

heol

THEOLOGISCHES *Heft* GESPRÄCH

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

ohne i k

Aufsätze

Stefan Stiegler: **Das Reich Gottes und die Weltreiche.**
Eine Bibelarbeit zu Daniel 7

1

Siegfried Großmann: **Der prophetische Dienst der Kirche**
in der Gesellschaft

19

ISSN 1431-200X

2006 • Heft 1

30. JAHRGANG

215031

BA 4201

✓ 73

Apokalyptik und Prophetie

sind Rede- und Schriftformen, die viel miteinander gemein haben, aber doch unterschieden werden müssen. Beide waren in Israel zu Hause, bevor sie von der christlichen Gemeinde übernommen wurden. Beide verbinden den Blick in die Zukunft mit dem Interesse an der Gegenwart. Beide beruhen auf besonderen Offenbarungserlebnissen. Die Prophetie aber redet glasklar, während die Apokalyptik in vieldeutigen Bildern spricht. Die Prophetie ruft ihre Hörer öffentlich zur Umkehr auf, während die Apokalyptik verzagte Leser im Glauben stärken will.

„Apokalyptik ist Mutmachliteratur in Zeiten der Diktatur“, sagt Stefan Stiegler, der Rektor des Theologischen Seminars Elstal (FH), in seiner Bibelarbeit, die wir in diesem Heft abdrucken. Er arbeitet heraus, was man aus Daniel 7 über das Wesen des Gottesreiches entnehmen kann. Siegfried Großmann, Präsident des BEFG, befaßt sich demgegenüber mit Prophetie, und zwar speziell mit dem prophetischen Dienst heute. „Der Prophet ist ein Mensch, dem Gott seine Absichten kundtut, damit er sie an andere weitergeben kann“, heißt es hier. Großmann geht es um kontextuelle Prophetie, die Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung zum Thema macht. Beide Aufsätze sind geeignet, das Jahresthema des BEFG „Soziale Gerechtigkeit“ mit Beiträgen aus der Theologie zu füllen.

Der Umfang der beiden Aufsätze führt dazu, daß wir sowohl den Rezensionsteil als auch die Predigtwerkstatt leider ausfallen lassen müssen. Die vorgesehene Predigt von Manfred Beutel mit einem Kommentar von Thomas Bloedorn soll nun im kommenden Heft erscheinen.

Uwe Swarat

Impressum

THEOLOGISCHES GESPRÄCH • 30. Jahrgang • 2006 • Heft 1 • ISSN 1431-200X

Homepage mit weiteren Texten und Infos: www.theologisches-gespraech.de

Herausgeber: Dr. Uwe Swarat und Dr. Stefan Stiegler (Theologisches Seminar Elstal – Fachhochschule – des BEFG); Markus Iff und Michael Schröder (Theologisches Seminar des BFeG in Ewersbach).

Schriftleitung: Dr. Uwe Swarat, Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7, 14641 Wustermark bei Berlin, Telefon: (03 32 34) 74-340.

Redaktionsassistentz: Olga Nägler, Oncken Verlag, Kassel.

Erscheinungsweise: vierteljährlich.

Bezugspreis: THEOLOGISCHES GESPRÄCH im Abo € 20,- jährlich, bei Einzelzustellung zzgl. Versandkostenanteil von € 4,40. Einzelheft € 5,50, zzgl. Versandkostenanteil von € 1,10. In unregelmäßiger Folge erscheinen Beihefte mit je ca. 100 Seiten. Die Beihefte zum THEOLOGISCHEN GESPRÄCH kosten € 9,90 (für Abonnennten € 7,90).

Verlage: Oncken Verlag, Postfach 20 01 52, 34080 Kassel, Telefon: (05 61) 5 20 05-24, Telefax: (05 61) 5 20 05-50, E-Mail: onaegler@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: OLD-Media OHG, Schönauer Straße 10, 69239 Neckarsteinach.

Druck: Grafische Werkstatt von 1980 GmbH, Yorckstraße 48, 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.



SCM Bundes-Verlag

Stefan Stiegler

Das Reich Gottes und die Weltreiche

|| Eine Bibelarbeit zu Daniel 7

„Das Reich Gottes ist mitten unter euch“ ist das Thema dieser Bundeskonferenz.¹ Beim Wort „Reich“ hat man als Deutscher ja sofort eine gewisse Zurückhaltung. Außerdem klingt es ein bisschen altmodisch. Wir reden dann lieber von der Herrschaft Gottes. Aber egal, wie wir es ausdrücken, die Frage, die geklärt werden muss ist, was das Reich Gottes ist, worin das Wesen der Herrschaft Gottes besteht. Dabei hilft uns das Alte Testament. Denn die Rede vom Reich Gottes ist keine Erfindung Jesu oder der Apostel. Die neutestamentlichen Autoren können auf eine Tradition der Rede vom Reich Gottes zurückgreifen, die ihre deutlichste Ausprägung in der Apokalyptik findet, im biblischen Buch Daniel. Dort ist das Reich Gottes bzw. die Aufrichtung der Herrschaft Gottes das Thema schlechthin, besonders in Kapitel 7. Diesem Kapitel wollen wir uns deshalb zuwenden.²

I Der Text Daniel 7, 1-28 und seine Struktur

RAHMEN: Erzählerische Einleitung (V. 1)

1 Im ersten Jahr Belschazzars, des Königs von Babel, hatte Daniel einen Traum; auf seinem Lager hatte er eine Vision. Er schrieb den Traum auf, und sein Bericht hat folgenden Inhalt:

TEIL I: Visionsbericht (V. 2-14)

Szene I: Vier Tiere aus dem Meer (V. 2-8)

2 Ich hatte während der Nacht eine Vision: Die vier Winde des Himmels wühlten das große Meer auf. 3 Dann stiegen aus dem Meer vier große Tiere herauf; jedes hatte eine andere Gestalt. 4 Das erste war einem Löwen ähnlich, hatte jedoch Adlerflügel. Während ich es betrachtete, wurden ihm die Flügel ausgerissen; es wurde vom Boden emporgehoben und wie ein Mensch auf zwei Füße

¹ Diese Bibelarbeit wurde auf der Bundeskonferenz des BEFG am 6. Mai 2005 in Kassel gehalten. Der Stil des mündlichen Vortrags ist im Wesentlichen beibehalten worden.

² Die Wiedergabe des Textes folgt der katholischen Einheitsübersetzung.

gestellt, und es wurde ihm ein menschliches Herz gegeben. 5 Dann erschien ein zweites Tier; es glich einem Bären und war nach einer Seite hin aufgerichtet. Es hielt drei Rippen zwischen den Zähnen in seinem Maul, und man ermunterte es: Auf, friss viel mehr Fleisch! 6 Danach sah ich ein anderes Tier; es glich einem Panther, hatte aber auf dem Rücken vier Flügel, wie die Flügel eines Vogels; auch hatte das Tier vier Köpfe; ihm wurde die Macht eines Herrschers verliehen. 7 Danach sah ich in meinen nächtlichen Visionen ein viertes Tier; es war furchtbar und schrecklich anzusehen und sehr stark; es hatte große Zähne aus Eisen. Es fraß und zermalmte alles, und was übrig blieb, zertrat es mit den Füßen. Von den anderen Tieren war es völlig verschieden. Auch hatte es zehn Hörner. 8 Als ich die Hörner betrachtete, da wuchs zwischen ihnen ein anderes, kleineres Horn empor, und vor ihm wurden drei von den früheren Hörnern ausgerissen; und an diesem Horn waren Augen wie Menschaugen und ein Maul, das anmaßend redete.

