericht von der 5. Theologischen Studienkonferenz des Arbeitskreises für evangelikale Theologie (AfeT) vom 9.-12. September 1987 in Tübingen, Wuppertal 1988, 99-114.
45. Wege zum Verständnis der Offenbarung des Johannes, in: „Der Gärtner“, 95. Jg. (1988), 424-425.
46. Wie das Lukasevangelium entstanden ist, in: „Gemeindebibelschule“ 4/1988 (Kassel/Witten), 2f.
47. Der Beitrag der Kirche zur Schuldenproblematik, in: „Der Gärtner“, 95. Jg. (1988), 638.
48. Was bleibt von Manila? In: „Der Gärtner“, 96. Jg. (1989), 491.
49. Kongreß für Weltevangalisation in Manila, in: „Der Gärtner“, 96. Jg. (1989), 653-655.
50. Berührungspunkte mit charismatischen Strömungen und wie wir damit umgehen: Vortrag während der Herbsttagungen des Bundes Freier evangelischer Gemeinden 1989, „Gärtner-Forum“ 48, 1990.
51. Schwedische Allianz-Mission: 90 Jahre Auslandsmission, in: „Der Gärtner“, 97. Jg. (1990), 356.
52. Die Christusbotschaft des Johannesevangeliums, in: „Gemeindebibelschule“ 4/1990 (Kassel/Witten) 2f.
53. Freie evangelische Gemeinde im Gespräch mit den Ursprungsgemeinden des Neuen Testaments: Vortrag anlässlich des 100-jährigen Jubiläums der Freien evangelischen Gemeinde in Witten im September 1989, „Gärtner-Forum“ 56, 1992.
54. Mehr als ein gutgemeintes Reformprogramm: Das „Manifest“ des Messias. Bibelarbeit über Lk 4,16-21, in: „Christsein heute“, 99. Jg. (1992) Heft 40, 6-9.
55. Gaben des Geistes, in: „Christsein heute“, 100. Jg. (1993), Heft 22, 16-18.
56. Der Brief an die Römer, in: „Gemeindebibelschule“ 2/1994 (Kassel/Witten), 2f.
57. Bibeltreue: Überlegungen zu einem umstrittenen Begriff, in: „Christsein heute“, 102. Jg. (1995) Heft 5, 8-10.

58. Heilsvorstellungen der charismatischen Bewegung, in: „Christsein heute“, 102. Jg. (1995), Heft 10, 4-7.
59. Biblische Heilsvorstellungen, in: „Christsein heute“, 102. Jg. (1995), Heft 11, 26-29.
60. „In guten wie in schlechten Tagen ...“, in: „Christsein heute“, 103. Jg. (1996), Heft 9, 24-27.
61. Neu beginnen nach dem Scheitern? In: „Christsein heute“, 103. Jg. (1996), Heft 10, 8-9.
62. Zwischen Jerusalem und Rom (Römer 9-16), in: „Gemeindebibelschule“ 1/1997 (Kassel/Witten) 2-27. 31.
63. Wahrhaftig leben: Sind die Ehrlichen immer die Dummen? In: „Christsein heute“, 104. Jg. (1997), Heft 13, 32.
64. Gabe Gottes oder Lebenslast? Arbeit nach biblischem und kirchengeschichtlichem Verständnis, in: „Christsein heute“, 104. Jg. (1997), Heft 22, 4-6.
65. Christliche Gemeinschaft schafft Lebensraum. Die Kleingruppe als Lebensgemeinschaft, in: „Treffpunkt Bibel“ 2/1998 (Kassel/Witten), 30.
66. Textkritik, in: H. W. Neudorfer/E. Schnabel: Das Studium des Neuen Testaments, Bd. 1: Eine Einführung in die Methoden der Exegese (BWM, Bd. 5), Wuppertal 1999, 51-68.
67. „Ihr Jüngeren, ordnet euch den Ältesten unter ...“, in: „Christsein heute“, 105. Jg. (1998), Heft 17, 8-9.
68. Aufsehen zu Jesus. Der Brief an die Hebräer, in: „Treffpunkt Bibel“ 4/1998 (Kassel/Witten), 2-27.
69. Im Alter heiraten – auch wenn die Rente knapp wird? In: „Christsein heute“, 106. Jg. (1999), Heft 13, 26-28.
70. Der Heilige Geist – Wesen und Wirkung, in: S. Großmann (Hg.): Handbuch Heiliger Geist, Wuppertal 1999, 11-51.
71. Wiederheirat Geschiedener, in: „Treffpunkt Bibel“ 1/2000 (Kassel/Witten), 28-31.
72. Begründung ethischer Maßstäbe in der gegenwärtigen Diskussion, „Theologisches Gespräch“ 24 (2000), Heft 2, 57-69.
73. „Einer Frau gestatte ich nicht ...“ Frauen in der Gemeindeleitung – der biblische Befund, in: „Christsein heute“, 107. Jg. (2000), Heft 21, 4-7.
74. Prophetie – Gottes Geschenk an die Gemeinde, in: „Christsein heute“, 108. Jg. (2001), Heft 4, 4-6.
75. Steuerleute & Hirten. Zum Verständnis von Ältesten und Pastoren, in: „Christsein heute“, 109. Jg. (2002), Heft 14, 24-27.
76. Voneinander lernen. Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Leitungsdienst von Ältesten und Pastoren, in: „Christsein heute“, 109. Jg. (2002), Heft 5, 24-26.
77. „Es ist gut für euch, dass ich weggehe“: Christus und der Geist im Neuen Testament, in: W. Haubeck/W. Heinrichs/M. Schröder (Hg.): Von der Gegenwart des Heiligen Geistes, Theologische Impulse, Bd. 3, Witten 2001, 25-40.
78. Gemeindebau im Neuen Testament, in: W. Haubeck/W. Heinrichs/M. Schröder (Hg.): Gemeinde bauen: Grundlagen – Visionen – Praxistipps, Theologische Impulse, Bd. 6, Witten 2002, 25-46.