Szene II: Der himmlische Thronsaal (V. 9-10)

9 Ich sah immer noch hin; da wurden Throne aufgestellt, und ein Hochbetagter nahm Platz. Sein Gewand war weiß wie Schnee, sein Haar wie reine Wolle. Feuerflammen waren sein Thron, und dessen Räder waren loderndes Feuer. 10 Ein Strom von Feuer ging von ihm aus. Tausendmal Tausende dienten ihm, zehntausendmal Zehntausende standen vor ihm. Das Gericht nahm Platz, und es wurden Bücher aufgeschlagen.

Szene III: Gericht über die Tiere (V. 11-12)

11 Ich sah immer noch hin, bis das Tier – wegen der anmaßenden Worte, die das Horn redete – getötet wurde. Sein Körper wurde der Feuer übergeben und vernichtet. 12 Auch den anderen Tieren wurde die Herrschaft genommen. Doch ließ man ihnen das Leben bis zu einer bestimmten Frist.

Szene IV: Einer „wie ein Menschensohn“ (V. 13-14)

13 Immer noch hatte ich die nächtlichen Visionen: Da kam mit den Wolken des Himmels einer wie ein Menschensohn. Er gelangte bis zu dem Hochbetagten und wurde vor ihn geführt. 14 Ihm wurden Herrschaft, Würde und Königtum gegeben. Alle Völker, Nationen und Sprachen werden ihm dienen. Seine Herrschaft ist eine ewige, unvergängliche Herrschaft. Sein Reich geht niemals unter.

TEIL 2: Reaktion Daniels und Deutung der Vision (V. 15-27)

15 Darüber war ich, Daniel, im Geist bekümmert, und was mir vor Augen stand, erschreckte mich. 16 Ich wandte mich an einen der Umstehenden und bat ihn, mir das alles genau zu erklären. Er deutete mir die Vorgänge und sagte: 17 Diese großen Tiere, vier an der Zahl, bedeuten vier Könige, die sich auf der Erde erheben werden. 18 Das Königtum aber werden die Heiligen des Höchs-

2A4201

ten erhalten, und sie werden es behalten für immer und ewig. 19 Dann wollte ich noch Genaueres über das vierte Tier erfahren, das Tier, das anders war als alle anderen, ganz furchtbar anzusehen, mit Zähnen aus Eisen und mit Klauen aus Bronze, das alles fraß und zermalmte, und was übrigblieb, mit den Füßen zertrat. 20 Auch (wollte ich Genaueres erfahren) über die zehn Hörner an seinem Kopf und über das andere Horn, das emporgewachsen war und vor dem die drei Hörner abgefallen waren, das Horn, das Augen und einen Mund hatte, der anmaßend redete, und das schließlich größer als die anderen zu sein schien. 21 Ich sah dieses Horn gegen die Heiligen kämpfen. Es überwältigte sie, 22 bis der Hochbetagte kam. Da wurde den Heiligen des Höchsten Recht verschafft, und es kam die Zeit, in der die Heiligen das Königtum erhielten. 23 Der (Engel) antwortete mir: Das vierte Tier bedeutet: Ein viertes Reich wird sich auf der Erde erheben, ganz anders als alle anderen Reiche. Es wird die ganze Erde verschlingen, sie zertreten und zermalmen. 24 Die zehn Hörner bedeuten: In jenem Reich werden zehn Könige regieren; doch nach ihnen kommt ein anderer. Dieser ist ganz anders als die früheren. Er stürzt drei Könige, 25 er lästert über den Höchsten und unterdrückt die Heiligen des Höchsten. Die Festzeiten und das Gesetz will er ändern. Ihm werden die Heiligen für eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit ausgeliefert. 26 Dann aber wird Gericht gehalten. Jenem König wird seine Macht genommen; er wird endgültig ausgetilgt und vernichtet. 27 Die Herrschaft und Macht und die Herrlichkeit aller Reiche unter dem ganzen Himmel werden dem Volk der Heiligen des Höchsten gegeben. Sein Reich ist ein ewiges Reich, und alle Mächte werden ihm dienen und gehorchen.

RAHMEN: Erzählerischer Schluss (V. 28)

28 Hier endet die Mitteilung. Mich, Daniel, erschreckten meine Gedanken sehr, und ich erbleichte. Aber ich bewahrte die Mitteilung in meinem Herzen.

Das Kapitel hat zwei Teile, die von einem erzählerischen Rahmen eingefasst werden. Dieser Rahmen macht ganz klar, dass es sich hier um apokalyptische Literatur handelt: Die Vision wird aufgeschrieben, versiegelt (Dan 12, 4) und aufbewahrt für die letzte Zeit, damit die Glaubenden dann, in der Bedrängnis und Verfolgung, Trost und Hoffnung finden.

Der erste Teil ist der Visionsbericht, der zweite die Deutung der Vision, zu der Daniel, der Traumdeuter, hier selbst einen braucht, der sie ihm deutet. In der Regel ist diese Deutefigur ein Engelwesen – und das ist ein weiteres Merkmal für apokalyptische Literatur: Sie ist so voller Bilder und Metaphern, dass sich der Sinn des Textes nicht von selbst erschließt. Oft ist der Seher selbst zunächst verwirrt von dem, was er da schaut. Erst durch die Erläuterung des Deuteengels wird der Text verständlich.

Ganz anders war das bei den klassischen Propheten. Die hatten ein glasklares und oftmals knallhartes JHWH-Wort. Das Problem war da nicht, dass das

Volk dieses Wort nicht verstanden hätte. Das Problem war, dass das Volk nicht umkehrte, trotz der klaren Worte der Propheten.

In der Apokalyptik aber ist das anders. Apokalyptik ist Mutmachliteratur in Zeiten der Diktatur. Und Diktatoren lieben bekanntlich nicht so sehr die klaren Worte. Wer in einer Diktatur die Dinge beim Namen nennt, riskiert Kopf und Kragen. Deshalb redet die Apokalyptik in Bildern. Die Botschaft steht zwischen den Zeilen. Das ist auch in unserem Kapitel mit Händen zu greifen: Das großspurig daherredende Horn (V. 11) wird getötet. Damit ist kein anderer als der Diktator selbst gemeint. Hätte der Verfasser verkündet, der amtierende König werde getötet, wäre er mit Sicherheit selber getötet worden und zwar von diesem Diktator. Doch schauen wir zunächst auf den Textzusammenhang von Dan 7.

2 Der Kontext von Daniel 7

2.1 Daniel 2 und Daniel 7 – der Rahmen des aramäischen Danielbuches

Das Buch Daniel ist in Hebräisch (1, 1 bis 2, 4a und Kap. 8-12) und Aramäisch geschrieben. Der aramäische Text 2, 4b bis 7, 28 bildet den Hauptteil. Dazu kommen noch einige Zusätze in Griechisch (13, 1 bis 14, 42 und die Zwischentexte 3, 24-50 und 50-91). Der aramäische Hauptteil ist streng konzentrisch gegliedert:³

Dan 2: Die Aufrichtung der Gottesherrschaft
Traum Nebukadnezars und Deutung
Untergang des vierten Weltreiches

Dan 3: Der totalitäre Anspruch staatlicher Macht
Anbetung des goldenen Standbildes
Bewährung des Glaubens (Feuerofen)

Dan 4: Hybris staatlicher Macht
Traum Nebukadnezars und Deutung
Anerkennung der Königsherrschaft Gottes

Dan 5: Hybris staatlicher Macht
Gesicht Belschazzars und Deutung
Nicht-Anerkennung der Königsherrschaft Gottes

³ DIETER BAUER, Das Buch Daniel. Neuer Stuttgarter Kommentar: Altes Testament 22, hrsg. von CHRISTOPH DOHMEN, Stuttgart 1996, 46 (nach einem Vorschlag von P. WEIMAR).

Dan 6: Der totalitäre Anspruch staatlicher Macht
 Bitten nur an den König richten
Bewährung des Glaubens (Löwengrube)

Dan 7: Die Aufrichtung der Gottesherrschaft
 Vision Daniels und Deutung
 Untergang des vierten Weltreiches

Den Kern des aramäischen Danielbuches bildet die Frage der Anerkennung der Königsherrschaft Gottes. Dieser Kern (Kap. 4 und 5) ist gerahmt von zwei wunderbaren Geschichten von der Bewährung des Glaubens. In Feuerofen und Löwengrube bewahrt Gott die Seinen. Die äußere Schale bilden zwei Visionen, die die Aufrichtung der Gottesherrschaft entgegen allen Machtansprüchen weltlicher Herrscher beschreiben. Dan 2 und Dan 7 bilden dabei eine formale wie inhaltliche Klammer, denn in beiden Textabschnitten ist von den vier Weltreichen die Rede und in beiden Texten wird dem vierten und schlimmsten Reich die Herrschaft genommen, was für ein Trost!

Apokalyptik ist Mutmachliteratur in Zeiten der Diktatur. Schon allein die Information, dass die jetzt herrschende Diktatur nicht ewig bestehen wird, wie ewig sie auch immer sich gebärdet, ist ein Grund zum Jubeln. Denn glauben kann das eigentlich niemand, dass das jemals geschieht. Dass die apokalyptischen Visionen sogar davon berichten, dass die Gewaltherrschaft ganz ohne menschliches Zutun verschwindet, ja vom Himmel her vernichtet wird, ist geradezu wunderbar.

In Dan 2 wird von einem Stein erzählt, der die Kolossalstatue aus kostbaren Metallen ohne menschliches Zutun zerschlägt (2, 34). Dan 7 redet von einem „wie ein Menschensohn“ – das ist eine Weiterführung, nicht nur ein synonyme Parallelismus. Der „wie ein Menschensohn“ agiert nicht mit Waffengewalt, um das Reich des Diktators aufzulösen. Man hat fast den Eindruck, als verschwinde es ganz von selbst. Das grässliche Tier wird getötet und der Kadaver verbrannt. Aus und vorbei. Dem Diktator wird die Macht genommen. Er wird endgültig ausgetilgt und vernichtet. Die Herrschaft geht über auf den einen „wie ein Menschensohn“. Er wird ewig herrschen und mit ihm die Heiligen des Höchsten. Wenn das keine Mutmachbotschaft ist!

2.2 Daniel 7 im Kontext der Apokalyptik

Apokalyptik ist Mutmachliteratur in Zeiten der Diktatur. Denn der geschichtliche Hintergrund der Apokalyptik ist Gewaltherrschaft. Prophetie hofft auf Umkehr. Apokalyptik aber hat diese Hoffnung aufgegeben. Die Weltverhältnisse sind so furchtbar, dass jede Hoffnung auf Änderung derselben als Spinnerie erscheint. Wer je in einer Diktatur gelebt hat, weiß wovon ich spreche. Die Hoffnung auf eine grundlegende Wende ist gleich null. Wer behauptete,

Hitler trete bald ab oder die Berliner Mauer werde demnächst fallen, galt als Fantast, als gefährlicher Spinner. Das einzige, was wirklich Hoffnung machte, war der Tatbestand, dass es da noch einen Gott im Himmel gibt, der über allen irdischen Herrschern steht und der zu seiner Zeit eingreifen wird.

„Diese Welt mit allen ihren Herren muss vergehn, hier kann auch der größte nicht in Ewigkeit bestehn. Diese Welt mit allen ihren Herren muss vergehn, aber unser Herr der kommt. Freunde kommt singt Halleluja, denn unser Herr, der kommt.“ Die mit 2000 Jugendlichen überfüllte Schloßkirche in Chemnitz bebte, wenn wir das bei den Jugendgottesdiensten mit Theo Lehmann gesungen haben. Ich erinnere mich emotional an den inneren Triumph, das gemeinsam so singen zu können. Honecker und Co. waren allerdings nicht so froh, wenn ihnen unser Gesang vermeldet wurde. Man stand schon auf der schwarzen Liste, wenn man von der Stasi in Theos Jugendgottesdiensten gesehen wurde.

Doch zurück zum Bibeltext. Das Buch Daniel gehört in seiner Endfassung in die Zeit der Gewaltherrschaft des seleukidischen Königs Antiochus IV. Epiphanes, der von 175-164 v. Chr. in Palästina regierte. Dass das Danielbuch dabei älteres Material aus früheren Jahrhunderten aufnimmt, steht außer Zweifel. Seine jetzige Gestalt aber dürfte es erhalten haben zwischen der grässlichen Entweihung des Tempels in Jerusalem im Jahre 168 v. Chr., auf die mehrfach unter dem verhüllenden Stichwort „Greuel des Verwüsters“ (Dan 9, 27; 11, 31; 12, 11) Bezug genommen wird, und dem Jahr der Wiedereinweihung des Tempels 165 v. Chr. bzw. dem Tod Antiochus' IV. im Jahre 164 v. Chr., wovon das Buch noch nichts weiß.

2.3 Der historische Kontext von Daniel 7

168 v. Chr. errichtete der griechische König Antiochus IV. Epiphanes in Jerusalem eine Garnison und machte damit Jerusalem praktisch zu einer Militärkolonie.⁴ Und damit seine griechischen Soldaten auch angemessen den griechischen Staatsgott verehren konnten, versah Antiochus IV. den Brandopferaltar im Tempelvorhof mit einem Aufsatz, der dem Zeus Olympios geweiht wurde. Bei dieser Aktion betrat er auch das Allerheiligste und konfiszierte den Tempelschatz, was den gesetzestreuenden Juden als Sakrileg erschien und sie zutiefst verbitterte. Zusätzlich wurden Dekrete erlassen, die den Juden die freie Religionsausübung verboten: das Halten des Sabbat, die Bescheidung und das tägliche Opfer wurden unter Todesstrafe gestellt und die heiligen Schriften verbrannt. Überall im Land wurden Zeusaltäre errichtet, auf denen auch Schweine geopfert werden sollten. Die Teilnahme am Zeuskult wurde mit Gewalt erzwungen.

Der Jerusalemer JHWH-Gemeinde war damit die Grundlage ihrer Existenz genommen. Es blieb nur das Martyrium oder die Rebellion. Das Zeichen des

⁴ BAUER, Daniel 47; vgl. auch MARTIN METZGER, Grundriß der Geschichte Israels, Neukirchener Studienbücher, Bd. 2, Neukirchen-Vluyn 41977, 167 ff.

Aufstandes kam von einem Priester Mattathja, der sich nicht nur weigerte, dem Zeus zu opfern, sondern auch einen Juden, der das Zeusopfer darbrachte, samt dem seleukidischen Vollzugsbeamten erschlug.

Mattathja zog sich daraufhin mit einer Schar Gleichgesinnter in die jüdische Wüste zurück und unternahm zunächst kleinere Überfälle und riss griechische Altäre nieder. Nach seinem Tod 166 v. Chr. übernahm sein Sohn Judas, der den Beinamen Makkabaios, der Hammergeleiche, trug, die Führung der Aufständischen. Nachzulesen ist das alles in den nach ihm benannten Makkabäerbüchern.