## Lexikonartikel

79. Konrad Bussemer, in: Evangelisches Gemeindelexikon, Wuppertal 1978, 103.
80. Jakob Johann Friedrich Millard, in: Evangelisches Gemeindelexikon, Wuppertal 1978, 353f.
81. Freie evangelische Gemeinden, in: TRE 11, Berlin/New York 1983, 493-497.
82. Gaben des Geistes, in: Das große Bibellexikon, Bd. 1, Wuppertal/Gießen 1987, 398-400.
83. Ekstase, a. a. O., 302.
84. Versöhnung, a. a. O., Bd. 3, 1989, 1638-1640.
85. Zucht, a. a. O., 1731.
86. Zungenrede, a. a. O., 1732.
87. Frédéric Godet, in: ELThG 2, Wuppertal/Zürich 1993, 786.

## Rezensionen

88. Revidierte Elberfelder Bibel (NT u. Psalmen)), in: „Der Gärtner“, 82. Jahrg. (1975), 858-859.
89. Udo Schnelle: Einleitung in das Neue Testament, UTB 1830, Göttingen 1994, in: JETH 9 (1995), 205-207.
90. Eduard Schweizer: Jesus, das Gleichnis Gottes: Was wissen wir wirklich vom Leben Jesu? Göttingen 1995, in: JETH 10 (1996), 257-259.
91. Hans-Joachim Eckstein: Verheißung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Gal 2, 15 bis 4, 7, WUNT 86, Tübingen 1996, in: JETH 12 (1998/99), 221f.

## Herausgeberische Tätigkeit

92. Zusammen mit W. Lukas u. M. Nijkamp: Gottes Herrschaft in der Gemeinde, Wittener Reihe Nr. 146, Witten 1982.
93. Zusammen mit K. Haacker u. a.: Mit Geist beschenkt, Wittener Reihe Nr. 147, Witten 1983.
94. Zusammen mit W. Haubeck: Berufen zum Diener des Wortes Gottes. 75 Jahre Theologisches Seminar Ewersbach, Witten 1987.
95. Mitherausgeber der Wuppertaler Studienbibel, Ergänzungsfolge der Reihe Neues Testament.

*In Auswahl zusammengestellt von Günter Bahr*  
*Theologisches Seminar Ewersbach (BFeG)*  
*Jahnstraße 49*  
*35716 Dietzhöltz-Ewersbach*

Willy Weber  
u-ud

# Jesus kommt auf uns zu, Da können wir auch ein paar Schritte wagen

|| Predigt zum 3. Advent 2002, gehalten in der Freien  
Evangelischen Gemeinde Ewersbach

Der kirchliche Festtagskalender widmet den dritten Advent Johannes dem Täufer, dem Bußprediger am Schnittpunkt von Altem und Neuem Testament. Adventszeit ist ursprünglich Bußzeit, Ruf zur Umkehr, Ruf zu Gott. Der wird uns also an diesem Sonntag zugemutet. Wir hören den Ruf Gottes nach dem Lukasevangelium, Kapitel 3, die Verse 1 bis 14:

*Im fünfzehnten Jahr der Herrschaft des Kaisers Tiberius, als Pontius Pilatus Stadthalter in Judäa war und Herodes Landesfürst von Galiläa und sein Bruder Philippus Landesfürst von Ituräa und der Landschaft Trachonitis und Lysanias Landesfürst von Abilene, als Hannas und Kaiphas Hohepriester waren, da geschah das Wort Gottes zu Johannes, dem Sohn des Zacharias, in der Wüste.*

*Und er kam in die ganze Gegend um den Jordan und predigte die Taufe der Buße zur Vergebung der Sünden, wie geschrieben steht im Buch der Reden des Propheten Jesaja (Jesaja 40, 3-5): „Es ist eine Stimme eines Predigers in Wüste: Bereitet den Weg des Herrn und macht seine Steige eben! Alle Täler sollen erhöht werden, und alle Berge und Hügel sollen erniedrigt werden; und was krumm ist, soll gerade werden, und was uneben ist, soll ebener Weg werden. Und alle Menschen werden den Heiland Gottes sehen.“*

*Da sprach Johannes zu der Menge, die hinausging, um sich von ihm taufen zu lassen: Ihr Schlangenbrut, wer hat denn euch gewiss gemacht, dass ihr dem künftigen Zorn entrinnen werdet? Seht zu, bringt rechtschaffene Früchte der Buße; und nehmt euch nicht vor zu sagen: Wir haben Abraham zum Vater. Denn ich sage euch: Gott kann dem Abraham aus diesen Steinen Kinder erwecken. Es ist schon die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt; jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen.*

*Und die Menge fragte ihn und sprach: Was sollen wir denn tun?*

*Er antwortete und sprach zu ihnen: Wer zwei Hemden hat, der gebe dem, der keines hat; und wer zu essen hat, tue ebenso. Es kamen auch die Zöllner, um sich taufen zu lassen, und sprachen zu ihm: Meister, was sollen denn wir tun? Er sprach zu ihnen: Fordert nicht mehr, als euch vorgeschrieben ist! Da fragten ihn auch die Soldaten und sprachen: Was sollen denn wir tun? Und er sprach zu ihnen: Tut niemandem Gewalt oder Unrecht und lasst euch genügen an eurem Sold!*

So geschehen etwa im Jahr 28-29 nach Christus. Lukas legt Wert darauf, diesen Bußruf konkret und geschichtlich zu verankern.

## **I. Wir können es uns erlauben, wahr zu werden**

Warum laufen die Leute scharenweise in die Veranstaltungen dieses Propheten im armen Büßergewand, der im übrigen ein unverschämter Prediger ist? Anderwärts hätte man ihn von der Kanzel geholt, und an unserem Theologischen Seminar würden wir ihn gewaltig zurechtstutzen wegen seiner Entgleisungen. Es geht eben nicht an, die Gottesdienstbesucher statt mit einem „Herzlich Willkommen!“ mit „Ihr Schlangenbrut“ zu begrüßen, „Satansbraten“, um sie anschließend nach Strich und Faden herunter zu putzen. Aber die Menschen kommen gelaufen, wissend, was ihnen blüht. Sie wollen es hören und niemand scheint sich zu empören.