Die einen griffen zum Schwert – die anderen griffen zur Feder und schrieben gegen die Gewaltherrschaft. So hat das Buch Daniel seine heutige Form erhalten. Es leistet inneren Widerstand gegen die Diktatur, indem es Einblicke in den Himmel gewährt. Solch einen Einblick enthält nun auch unser Text Kap. 7.

Wer allerdings in einer Diktatur zur Feder greift, lebt genauso gefährlich wie der, der zum Schwert greift. Diktatoren lassen nicht mit sich reden. Gegner werden einfach einen Kopf kürzer gemacht. Deshalb muss es einer, der unter einer Diktatur zur Feder greift, geschickt anstellen. Man darf die Dinge nicht direkt beim Namen nennen. Die Wahrheit wird zwischen die Zeilen verpackt. Man redet in Bildern und Metaphern, man benutzt andere Namen und andere Zeiten. Man schreibt anonym oder noch besser unter einem Pseudonym. Dann weiß nicht gleich jeder, wer hier das Wort führt.

Pseudonymität ist in der Apokalyptik zur Regel geworden. Die Verfasser, die unerkannt bleiben mussten, wenn sie überleben wollten, leihen sich fremde Autorität und schreiben im Namen von Henoch, Abraham, Mose, Jesaja, Elia oder eben Daniel⁵. Auf diese Weise gewinnen sie Legitimität und erreichen mehr Menschen, als würden sie im eignen Namen schreiben. Denn die Botschaft, die sie vermitteln wollen, soll alle Frommen erreichen. Uwe Dammann hat es einmal in einem Vortrag treffend so formuliert:

„Apokalyptik ist ein von Gott gebrauchtes theologisches System, das frommen Leuten in großer Glaubensnot unter antigöttlicher Herrschaft Mut zuspricht. Es handelt sich um seelsorgerliche Literatur. Hier wird Einblick in Gottes verborgenes Wirken gegeben, um die Frommen im Glauben und Aushalten zu stärken. Der z. T. blutige Kontext ist zu bedenken. In der Apokalyptik wird Information zur Motivation.“⁶

Welche Information wird hier in Dan 7 zur Motivation? Und wozu kann uns dieser alte Text heute motivieren? Dazu müssen wir versuchen, die Bilder der Vision vom Menschensohn zu deuten.

⁵ Vgl. die Namen der apokalyptischen Literatur wie z. B. Apokalypse des Henoch (mit 108 Kapiteln!), Apokalypse des Elia, Himmelfahrt des Jesaja, des Mose, Testament des Abraham, des Isaak, des Salomo, der zwölf Patriarchen; ADOLF POHL, Die Offenbarung des Johannes, Wuppertaler Studienbibel, Wuppertal ²1969, 32, Anm. 33.

⁶ UWE DAMMANN, Mit Christus leben in einer vergehenden Welt – Einsichten aus biblischer Apokalyptik. Referat im Arbeitskreis Friedensfragen des BEFG in der DDR, Berlin 1988 (unveröffentlicht).

3 Die Vier-Tiere-Vision (Dan 7, 2-7.11 f.) und ihre Deutung

Die Ausleger sind sich in der Deutung der Tiergestalten ziemlich einig, denn diese Tiermotive sind auch außerhalb des Buches Daniel zu finden.

3.1 Der geflügelte Löwe als Symbol für das neubabylonische Reich Nebukadnezar II

Löwen mit Adlerflügeln gibt es reichlich auf babylonischen und assyrischen Darstellungen (Abb. 1)⁷. Die etwa 180 Meter lange Prozessionsstraße zum Ištartor in Babylon, die man zwar nicht in ganzer Länge, aber doch in ganzer Pracht im Pergamonmuseum in Berlin bewundern kann, war eindrucksvoll mit den Reliefs von 120 Löwen geschmückt (Abb. 2)⁸. Der Prophet Jeremia vergleicht Nebukadnezar mit einem Löwen (4, 7; 50, 17). Dass der Löwe hier gerupft wird, ist wohl weniger ironisch gemeint, als vielmehr die Vorbereitung für das Aufrichten auf zwei Füße. Auch solche Darstellungen gibt es in der altorientalischen Kunst. (Abb. 3)⁹ Dass er hier sogar ein menschliches Herz bekommt, ist sicher beeinflusst von Dan 4, wo Nebukadnezar zunächst ausgestoßen wird aus der menschlichen Gesellschaft und bei den Tieren des Feldes hausen muss (4, 23), dann aber wieder zum Menschen wird, indem ihm der klare Verstand wiederkehrt (4, 31). Das Herz ist nicht nur im Alten Testament, sondern auch im gesamten Alten Orient der Sitz des Verstandes und des Willens.

3.2 Der Bär als Symbol für das Reich der Meder

Der Bär war recht häufig anzutreffen im medischen Bergland. Es fehlen allerdings bildliche Darstellungen des Bären. Das hat wohl damit zu tun, dass das Reich der Meder nie selbständig existierte, sondern im Perserreich aufging. Die Aufforderung, dass der medische Bär viel Fleisch fressen soll, geht wohl auch auf Jeremia zurück, der in 51, 11 die Meder auffordert:

Schärft die Pfeile, füllt die Köcher! Der Herr hat den Geist der Könige von Medien erweckt; denn er hegt den Plan, Babel zu vernichten. Ja, das ist die Rache des Herrn, die Rache für seinen Tempel.

⁷ Späthethitisches Basaltrelief aus Karkemisch (Museum Ankara) aus: OTHMAR KEEL, *Jahwevisionen und Siegelkunst* (SBS 84/85) Stuttgart 1977, Abb. 187; abgedruckt in: DIETER BAUER, *Das Buch Daniel. Neuer Stuttgarter Kommentar: Altes Testament 22*, hrsg. von CHRISTOPH DOHMEN, Stuttgart 1996, 148.

⁸ Ausschnitt aus dem Löwenfries vom Wandschmuck der Prozessionsstraße von Babylon, aus: JOACHIM MARZAHN, *Das Ištartor von Babylon*, Staatliche Museen zu Berlin 1995, 12 f., Abb. 3. © bpk / Vorderasiatisches Museum, SMB / Jürgen Liepe.

⁹ Kampf eines assyrischen Gottes mit einem Löwengreif, aus: HUGO GRESSMANN, *AOTB Bd. 2*, Tübingen 1909, 91, Abb. 168.



Abb. 1: Geflügelter Löwe mit Menschenkopf. Späthethitisches Basaltrelief aus Karkemisch (Museum Ankara)

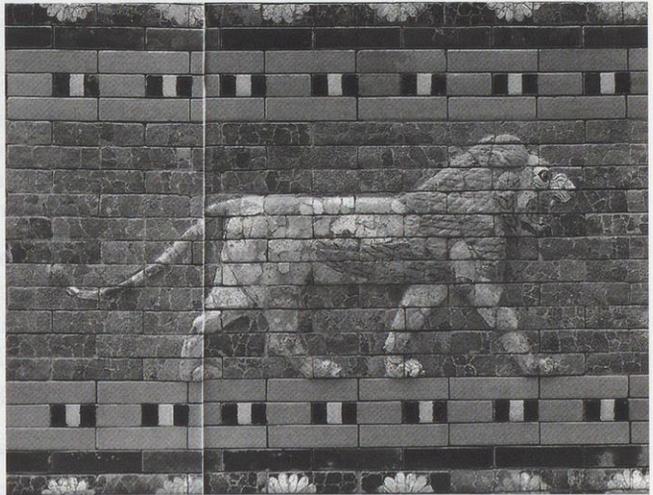


Abb. 2: Ausschnitt aus dem Löwenfries vom Wand-schmuck der Prozessions-sstraße von Babylon

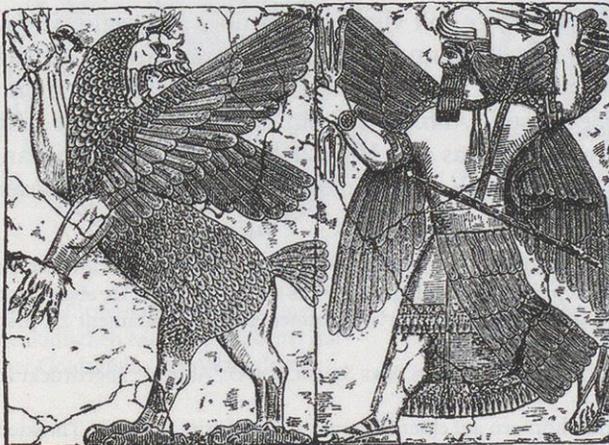


Abb. 3: Kampf eines assyri-schen Gottes mit einem Löwengreif

3.3 Der Panther als Symbol für die Perser

Es ist wieder ein geflügeltes Tier – die vier Flügel und vier Köpfe könnten auf die vier persischen Könige verweisen, die dem Buch Daniel bekannt sind (Dan 11, 2), oder die universale Herrschaft der Perser andeuten (vier Himmelsrichtungen). Der Panther ist die schnellste Großkatze. Solche Schnelligkeit wird in Jes 41, 3 dem Perserkönig Kyrus zugeschrieben: „Er ... berührt kaum mit den Füßen den Weg.“ V. 12 macht nun deutlich, dass die Tiere, d. h. die Weltreiche, eine begrenzte Macht haben. Aber wie lange währt sie? Eine Zeit oder zwei Zeiten oder eine halbe Zeit? Und wer beendet ihre Gewaltherrschaft? Kommt nur ein neues, ein noch gewalttätigeres Reich?

3.4 Das Untier als Symbol für die Griechen

7 Danach sah ich in meinen nächtlichen Visionen ein viertes Tier; es war furchtbar und schrecklich anzusehen und sehr stark; es hatte große Zähne aus Eisen. Es fraß und zermalmte alles, und was übrig blieb, zertrat es mit den Füßen. Von den anderen Tieren war es völlig verschieden. Auch hatte es zehn Hörner. 8 Als ich die Hörner betrachtete, da wuchs zwischen ihnen ein anderes, kleineres Horn empor, und vor ihm wurden drei von den früheren Hörnern ausgerissen; und an diesem Horn waren Augen wie Menschengen und ein Maul, das anmaßend redete.

Dieses vierte Tier ist gar kein Tier – es ist ein Untier, ein Monster. Vergleichbares an Bestialität scheint der Verfasser im Tierreich nicht gefunden zu haben. Es ist schlimmer als alle vorstellbaren Raubtiere. Die Zähne aus Eisen erinnern an die eisernen Beine und Füße der Statue im Traum Nebukadnezars in Dan 2, 33. Es zermalmt alles mit den Füßen – manche Ausleger meinen, im Hintergrund könnte der Einsatz der Kriegselefanten stehen, die sowohl Seleukiden als auch Ptolemäer einsetzten (Abb. 4)¹⁰.

Hörner sind in der biblischen Tradition Symbol für Kraft und Stärke. Die Seleukiden benutzten das Hornsymbol als Hauszeichen (Abb. 5)¹¹. Das schön geschmückte Horn auf dieser Münze soll vielleicht darüber hinwegtäuschen, wie gewaltig solch ein Horn verletzen kann. Und Alexander der Große ließ sich interessanter Weise auf einer Münze mit Horn darstellen, was selbstverständlich seine Macht symbolisieren soll (Abb. 6)¹². Zehn Hörner weisen auf zehn seleukidische Herrscher hin (V. 24) Das elfte Horn jedenfalls, das drei vorhandene ausreißt, deutet auf Antiochus IV. Epiphanes und seinen rücksichtslosen

¹⁰ Bemalte Terrakotta aus Myrina (3./2. Jh. v. Chr.) aus: URS STAUB, Das Tier mit den Hörnern, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 25 (1978) 351-397, Abb. 13; abgedruckt in: DIETER BAUER, Das Buch Daniel. Neuer Stuttgarter Kommentar: Altes Testament 22, hrsg. von CHRISTOPH DOHMEN, Stuttgart 1996, 154.

¹¹ Füllhörner auf einer Goldmünze aus Alexandrien, URS STAUB, a. a. O., Abb. 11; abgedruckt in: BAUER, Daniel, 154.

¹² Alexander der Große mit Widderhörnern auf einer Silbermünze des Lysimachus aus Thrakien, URS STAUB, a. a. O., Abb. 4; abgedruckt in: BAUER, Daniel, 154.

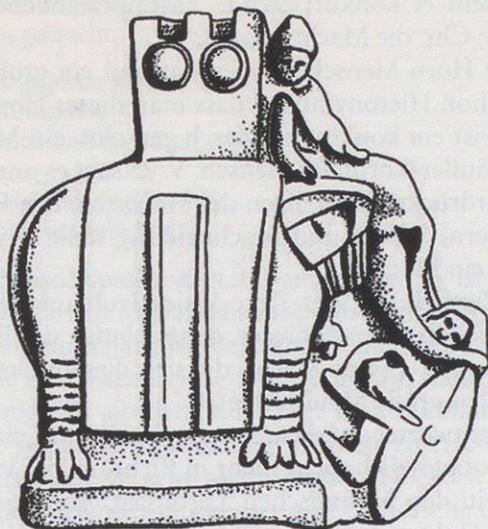


Abb. 4: Kriegselefant.
Bemalte Terrakotta aus Myrina (3./2. Jh. v. Chr.)



Abb. 5: Hörnerdarstellung auf einer seleukidischen Münze. Füllhörner auf einer Goldmünze aus Alexandrien



Abb. 6: Alexander der Große. Alexander der Große mit Widderhörnern auf einer Silbermünze des Lysimachus aus Thracien

Machtkampf, in dem er konkurrierende Thronprätendenten aus dem Weg räumt, ehe er 175 v. Chr. die Macht ergreift.

Dass dieses elfte Horn Menschaugen hat und ein großes Maul, das soll verhindern – so schon Hieronymus –, dass man dieses Horn für eine mythische Figur hält. Es ist ein konkreter Mensch gemeint, ein Mensch aus Fleisch und Blut, aber ein äußerst brutaler Mensch. V. 25 sagt es unzweideutig: Er lästert Gott und unterdrückt die Heiligen des Höchsten. Die Festzeiten und das Gesetz will er ändern, Sabbat und Beschneidung stellt er unter Todesstrafe. Dieser Diktator ist ein Monster.

Es besteht kein Zweifel: Die Vier-Tiere-Vision läuft auf diese vierte Tier hinaus und die Frage ist, ob dieses Monster, dieses Untier, das Ende der Entwicklung darstellt. Oder gibt es eine Macht, die sich diesem Untier entgegenstellt und dem Diktator das große Maul verbietet?

Der Text Dan 7 antwortet auf diese Frage zunächst mit einem Szenenwechsel: Der Seher schaut plötzlich nicht mehr in Richtung der vier Tiere, sondern von der Erde weg in den himmlischen Thronsaal. Aber nicht nur die Szene wechselt. Auch der Duktus des Textes ändert sich radikal: V. 9 f. und 13 f. sind plötzlich Poesie, geformte Sprache, keine Prosa mehr. Manche Ausleger reden deshalb vom „Menschensohnsalm“.¹³

4 Der „Menschensohnsalm“ (Dan 7, 9-10.13-14) und seine Deutung

9 Siehe, Throne wurden aufgestellt,
und ein Alter an Tagen nahm Platz
sein Gewand weiß wie Schnee
und sein Haupthaar rein wie Wolle.
sein Thron Feuerflammen,
dessen Räder lodernes Feuer.