Es gibt Hörer, die scheinen es zu lieben, wenn die Predigt wie ein Donnerwetter auf sie niedergeht und es ihnen kalt und heiß den Rücken herunterläuft. Aber diese masochistisch-selbstquälerische Art ist keine Massenbewegung, nehmen wir mal an. Es erklärt nicht, was sich hier am Jordan abspielt. Wir begegnen hier wohl mehr einem Phänomen, einer Erscheinung, die der schweizerische Arzt und Seelsorger PAUL TOURNIER das unausrottbare Verlangen des Herzens nach Wahrheit genannt hat. Die Predigthörer suchen die Wahrheit, die Wahrheit über sich selber. Hier wird sie ihnen gesagt, ungeschminkt. Sie tut weh und zugleich tut sie offenbar gut wie eine bittere aber wirksame Medizin. Sie scheint nicht zu knechten. Sie befreit die Menschen.

Um welche Wahrheit geht es hier? Es ist die Wahrheit über den misslingenden Glauben der Frommen oder derer, die es sein möchten. Über einen Glauben, der wie ein fruchtloser Obstbaum im Weg steht, der Blätter treibt. Nur Blätter. Es rauscht und raschelt. Aber wenn man hinschaut, entdeckt man keinen Fruchtansatz. Die Predigthörer ahnen und wissen es selber. Sie absolvieren ihren Glauben wie ein religiöses Pflichtprogramm und achten darauf, dass es nach außen noch einigermaßen ansehnlich wirkt. Aber niemand frage bitte konkret nach! Es schaue niemand hinter die Kulissen, hinter die Wohn- und Schlafzimmertüren – und in die Herzen!

Der Bußprediger hält seinen Hörern nicht dies vor, dass der Glaube manchmal auf Krücken geht, flau und flach wird, zum Trott verkommt, anstatt den Alltag und die Beziehungen heilsam zu durchdringen. Nein, das ist es nicht eigentlich. Das ist ein Leiden, das alle immer wieder einmal überfällt, die das Glaubenswagnis eingehen und spüren, wie wenig oft gelingt, was wir doch glauben und erfahren wollen und sollen. Wir sind doch zumeist Stümper im Glauben und sind auch heute morgen nicht alle aus lauter Glaubenslust und Gottessehnsucht hergekommen. Überfordern wir uns also selber nicht!

Gegen solche Erfahrungen redet Johannes nicht. Sondern das regt diesen heilighilfen Gottesmann auf, dass wir das ganze Elend tapfer verschweigen, während unsere Herzen nach der Axt rufen. Dass wir so viel Kraft in die Tarnungen investieren, in diese unglücklichen Tun-als-ob-Spiele. Dass wir unseren Glaubensfrust verschleiern und die Enttäuschungen über uns selber. Das bringt den Bußprediger auf. Das

ist das eigentliche Elend. Das ist das böse Spiel, ein Teufelsspiel, bei dem nur er gewinnt. „Gebt's auf! Tut euch das nicht an!“, ruft Johannes. „Es lohnt sich keinen Tag länger mehr! Jesus kommt auf uns zu. Da können wir auch ein paar Schritte wagen. Wir können es uns zum Beispiel erlauben, wahr zu werden.“

Und der Bußprediger spricht seinen Hörern offenbar aus dem Herzen. Sie kommen und hören und sagen: Endlich hat mal einer den Mut zu sagen, was wir uns selber kaum eingestehen mögen. Warum geschieht das so selten? Endlich werden die frommen Lügenspiele verraten. Da wagt es einer, die heuchlerische Maske herunterzunehmen, und die Menschen zeigen ihr wahres Gesicht und ahnen Erlösung. Sie haben es mit einem Mal nicht mehr nötig, die ehrwürdige Tradition zu beschwören. „Wir haben Abraham zum Vater.“ Wie schön! Aber Abraham ist weit weg. Glaube ist nicht vererbbar. Aber Gott ist nahe. Jesus kommt auf uns zu. Der kann nicht nur aus toten Steinen lebendige Gotteskinder schaffen. Der erlaubt es uns auch, wahr zu werden. Das geschieht hier am Jordan. Das will auch heute hier geschehen. Die Menschen hören dem Täufer zu, weil er ihnen zutiefst aus dem Herzen spricht. Sie treten heraus aus ihren frommen Verstecken und erfahren: Die Wahrheit tötet nicht, sie spricht uns frei, es kann Weihnachten werden.

Es täte uns wohl allen gut, einen solchen adventlichen Schritt auf Jesus zu zu wagen und vor uns selber und vor ihm wahr zu werden. Vielleicht auch vor einem anderen Menschen, der auch wahr wird, der nicht unser Richter und Kritiker, sondern Zeuge unserer Schritte in die Freiheit ist.

## 2. Wir dürfen noch einmal neu anfangen

Dann steigt Johannes in den Jordan. Und die Menschen tun es ihm gleich, einer nach dem andern. Sie treten vor den Täufer und bekennen, was sie so lange in sich verschlossen gehalten haben. Sie brechen ihr Schweigen, sie bekennen sich vor Gott, sprechen sich aus, laden ab und legen offen, was mühsam verdeckt war. Sie reden sich ihre Last von der Seele, sie sprechen sich frei in Gottes Ohr.

Was da mit gedämpfter Stimme zwischen dem Propheten und den Täuflingen verhandelt wurde, erfahren wir nicht. Das geht auch keinen Dritten an. Der ganze Taufvorgang wird nur nebenbei erwähnt. Dennoch. Ich gestehe, ich hätte schon gerne zugehört, was zum Beispiel die Pharisäer gebeichtet haben, von denen Matthäus sagt, sie seien auch gekommen, und die Schriftgelehrten unter ihnen, die Berufsfrommen, die Theologen. Vielleicht weil ich einer von ihnen bin. Was würden Pastoren, Prediger wohl beichten? Die sind doch auch nicht frei von Heuchelei. Vielleicht würden sie zugeben, dass sie ihre Bibel nur noch berufsmäßig lesen, als Predigttexte und erwartetes Zitat bei Altenbesuchen. Aber Freude am Wort und auf der Kanzel, das sei ein seltenes Glück. Viele Gebete würden nur dienstlich gesprochen. Viele Zunftgenossen sind glaubensmüde und gemeindefrustriert, wund von lieblosen Rückmeldungen. Aber das darf niemand wissen. Darüber können sie nicht reden, das wäre existenzgefährdend. Es gibt so viele einsame Vögel unter ihnen.