10 Ein Feuerstrom ergoss sich
und ging von ihm aus.
Tausend mal Tausende dienten ihm,
zehntausendmal Zehntausende standen vor ihm.
Die Ratsversammlung nahm Platz,
und Bücher wurden aufgeschlagen.

13 Und siehe, mit den Wolken des Himmels
kam einer wie der Sohn eines Menschen

¹³ So VOLKER HAMPEL, Menschensohn und historischer Jesus. Ein Rätselwort als Schlüssel zum messianischen Selbstverständnis Jesu. Neukirchen-Vluyn 1990, der in seinem ersten Hauptteil eine sehr detaillierte Exegese von Dan 7 bietet.

und gelangte zu dem Alten an Tagen
und wurde vor ihn gebracht.

14 und ihm wurde gegeben Macht
und Würde und Königtum.

Alle Völker, Nationen und Sprachen
werden ihm dienen.

Seine Macht ist ewig und vergeht nicht,
und seine Herrschaft hat kein Ende.

Auf diesen Menschenohnpsalm zielt der ganze Text. Er ist das Gegenüber zu den vier Tieren. Bei diesem Menschenohnpsalm sollen wir verweilen. Das ist das Neue, das ist die Botschaft, die der Seher seinen Lesern mitteilen will: Es gibt eine Macht, die ist stärker als jede Monstermacht, stärker als die Macht des seleukidischen Königs. Es gibt jemanden, der mehr Gewalt hat als Antiochus IV. Epiphanes mit seinen Kriegselefanten. Das ist einer „wie ein Menschensohn“. Dessen Herrschaft vergeht nicht. Dessen Reich ist ein ewiges Reich, ganz egal wie ewigkeitlich oder tausendjährig sich irdische Diktatur gebärdet.

Diese Information soll zur Motivation werden, und Mut machen, nicht zu verzweifeln angesichts der Brutalität und Gewaltherrschaft der gegenwärtig Mächtigen. Einer „wie ein Menschensohn“ bekommt eines Tages die Macht übertragen. Das lässt aufatmen.

Nicht noch ein weiteres Monster löst das letzte Monster ab, sondern es ist aus mit aller tierischen und bestialischen Herrschaft. Einer „wie ein Menschensohn“, kein Untier, sondern ein Mensch wird vorgestellt. Das hat eine ungeheure Symbolkraft.

Dass mit dem „Alten an Tagen“ Gottvater gemeint ist, steht außer Zweifel. Der Ausdruck stammt aus den kanaänischen Gottesvorstellungen. In ugaritischen Texten findet sich öfter die Bezeichnung „Vater der Jahre“ als Prädikat für *el*, den obersten Gott des Pantheons.

Er wird auch „König, Vater an Jahren“ genannt¹⁴ und als weiser Mann mit grauem Bart beschrieben. Hierher rührt die bis heute gängige Vorstellung, dass Gott ein alter Mann sei. Die Kunstgeschichte hat ihn oft genug so dargestellt, z. B. Michelangelo in der Sixtinischen Kapelle. In der Bibel allerdings ist diese Vorstellung von Gott als altem Mann singular. Sie kommt nur hier und in Ps 102 vor, der in V. 28 formuliert: „*Du aber bleibst, der du bist, und deine Jahre nehmen kein Ende.*“

Hier im Menschenohnpsalm in Dan 7 ist der „Alte an Tagen“ der vorsitzende Richter des himmlischen Bundesverfassungsgerichtes. Er hat die höchste Autorität und benutzt sie auch, allerdings nicht zu einem (neuen) gewaltigen Feldzug mit noch besserer Waffentechnik und noch brutaleren Methoden

¹⁴ Vgl. HAMPPEL, Menschensohn, 20; BAUER, Daniel, 155; Textbelege z. B. bei OTTO PLÖGER, Das Buch Daniel (KAT 18), Gütersloh 1965, 110, Anm. 8.

der Unterwerfung, sondern zu einem Rechtsentscheid mit universalen Folgen. Dasselbe Motiv liegt in Ps 2 vor: Der himmlische Herrscher reagiert nicht mit einem Generalfeldzug auf den Aufstand der Völker. Sondern er lacht zunächst und fällt dann einen Rechtsentscheid: Er setzt seinen Messiaskönig auf dem Zion ein, den er seinen Sohn nennt und der den Völkern ein Ultimatum stellt. Nicht mit Waffengewalt, sondern mit Wortgewalt reagiert der Allerhöchste auf die ausufernde Macht der Weltreiche. Mit einem Rechtsentscheid tritt er ihren Machtansprüchen entgegen.

Gottes Reich ist nicht nur ein anderes Reich im bekannten Duktus, sondern Gottes Herrschaft ist von anderer Art als alle irdische Herrschaft. Das Problem ist, dass wir Menschen, wenn wir von Gott reden und von seinem Reich und seiner Macht, immer Begriffe und damit verbundene Vorstellungen verwenden müssen, die wir aus unseren Reichs-, Herrschafts- und Machtvorstellungen kennen, die aus unserer Welt stammen und die das Unvorstellbare der Herrschaft Gottes zu beschreiben im Grunde gar nicht in der Lage sind. Das Andere, das Wunderbare am Reich Gottes übersteigt unsere Begriffe und Vorstellungen. Deshalb versuchen es die biblischen Autoren mit Bildern und mit immer neuen Worten auszudrücken und deutlich zu machen, dass Gott und seine Machtausübung anders ist und nicht unseren Maßstäben folgt. Das geschieht in unserem Text mit dem wunderschönen Bild von einem „wie ein Menschensohn“. Welche Wesenszüge der Gottesherrschaft können wir aus diesem Bild ableiten?

5 Die Wesenszüge des Gottesreiches

5.1 Das Reich Gottes ist himmlisch

„Da kam mit den Wolken des Himmels einer wie ein Menschensohn“ (V. 13). Mit den Wolken des Himmels, d. h. aus einer anderen Welt, kommt diese Herrschergestalt. Diese himmlische Welt ist unserem Auge normalerweise verborgen. Der Mensch sieht, was vor Augen ist (1. Sam 16, 7). Aber trotzdem gibt es sie, die himmlische Welt. Wir sind nur durch eine Wolke von ihr getrennt. Wenn der Nebel schwindet, werden wir plötzlich die dahinter liegende Realität Gottes sehen können.

Das genau ist die Botschaft dieser Vision: Es gibt das Reich Gottes, auch wenn ihr jetzt nur Wolken seht. Der Herr aller Herren sitzt auf dem Thron. Der Uralte hat die Macht und kann sie geben, wem er sie geben will. Auch wenn ihr das jetzt nicht spürt: Gott ist da, und zwar ganz da, wenn auch wie hinter einer Wolke verborgen. Aber bei ihm ist strahlendes Licht, keine Spur von Finsternis, sondern Glanz, lodernendes, helles Feuer. Tausende dienen ihm, und Zehntausende stehen anbetend vor ihm. Er sitzt auf dem Thron und hat die Macht und spricht das letzte Wort. Und nichts ist bei ihm verlo-

ren gegangen. In seinem himmlischen Archiv ist alles aufgezeichnet. Gott ist da, viel näher als ihr glaubt. Nur eine Wolke trennt euch von ihm und seiner Wirklichkeit.