Aber hier am Jordan – warum eigentlich nur da?! – wird geredet. Menschen öffnen Mund und Herz, muten sich zu, trauen sich aus ihren Verstecken, stellen sich der Wahrheit und erfahren: Wir dürfen noch einmal neu anfangen. Keine Moral des Bußpredigers. Er schweigt und hört zu und taucht die Sünder unter Wasser. Der Jordan schlägt für einen Augenblick über ihnen zusammen und nimmt allen Schmutz mit sich ins Tote Meer. Es scheint, als sei der Jordan an diesem Tag schmutziger gewesen als sonst. Und die Getauften richteten sich auf, um sich die erlösenden Worte zusprechen zu lassen: „Dir sind deine Sünden vergeben. Alles ist in Ordnung, alles ist gut.“ Das Reich Gottes kommt herbei, Jesus kommt, und Menschen wagen Schritte, bereiten diesem Herrn den Weg in ihr Herz. Sie fangen noch einmal von vorne an. Paulus wird es später so ausdrücken: „Das Alte ist vergangen. Siehe, Neues ist geworden“ (2. Kor 5, 17). Das Alte kann gehen, wenn es geordnet ist. Die Vergangenheit mit der alten Schuld kann den nicht festhalten, dem vergeben wurde. „Beicht' macht leicht“, sagten die Väter. Hier wurden die Menschen froh. Endlich.

Es geschahen lauter kleine Lebenswunder, und die Menschen traten erhobenen Hauptes ans Jordanofer. Wir werden an diesem Advent Zeugen dieses Geschehens und sollen hören: Das gilt auch für uns. Das ist auch unsere Chance. Auch uns erschließen sich neue Wege, öffnen sich Türen und Zukunft. Auch wir dürfen wahr werden und erfahren: Es gibt auch für uns neue Anfänge. Die brauchen wir allerdings.

Johannes tauft noch nicht „in den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Er übt noch nicht die Glaubenstaufe, die den Täufling in den Christusleib der Gemeinde eingliedert. Hier geht's um Umkehr, um den Lebensschutt, der weggeschafft werden soll und will. Hier werden die Menschen auf den kommenden Messias ausgerichtet, die Augen werden ihnen geöffnet. „Und alle Menschen werden den Heiland Gottes sehen“ (Vers 6). Allerdings ist Buße und Vergebung auch ein wichtiges Element der Glaubenstaufe und will von den so Getauften immer wieder geübt sein, wie Martin Luther es mit seiner ersten These sagt: „dass das Leben der Gläubigen eine ständige Buße sei.“ Wenn von Erweckungen berichtet wird, heißt es häufig, es habe nicht zuletzt damit begonnen, dass die Glaubenden vor Gott und den Menschen wahr geworden seien, dass sie ihr Leben und ihre Schuld offen gelegt und ihre Sünden bekannt hätten, häufig sogar öffentlich. Das habe mancherorts gewirkt wie ein Pfropfen, den man aus einer Quellwasserröhre entfernt habe: Es sei gesprudelt und habe dürre Felder zum Grünen und Blühen gebracht. Dass wir alle in unserem Leben eine Menge Schrott produzieren und Schuld aufhäufen, ist nicht das größte Problem. Nur, wir müssen es anschauen und zugeben und herausgeben. Wir sollen und dürfen es loswerden. Die Axt zielt auf Heuchelei, nicht auf Wahrheit. Der Bußruf des Johannes provoziert auch uns, die Chance eines neuen Anfangs zu nutzen.

### 3. Wir lassen unseren Glauben konkret werden

Bleibt die offene Frage, wie denn Glaube gelebt werden soll und kann. Wie gestaltet er das Leben, die Beziehungen? Es wundert nicht, dass die Menschen damals fragten:

„Was sollen wir denn tun?“ (V 10). Manchmal brauchen wir Hilfestellung, manchmal auch einen guten Rat, so behutsam wir mit Ratschlägen umgehen sollten. Die Antworten des Täufers sind überraschend einfach – und klingen gar nicht fromm. Er sagt nicht: Lest mehr in der Bibel, besucht regelmäßig die Tempelgottesdienste, so wichtig und richtig das auch ist. Aber nun heißt es: „Wer zwei Hemden hat, der gebe dem, der keines hat; und wer zu essen hat, tue ebenso“ (V 11).

Die Besucher mussten sich auf eine Übernachtung im Freien einstellen. Die Veranstaltungen des Täufers wurden damals noch nicht vermarktet. Wer hatte, nahm gegen die Nachtkühle ein zweites Unterhemd mit. Andere hatten gar keines an, weil sie es sich nicht erlauben konnten. Ebenso verhielt es sich mit dem Reiseproviant: Die einen hatten sich eingedeckt, die andern hatten weder zu Hause noch hier genug zu beißen. Manchmal ist es gar nicht schwer zu erkennen, was dran ist. Johannes sagt denen, die haben: „Gebt ab, teilt mit den Armen! Vielleicht wird euch die Nacht ein wenig kühl, und der Magen wird euch knurren. Aber ihr könntet ein wenig mit den anderen frieren und mit ihnen ein wenig Hunger teilen. Schaut euch nur um, in eurer allernächsten Umgebung. Da gibt es Menschen, die brauchen eure Hilfe.“ Nicht Armut predigt Johannes, sondern Teilen – und Glaube wird konkret. Und im Teilen berührt euch das Reich Gottes, kommt euch der Messias nah und macht euer Leben reich.