Solche Information ist in Zeiten der Unterdrückung und Verfolgung an sich schon ein Trost. Aber auch in besseren Zeiten bleibt es eine wichtige und lebendige Wahrheit, die wir festhalten bzw. im Glauben immer wieder neu ergreifen müssen: Gott ist da, seine Wirklichkeit umgibt uns. Er ist der HERR. Er regiert und seiner Hand entgleitet nichts. Die Gemeinde tut gut daran, diese Wahrheit in der Anbetung Sonntag für Sonntag lebendig werden zu lassen und so zu vergegenwärtigen. Überall dort, wo diese Wahrheit in der Anbetung ergriffen wird, ist das Reich Gottes mitten unter uns. Das Reich Gottes ist himmlisch, das heißt, es ist gegenwärtig.

5.2 Das Reich Gottes ist gerecht

Immer wieder wird die Herrschaft Gottes in der Bibel mit einem Gerichtsverfahren verglichen und als ein solches vorgestellt. Für uns gutbürgerliche Fromme in Mitteleuropa hat das einen negativen Beigeschmack. Mit Staatsanwalt und Gericht wollen wir nichts zu tun haben. Ein gläubiger Mensch lebt so, dass er sich nichts zu Schulden kommen lässt. Wenn man sich in eine Diktatur versetzt, ist das sofort ganz anders. Da wird man vor Gericht gezerrt, weil man nicht mitmacht beim Götzenopferfest oder beim Hitlergruß. Plötzlich ist man angeklagt und wird für einen politischen Witz ins Zuchthaus gesperrt oder für Nichts und wieder Nichts ins Arbeitslager gesteckt. In einer Diktatur ist das Gericht ein Mittel der Unterdrückung und jeder weiß, dass es hier nicht gerecht zugeht vor Gericht. Im Reich Gottes aber geht es gerecht zu. Bei Gott geht's nicht darum, die Andersdenkenden kaltzustellen. Bei Gott geht's um die Wahrheit. Bei Gott soll jeder zu seinem Recht kommen. Das Böse wird entlarvt. Der Verbrecher wird verurteilt. Aber der zu Unrecht Verdächtige wird ins Recht gesetzt, wird freigesprochen. Dem Schwachen wird zu seinem Recht verholfen. Das Reich Gottes stelle ich mir so vor, dass bei Gott nicht nur jeder gerecht behandelt wird, sondern sich auch jeder gerecht behandelt fühlt.

Eines der größten Probleme unserer Welt ist die himmelschreiende Ungerechtigkeit. Damals wie heute. Und es scheint, als würde die Ungerechtigkeit immer mehr zunehmen. Sind alle Versuche, diese Entwicklung aufzuhalten, zum Scheitern verurteilt? Nein, sagt der Seher, nein! Wir sind der Ungerechtigkeit nicht für immer ausgeliefert. Eines Tages wird Gericht gehalten (V. 26), da werden Bücher aufgetan und dem Diktator wird die Macht genommen. Und ihr alle werdet zu eurem Recht kommen und an der Herrschaft Gottes beteiligt werden. Also gebt nicht auf und versucht jeden Tag neu, gerecht zu leben. Denn überall, wo es gerecht zugeht in dieser Welt, ist das Reich Gottes mitten unter euch.

5.3 Das Reich Gottes ist menschlich

Das ist die Überraschung dieser Vision: Den Tiergestalten wird ein Mensch gegenübergestellt. Man hätte ja auch mit ganz anderer Symbolik rechnen können. Mit dem Bild vom Menschensohn aber wird der Duktus der Vier-Tiere-Vision verlassen, wo es darum ging, dass ein Tier das andere Tier überbietet. Ein Mensch aber ist einem Löwen, einem Bär und einem Panther deutlich unterlegen. Ein Menschensohn – aramäisch בַּר אֲדָמָא und hebräisch בֶּן-אָדָם , – das heißt zunächst einmal ein *einzelner* Mensch. Ein einzelner Mensch wird den Raubtieren und dem Monster gegenübergestellt. Ein Menschensohn, ein einzelner Mensch – eine lächerliche Figur. Was soll der ausrichten? Doch diesem, der daherkommt wie ein Mensch, wird alle Macht und Ehre gegeben. Ihm wird das Königtum anvertraut, und alle Völker und Nationen werden ihm dienen. Ein Mensch sitzt auf dem himmlischen Thron – kein Unmensch und kein Übermensch. Im Reich Gottes geht es menschlich zu – was für eine Botschaft für die Verfolgten und Gequälten einer jeden Diktatur.

Wir Frommen würden himmlisch und menschlich ja gar nicht so einfach zusammendenken wollen. Wir würden doch wohl eher das Menschliche auf der Erde lassen und das Geistliche im Himmel ansiedeln. Aber vom Geist ist in dieser Vision nicht mit einer Silbe die Rede. Die Botschaft dieser Vision sagt, dass es menschlich zugeht im Reich Gottes. Denn Gott hat einen „wie einen Menschensohn“ zum Herrscher eingesetzt und ihm alle Macht gegeben im Himmel und auf Erden. Gott ist menschlich geworden – Gott ist Mensch geworden. Das bekennen und glauben wir Christen in Weiterführung der Vision des Propheten Daniel. Und deshalb brauchen wir vor aller geistlichen Gemeinderneuerung eine menschliche Gemeinderneuerung.

Menschensohn ist auch der Titel, den Jesus von Nazareth als Selbstbezeichnung verwendet hat. Gottessohn hat er sich selber nie genannt. Aber Menschensohn, das hat er von sich selbst gesagt. Dass Jesus damit an Dan 7 anknüpft, ist bei den Bibelauslegern unumstritten.¹⁵ Aber Menschensohn heißt nun nicht einfach nur Mensch aus Fleisch und Blut. Der Menschensohn in Dan 7 ist eine himmlische Herrschergestalt. Und insofern gerade kein Mensch, aber „wie ein Mensch“. Doch diese schillernde Redeweise ist wohl Absicht, auch im Munde Jesu. Indem Jesus den Menschensohntitel für sich in Anspruch nimmt, macht er zweierlei deutlich: Es wird zum einen klar, dass er wirklich Mensch geworden ist, der lebendige Gott. In seiner Erscheinung ist er als Mensch zu erkennen (Phil 2, 7). Er hat die himmlische Welt verlassen und ist ganz und gar heruntergekommen zu uns. Zum anderen aber steckt im Menschensohntitel die himmlische Dimension seiner Sendung: Er ist derjenige,

¹⁵ Mk 13, 26; 14, 62 u. ö.; zur Auslegung vgl. ADOLF POHL, Das Evangelium des Markus; Wuppertaler Studienbibel, Ergänzungsband, Wuppertal 1986, 477 ff., 535; HAMPEL, Menschensohn, Exkurs: „Menschensohn“ als Chiffre für „Messias“ im Neuen Testament, 98 ff.

dem von dem Hochbetagten alle Würde und Macht und Gewalt übergeben wird und dessen Herrschaft kein Ende hat.

Die Botschaft der Vision von Dan 7 ist klar und eindeutig: Das Reich Gottes ist menschlich. Oder andersherum: Überall, wo es menschlich zugeht, ist das Reich Gottes mitten unter uns. Das ist ein gewagter Satz, aber ich wage ihn. Weil ich glaube, dass Gott sich immer dann freut, wenn Menschen menschlich sind und bleiben und nicht zu Bestien werden.