Dann erwähnt Lukas zwei Berufsgruppen, die man hier am wenigsten vermuten sollte und die gewiss von vielen schräg angeguckt worden sind. Zöllner und Soldaten. Auch sie wollen sich unglaublicherweise taufen lassen. Auch sie haben ein Gespür dafür, dass sie Sünder sind. Man muß ihnen das nicht noch mal extra an den Kopf werfen. Und für sie ist die Frage, wie denn Glauben zu leben sei, besonders heikel. Auch hier überrascht Johannes mit seinen Antworten. Den Zöllnern, die im Neuen Testament gerne in einem Atemzug mit Sündern überhaupt genannt werden, sagt er nicht: „Schließt sofort eure Zollstationen! Wechselt den Beruf, der euch als solcher schon zu Sündern macht.“ Das hätte uns nicht einmal gewundert. Aber Johannes ist offenbar nicht der Meinung, dass Berufe zur Sünde zwingen. So kompliziert manche Berufsbilder sind und anfällig genug für Betrug. Aber der Täufer sagt nicht: Es kann keine ehrlichen Kaufleute und Politiker geben, da gibt es nur die sprichwörtlich schmutzigen Geschäfte. Nein, seine Antwort fällt wiederum bescheiden aus und so, dass sie lebbar ist: „Fordert nicht mehr, als euch vorgeschrieben ist!“ (Vers 13). Meint: Haltet euch an die gültigen Tarife und Sätze, seid korrekt. Das ist nicht zu viel verlangt; aber es ist genug, guten Gewissens einen damals verdächtigen Beruf zu haben.

Die Soldaten, die vielleicht durch die Zöllner ermutigt, nun auch fragen: „Was sollen denn wir tun?“, sind vermutlich keine Römer. Es handelt sich wohl um eine Schutztruppe des Herodes Antipas, die allerdings hauptsächlich aus Ausländern bestand. Damit reicht der Ruf zur Umkehr und zum Reich Gottes über die Volksgrenze der Juden hinaus. Es werden Heiden angesprochen und getauft, und sie empfangen Weisung für ein Leben im Glauben. Aber die heißt eben nicht: Legt die Waffen nieder, wechselt zum Zivildienst hinüber, tut Friedensdienst! Es heißt schlicht und

praktisch: „Tut niemandem Gewalt oder Unrecht und lasst euch genügen an eurem Sold“ (Vers 14). Damit trifft der Täufer gewiss einen wunden Punkt bei ihnen. Denn schließlich hatten sie mit Waffen in der Hand die Möglichkeit, Leute einzuschüchtern und Schutzgelder zu erpressen. Johannes mutet ihnen zu, sich mit ihrem Sold einzurichten und ihr Gehalt nicht gewaltsam und unrechtmäßig aufzubessern.

Angesichts des anbrechenden Gottesreiches, mit der Ankunft Jesu, eröffnet der Bußprediger uns Möglichkeiten, den Glauben aus der Theorie in die Praxis umzusetzen. Denn nur der gelebte Glaube lebt und zählt. Der soll aber nicht nach dem Willen des Täufers in den Synagogen, in Tempel und Gottesdiensten gelebt werden, sondern in den Berufen, im Alltagsgeschäft, am Zoll und in der Kaserne, in der Bank und im Betrieb, in der Schule und der Küche. Von ausgefallenen Ausnahmen abgesehen gibt es keine schmutzigen Berufe. Nicht die Berufe verschmutzen die Menschen, sondern die Sünde verschmutzt die Berufe. In jedem Beruf könnt ihr Gott dienen, sagt Johannes, und es müssen nicht die spektakulären Dinge sein, die von euch erwartet werden. Tut das Einfache, das Naheliegende. Seid fair und korrekt. Diese „Ständepredigt“, wie man die Täuferpredigt auch nennt, ist also eine große Ermutigung, es sich mit dem Glauben nicht zu schwer zu machen, sich nicht zu überfordern. Das erwartet Gott nicht. Er verweist uns auf das uns Mögliche. Das Selbstverständliche ist schon viel. Aber das will getan werden. „Es gibt nichts Gutes, es sei denn, man tut es“, sagt das Sprichwort und hat Recht.

Jesus kommt auf uns zu, da können wir auch ein paar Schritte wagen, zum Beispiel den Glauben in Kleinobjekten ausprobieren, in den schlichten Szenen des Alltags. Wem da immer noch nichts einfällt, darf mich gerne ansprechen. Ich wüsste einige Projekte, die auf konkrete Unterstützung warten.

Was wir nicht erfahren, ist, ob die Zöllner und Soldaten getan haben, was Johannes ihnen auf ihre Frage hin angeraten hat. Das begegnet uns häufig in den neutestamentlichen Geschichten: Der Schluss bleibt offen. Auch hier. Und das ist offensichtlich so gewollt. So bleibt auch diese Szene offen, offen für uns und um unsertwillen. Wir schreiben die Fortsetzung. Wir dürfen und sollen diese Geschichte zu Ende spielen und ihren Schluss entscheiden. Uns bleibt es vorbehalten, Schritte zu tun, adventliche Schritte auf Jesus zu, indem wir uns erlauben, wahr zu werden, die Chance nutzen, noch einmal neu anzufangen und unseren Glauben praktisch werden zu lassen. So wird diese alte Geschichte von damals unsere Geschichte heute, eine Geschichte voller Advent unter der Verheißung: „Und alle Menschen werden den Heiland Gottes sehen“ (V 6). Amen.

*Pastor Willy Weber*

*Dozent i. R., Theologisches Seminar Ewersbach (BFeG)*

*Jahnstraße 31*

*35716 Dietzhölztal*

Wolfgang Theis

## Kommentar zur Predigt von Willy Weber

„Adventszeit ist ursprünglich Bußzeit, Ruf zur Umkehr, Ruf zu Gott.“ Mit diesem – in einer freikirchlichen Gemeinde eher ungewöhnlichen – Hinweis auf die inhaltliche Dramaturgie des Kirchenjahres *beginnt die Predigt*. Sie nimmt nicht Weihnachten vorweg, sie will die Hörer auf Weihnachten vorbereiten. Sie stellt sich dem dritten Adventssonntag mit seinem eigenen Profil und seiner spezifischen Botschaft: der Bußpredigt Johannes des Täufers. Der Ruf zur Umkehr „wird uns“ – der christlichen Gemeinde – „zugemutet“. Diesen Umkehrruf des Täufers rückt der Prediger allerdings in die Perspektive von Weihnachten: „Jesus kommt auf uns zu. Da können wir auch ein paar Schritte wagen.“ So lautet der Leitsatz der Predigt, der an wichtigen Stellen zitiert wird. Damit deutet sich bereits an: Nicht der Bußprediger Johannes, sondern Jesus, der „Heiland Gottes“ (V 6) wird zur zentralen Figur. Weil Jesus auf uns zu kommt, können wir ein paar Schritte wagen. In drei Hauptteilen zeigt der Prediger auf, welche konkreten Schritte uns „zugemutet“ werden.

Den *ersten Hauptteil* beginnt der Prediger mit einer neugierigen Frage: „Warum laufen die Leute scharenweise in die Veranstaltungen dieses Propheten im armen Büßergewand, der im übrigen ein unverschämter Prediger ist?“ Als Seelsorger weiß Willy Weber, dass es eine „selbstquälerische Art“ von Religiosität gibt, die Menschen nicht befreit, sondern krank macht. Aber dies erklärt nicht, was sich bei Johannes am Jordan abspielt. Den Schlüssel für die Massenbewegung am Jordan sieht der Prediger in dem, was der schweizerische Arzt und Seelsorger PAUL TOURNIER „das unausrottbare Verlangen des Herzens nach Wahrheit“ genannt hat. „Die Predigthörer suchen die Wahrheit, die Wahrheit über sich selber.“ Die Aussage zeigt: Der Prediger hat nicht nur die damaligen Predigthörer des Johannes im Blick. Er rechnet wohl damit, dass es sie bis heute gibt: Predigthörer, die zur Predigt in den christlichen Gottesdienst kommen, weil sie die Wahrheit suchen, die Wahrheit über sich selber. Bei dem, der so zur Predigt gekommen ist, wird Neugierde geweckt: Hier erfahre ich Wahrheit, Wahrheit über mich selber.

Dann ist aber von entscheidender Bedeutung, „um welche Wahrheit es geht.“ Der Prediger gibt darauf die Antwort: „Es ist die Wahrheit über den misslingenden Glauben der Frommen oder derer, die es sein möchten.“ Diese Aussage kann missverstanden werden. Der Prediger hat das offenbar gespürt. Denn er schließt ausdrücklich ein Missverständnis aus. Den Predigthörern wird nicht ihr schwacher Glaube zum Vorwurf gemacht. Diejenigen, die über den Trott ihres Glaubens enttäuscht sind, bekommen dies nicht vorgehalten. Das würde sie nicht befreien, sondern noch tiefer

in ihre Enttäuschungen verstricken. Die eigentliche Kritik des Johannes trifft eine andere Stelle: „Das regt diesen heilig-wilden Gottesmann auf, dass wir das ganze Elend tapfer verschweigen ... Dass wir so viel Kraft in die Tarnungen investieren, in diese unglücklichen Tun-als-ob-Spiele. Dass wir unseren Glaubensfrust verschleiern und die Enttäuschungen vor uns selber.“

Damit trifft der Prediger einen wunden Punkt in der Frömmigkeit, der, so vermute ich, besonders in Gemeinden ausgeprägt ist, in denen die persönliche Glaubensführung des Einzelnen betont wird. Verstärkend können soziologische Faktoren hinzukommen: Wenn die Gemeinde etwa in einem dörflichen Umfeld beheimatet ist, wo man einander kennt und sehr darauf achtet, was die anderen tun und welches Bild man als Christ vor ihnen abgibt, werden häufig Kulissen aufgebaut, und man ist sehr darauf bedacht, dass andere nicht hinter die Kulissen schauen. An diesen wunden Punkt führt der Prediger seine Hörer. Diese Wahrheit über sich mutet er ihnen zu. Auf indirekte Weise spricht er sie direkt an. Indem er Johannes reden lässt, fordert er seine Hörer auf: „Gebt's auf!“ – nämlich das böse Spiel der Tarnungen, die „frommen Lügenspiele“. Ob der Bußprediger seinen Zuhörern „aus dem Herzen“ spricht, ich möchte es offen lassen. Jedenfalls spricht er in ihre Herzen, das zeigt ihre Reaktion: Sie lassen sich die Wahrheit über sich gefallen.

Dass sich die Hörer damals und Predigthörer heute diese Wahrheit über sich gefallen lassen, hat damit zu tun, dass es keine vernichtende, sondern eine befreiende Wahrheit ist. Sie bedeutet keine endgültige Verurteilung. Das verdeutlichen die Aussagen der Predigt, die den direkten Aufforderungen folgen: „Gebt's auf! Tut euch das nicht an, ruft Johannes. Es lohnt sich keinen Tag länger mehr! Jesus kommt auf uns zu. Da können wir auch ein paar Schritte wagen. Wir können es uns zum Beispiel erlauben, wahr zu werden.“ Mit diesem Leitsatz stellt der Prediger eine Verbindung zwischen der Wahrheit über uns und dem Kommen Jesu her. Beides hat miteinander zu tun. Weil Gott in Jesus nahe ist, „erlaubt er uns auch, wahr zu werden“. Gott ist der Urheber, der uns die Wahrheit über uns selbst erlaubt, so dass wir sie aushalten können, ohne daran zugrunde zu gehen. Diese Wahrheit erspart nicht den Schmerz der Wahrheit, aber sie führt ins Leben. Es ist ein Wahr-Werden in den Beziehungen: Wir können es wagen „vor uns selber und vor ihm (Jesus) wahr zu werden. Vielleicht auch vor einem anderen Menschen, der auch wahr wird.“ Der Mensch bleibt nicht auf sich selbst bezogen, er nimmt sich in seinen Beziehungen wahr: vor Gott und mit anderen.

Das Wahr-Werden des Menschen vor Gott, bekommt im *zweiten Hauptteil* der Predigt eine konkrete, wahrnehmbare Zuspitzung. Im Mittelpunkt steht die Taufszene am Jordan. „Die Taufe der Umkehr zur Vergebung der Sünden“ (V 3), deren Ablauf wir im Text nicht genau erfahren, wird vom Prediger wie eine Beichte geschildert. Das ist insofern sachgemäß, als es bei der Taufe des Johannes damals und in einem Beichtgespräch heute um ein- und dasselbe Anliegen geht: um Buße, um Umkehr zur Vergebung der Sünden. Die Hörer der Predigt nehmen also gewissermaßen an einer Beichte am Jordan teil. Dabei erfahren sie, was bei einer Beichte geschieht und welche befreiende Hilfe in ihr liegt.

Zur Beichte gehört das Bekennen der eigenen Schuld vor einem Menschen – damit aber zugleich vor Gott. „Sie treten vor den Täufer und bekennen“ ... „sie bekennen sich vor Gott, sprechen sich aus, laden ab und legen offen, was mühsam verdeckt war. Sie reden sich ihre Last von der Seele, sie sprechen sich frei in Gottes Ohr.“<sup>1</sup> Zur Beichte gehört das Beichtgeheimnis: „Was da mit gedämpfter Stimme zwischen dem Propheten und dem Täufling verhandelt wurde, erfahren wir nicht. Das geht auch keinen Dritten an.“ Der Prediger kennt die menschliche Neugier, besonders wenn es um Versagen und Schuld anderer geht. Er gesteht seine eigene Neugier: „Ich hätte schon gerne zugehört.“ Aber damit Menschen sich aus ihren Verstecken trauen, sich der Wahrheit stellen und zu reden beginnen, braucht es die Verschwiegenheit des Beichthörers, wie der Prediger sie an der Reaktion des Täufers beschreibt: „Keine Moral des Bußpredigers. Er schweigt und hört zu und taucht die Sünder unter Wasser.“ Nach der Taufe spricht er ihnen „die erlösenden Worte“ zu: „Dir sind deine Sünden vergeben. Alles ist in Ordnung, alles ist gut.“ Dass die Vergebung mehr als ein Verzeihen unter Menschen ist, dass dieser Zuspruch im Namen Gottes ergeht, wird deutlich an seiner Begründung. Der Prediger begründet die Sündenvergebung mit der Adventsbotschaft: Die Nähe Gottes, der kommende Retter, ermöglicht den neuen Anfang, erlaubt das Eingestehen des eigenen Versagens und der eigenen Schuld.

Nachdem die Hörer so etwas wie „Zeugen“ des Geschehens am Jordan waren, nachdem sie mitbekommen haben, wie dort „lauter kleine Lebenswunder“ geschahen und „die Menschen ... erhobenen Hauptes ans Jordanufer“ traten, hören sie: „Das gilt auch für uns. Das ist auch unsere Chance ... Auch wir dürfen wahr werden und erfahren: Es gibt auch für uns neue Anfänge. Die brauchen wir allerdings.“ Die Taufe des Johannes am Jordan ist ein historisch vergangenes Ereignis, aber die Umkehr und ein neuer Anfang ist unsere Chance. Mit Luther betont der Prediger, dass Buße und Vergebung zum Leben der Gläubigen gehören und das Glaubensleben „ständig“ begleiten. Diese Aussage ist eher ungewohnt in Gemeinden, die von einer pietistischen Frömmigkeit, die die einmalige Bekehrung am Anfang des Glaubens betont, geprägt sind. Dem Prediger liegt daran, dass die Glaubenden, die Frommen, umkehren und vor Gott und den Menschen wahr werden. Damit nimmt er ein wichtiges Anliegen der Täuferpredigt auf, der den Frommen und denen, die sich dafür hielten, die Umkehr zur Vergebung der Sünden predigte. Die Buße beginnt am Volk Gottes. Gerade bei Erweckungen habe es häufig damit begonnen, dass „die Glaubenden vor Gott und den Menschen wahr geworden seien“.

Der *zweite Teil der Predigt* ist eine herzliche Ermutigung zur Beichte, eine dringende Empfehlung an die Glaubenden, das Schweigen zu brechen und den eigenen „Lebensschutt“ zu bekennen. Man spürt dem Prediger und Seelsorger ab: Er ahnt, was dadurch an neuen Anfängen im Leben der Einzelnen und der Gemeinden frei

1 Die letzte Formulierung ist missverständlich: die Sünder sprechen sich ja nicht selber frei von ihrer Schuld. Zutreffend ist: Sie sprechen frei in Gottes Ohr.

gesetzt würde. „Der Bußruf des Johannes provoziert auch uns, die Chance eines neuen Anfangs zu nutzen.“

Der *dritte Hauptteil* der Predigt geht der Frage nach, „wie denn Glaube gelebt werden soll und kann.“ Der Prediger greift die Frage der Zuhörer damals auf: „Was sollen wir denn tun?“ (V 10), formuliert sie aber in bezeichnender Weise um. Ihm geht es um die Praxis des Glaubens. Die Gemeinde der Glaubenden wird aufgefordert, „unseren Glauben konkret werden“ zu lassen. „Denn nur der gelebte Glaube lebt und zählt“, eine Aussage, die an Jak 2, 17 erinnert. Die Antworten, die der Täufer auf diese Frage gibt, werden vom Prediger als „Hilfestellung“ und „guter Rat“ verstanden, den „wir“ manchmal brauchen. Der Prediger teilt keine „Ratschläge“ aus. Er ermahnt nicht nur die anderen. Er will „Hilfestellung“ geben, die er selber – wie das „wir“ zeigt – auch braucht. Das lässt mich aufhorchen und ihm weiter zuhören. Drei Kennzeichen hebt der Prediger an den Antworten des Täufers hervor:

- Sie „sind überraschend einfach – und klingen gar nicht fromm“. Der Glaube will nämlich „im Alltagsgeschäft“ und „in den Berufen“ gelebt werden.
- Die Antworten des Täufers sind konkret. Der Prediger versteht es, die Anweisungen des Johannes in der damaligen Situation anschaulich werden zu lassen. Er schildert plastisch, was es heißt, in einer kühlen Nacht ohne Hemd und mit hungrigem Magen zu übernachten, was es konkret bedeutet, wenn Johannes zu denen sagt, die haben: „Gebt ab, teilt mit den Armen!“ Auf die damalige Konkretion folgt die Anweisung für die heutigen Hörer: „Nicht Armut predigt Johannes, sondern Teilen – und Glaube wird konkret.“ Der Prediger ermutigt seine Zuhörer, in der „allernächsten Umgebung“ ähnliche Situationen zum Teilen zu entdecken – und entsprechend zu handeln. Er schreibt ihnen die konkrete Umsetzung nicht vor, verteilt keine Rezepte, sondern schickt sie mit einer einfachen, konkreten Anweisung in ihre Berufe und ins Alltagsgeschäft.
- Die Antworten des Täufers treffen einen wunden Punkt – und sind doch lebbar. Es sind realisierbare Zumutungen. Den beiden Berufsgruppen, den Zöllnern und Soldaten wird nichts Außergewöhnliches zugemutet. Allerdings wird ihnen zugemutet, in ihren Berufen „fair und korrekt“ zu sein. Diese Anweisung greift der Prediger auf und ermutigt seine heutigen Zuhörer, die in sehr verschiedenen Berufen tätig sind: „Tut das Einfache, das Naheliegende. Seid fair und korrekt.“ Die Zuhörer werden zur Praxis des Glaubens herausgefordert, aber sie werden nicht überfordert. Der Prediger verlangt von ihnen nichts Unmögliches – und Gott auch nicht. Sie können mit lebhaften Anweisungen ins Alltagsgeschäft gehen und sie dort ausprobieren.

Es fällt auf, wie differenziert der Prediger in seiner Predigt über die Berufswelt spricht. Er weiß, dass manche Berufsbilder kompliziert sind und „anfällig für Betrug.“ Aber daneben betont er, dass es – bis auf ausgefallene Ausnahmen – keine schmutzigen Berufe gibt. Es ist gut, dass der Prediger dies ausdrücklich hervorhebt, weil nach wie vor (vielleicht besonders in einer pietistisch engen Frömmigkeit) das Vor-Urteil verbreitet ist, bestimmte Berufe, der Prediger nennt beispielsweise „Kaufleute und Politiker“, seien ein „schmutziges Geschäft.“ Gegen dieses Vorurteil, das

Menschen aufgrund ihrer Tätigkeit in bestimmten Berufen moralisch diskreditiert, eröffnet der Prediger die Freiheit, in allen Berufen den Glauben konkret werden zu lassen. Aufschlussreich ist, wie der Prediger seine Anweisungen begründet. Die Nähe der Gottesherrschaft, das Kommen Jesu motivieren dazu, den Glauben zu leben. Die Schritte, die wir wagen, sind darin begründet, dass Jesus auf uns zu kommt.

Die Predigt endet wie die Geschichte damals mit einem offenen Schluss. Eine herzliche Einladung und eine unaufdringliche Aufforderung an die Hörer, nun ihrerseits Schritte zu wagen und den Glauben in die Tat umzusetzen.

*Insgesamt ist mein Eindruck:* Eine gelungene Adventspredigt, die den Ruf zur Buße, zur Umkehr zu Gott mit den Worten Johannes des Täufers für eine christliche Gemeinde heute artikuliert. Dass diese Buße keine erdrückende, sondern eine befreiende Angelegenheit wird, die Menschen in die Wahrheit führt, liegt daran, dass der Prediger den Ruf zur Umkehr immer wieder in die Perspektive von Weihnachten stellt. Die Gerichtspredigt des Johannes wird in das Licht der Ankunft des Retters Jesus gerückt. Darum führt die Predigt nicht zur Verurteilung der Hörer, sondern ihr Grundton ist die befreiende Wahrheit des Evangeliums. Deshalb steht nach dem Lesen der Predigt auch meine Geschichte unter der Verheißung: „und alle Menschen werden den Heiland Gottes sehen“ (V 6). Es kann Weihnachten werden.

Dozent Wolfgang Theis

Theologisches Seminar Ewersbach (BFeG)

Jahnstraße 49

35716 Dietzhöltal

## Impressum

THEOLOGISCHES GESPRÄCH 2004 • Heft 4 • 28. Jahrgang • ISSN 1431-200X

**Herausgeber:** Dr. Uwe Swarat und Dr. Stefan Stiegler (Theologisches Seminar Elstal – Fachhochschule – des BFeG); Dr. Johannes Demandt und Michael Schröder (Theologisches Seminar des BFeG in Ewersbach). **Schriftleitung:** Dr. U. Swarat, Johann-Gerhard-Oncken-Str. 7, 14641 Wustermark, Telefon: (03 32 34) 74-3 34. **Redaktion:** Hinrich Schmidt, Oncken Verlag, Kassel.

**Redaktionsassistentz:** Olga Nägler. **Erscheinungsweise:** vierteljährlich.

**Bezugspreis:** THEOLOGISCHES GESPRÄCH im Abo € 20,- jährlich, bei Einzelzustellung zzgl. Versandkosten, Einzelheft € 5,50.

In unregelmäßiger Folge erscheinen Beihefte mit je ca. 100 Seiten. Die Beihefte zum THEOLOGISCHEN GESPRÄCH kosten € 7,90 im Abo, € 9,90 als Einzelheft.

**Verlage:** Oncken Verlag, Postfach 20 01 52, 34080 Kassel, Telefon: (05 61) 5 20 05-0, Telefax: (05 61) 5 20 05-50, E-Mail: HSchmidt@oncken.de, Internet: www.oncken.de und Bundes-Verlag, Postfach 40 65, 58426 Witten, Telefon: (0 23 02) 9 30 93-680, Telefax: (0 23 02) 9 30 93-649, E-Mail: info@bundes-verlag.de

**Vertrieb:** Oncken Verlag, Kassel, und Bundes-Verlag, Witten.

**Anzeigen:** Andrea Matthias, Telefon: (05 61) 5 20 05-15. Es gilt Preisliste 3.

**Satz und Drucklegung:** KNOTH-Design, Mündener Straße 13, 34123 Kassel.

Abbestellungen für Direktbezieher jeweils per 31. Oktober, sonst verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr. Kündigungsbestätigungen werden nicht verschickt. Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung des Oncken Verlages gestattet.