5.4 Das Reich Gottes ist ewig

Ewig bedeutet nicht nur unvergänglich, es bedeutet auch anders. Oder mit den Worten Jesu ausgedrückt: Das Reich Gottes ist nicht von dieser Welt. Denn: „Wäre mein Reich von dieser Welt, meine Diener würden darum kämpfen, dass ich den Juden nicht überantwortet würde; nun aber ist mein Reich nicht von dieser Welt“, sagt Jesus (Joh 18, 36). Das Reich Gottes, die Herrschaft des Allerhöchsten, der Machtbereich des Vaters im Himmel fügt sich nicht unseren Vorstellungen von Macht und Herrschaft und Gewalt. Wir denken bei Macht in der Regel an etwas, das niederdrückt und klein macht. Gottes Herrschaft aber richtet auf, hilft uns auf die Füße, schafft neues Selbstvertrauen und neues Gottvertrauen.

Die Bibel sucht deshalb nach immer neuen Bildern für das Reich Gottes, damit wir verstehen, dass damit etwas anderes gemeint ist als die Fortsetzung unserer Reichsvorstellungen mit anderen Mitteln. In der Offenbarung des Johannes, der neutestamentlichen Parallelschrift zu Daniel, wird das mit einem weiterführenden Bild ausgedrückt: Die himmlische Herrschergewalt wird keinem Raubtier übergeben, sondern dem Lamm. Der Löwe aus Juda entpuppt sich als Lamm. Und allein dieses Lamm ist in der Lage, die sieben Siegel des Buches zu öffnen (Offb 5, 5 ff.).

Das Bild vom Lamm überbietet das Bild vom Menschensohn und geht noch einen Schritt weiter. Das Lamm ist ein Opfertier. Das Lamm wird geschlachtet und stirbt stellvertretend für den Schuldigen. Das also ist Gottes Art zu regieren. Indem er sich hingibt, erringt er den Sieg. Das Wesen des Reiches Gottes ist Hingabe. *Denn der Menschensohn ist nicht gekommen, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diene und sein Leben gebe als Lösegeld für viele* (Mk 10, 45).

Wie reagiert man, wenn man einem Löwen begegnet? Oder einem Bär, oder einem Panther? Und wie reagiert man, wenn man ein Lämmlein sieht? Ist das nicht genau das Gegenteil? Wer einem Raubtier begegnet, schreckt zurück und läuft weg. Wer aber ein Lamm sieht, geht drauf zu, will es streicheln und auf den Arm nehmen. So ist Gott: Wir sollen zu ihm hingehen, wir sollen ihn berühren, er lässt sich von uns auf den Arm nehmen und aufs Kreuz legen. Er gibt sich hin. So regiert Gott. Das ist das Wesen der Herrschaft des Allerhöchsten. So schafft er Gerechtigkeit und Frieden. Indem er stirbt, gewinnt er das Leben. Das Lamm ist das Wappentier des Gottesreiches, das Lamm, das der Welt Sünde trägt.

Und mit diesen Visionen vom Menschensohn (Dan 7) und vom Lamm auf dem Thron (Offb 5) will Gott uns hineinholen in seine so ganz andere Denke. Denn überall dort, wo wir uns darauf einlassen, fängt es an, das Reich Gottes. Das Reich Gottes ist mitten unter uns, wenn wir uns für Gerechtigkeit einsetzen und menschlich miteinander umgehen und daran festhalten, dass es die Wirklichkeit des Himmels gibt, auch wenn sie uns gerade jetzt verborgen erscheint. Es gilt trotzdem: Gottes Macht ist ewig und vergeht nicht, und seine Herrschaft hat kein Ende. Was für eine fantastische Botschaft, nicht nur in Zeiten der Diktatur.

*Dr. Stefan Stiegler (BEFG)
Theologisches Seminar Elstal (Fachhochschule)
Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7
14641 Wustermark bei Berlin
E-Mail: [sstiegler@baptisten.org](mailto:ssstiegler@baptisten.org)*

Siegfried Großmann

Der prophetische Dienst der Kirche in der Gesellschaft¹

Einleitung

Das „alte Europa“ ist ein Kontinent mit einer langen christlichen Geschichte, die viele Höhen, aber ebenso viele Tiefen aufweist. Es ist in dieser Zeit, trotz des teilweise großen Einflusses der Kirche, nur sehr rudimentär gelungen, die Maßstäbe des Evangeliums in der Gesellschaft zu gestalten. Deutschland als Land der Reformation und einer hohen Kultur hat an dieser europäischen Geschichte seinen Anteil und dabei schreckliche Brüche erlebt, die in der Diktatur des Nationalsozialismus gipfeln. Die deutschen Baptisten, die in den Anfangsjahren viele Verfolgungen durch Organe des Staates zu erleiden hatten, versuchten, in den etwa 170 Jahren ihrer Geschichte möglichst unpolitisch zu sein. Die Überzeugung, daß Kirche und Staat getrennt sein müßten, wurde in den Grundsätzen der Baptisten von 1912 folgendermaßen formuliert: „Der Staat ist eine politische, die Kirche eine geistliche Einrichtung, die nichts miteinander gemein haben.“² Diese Grundeinstellung führte dazu, daß sich der deutsche Baptismus in der Zeit der Naziherrschaft dem Regime in einer Weise angepaßt hat, die uns heute noch mit Scham erfüllt.³

Welche Konsequenzen hat dieser Tiefpunkt der deutschen Geschichte, der auch ein Tiefpunkt in der Geschichte des deutschen Baptismus gewesen ist, gehabt? Als die größte Nation im Herzen Europas war Deutschland⁴ fast an allen kriegerischen Auseinandersetzungen in Europa beteiligt. Seit der Erfahrung der Nazi-Diktatur und des Zweiten Weltkriegs haben die Deutschen versucht, einen Weg des Friedens zu gehen. Und sicher hat Deutschland einen nicht ge-

¹ Dieser Artikel basiert auf einem Vortrag, den ich bei der „Winterschool“, dem jährlichen Treffen der Pastoren und Mitarbeiter der Baptist Convention of South Africa gehalten habe. Die BC SA ist die Union der „schwarzen“ Gemeinden, mit welcher der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden eine Partnerschaft hat. Mein Vortrag hatte das Ziel, die Erfahrungen des BEFG in Deutschland in das Gespräch zwischen Afrikanern und Europäern einzubringen.

² Zit. nach: E. BRANDT, Vom Bekenntnis der Baptisten, in: G. BALDERS (Hrsg.), Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Festschrift 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland, Wuppertal/Kassel 1984, 225.

³ Vgl. A. STRÜBIND, Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im ‚Dritten Reich‘, Neukirchen-Vluyn 1991, 322, bes. 312-322.

⁴ Ich fasse unter diesem Begriff sowohl die einzelnen Staaten bis zur Reichsgründung wie dann das spätere Deutsche Reich zusammen.

ringen Anteil daran, daß wir seit 60 Jahren im Kern Europas Frieden haben. Außerdem hat der Gedanke der Partnerschaft zwischen den Industrienationen und den Ländern der Zweidrittelwelt in Deutschland einen starken Widerhall gefunden. Diese politische Grundüberzeugung und die Erfahrungen einer partnerschaftlichen Mission in gemeinsamer Verantwortung von Afrikanern und Europäern haben dazu geführt, daß wir aus eigener Überzeugung und nicht wegen einer politischen Mode bereit und hoffentlich auch fähig sind, in Freundschaft und Partnerschaft das zu empfangen, was uns fehlt, und anderen das zu geben, was sie brauchen.⁵

I Gesellschaft und Kirche in Deutschland

I.1 Gesellschaft

Seit der Wiedervereinigung der getrennten deutschen Staaten ist Deutschland mit seinen 82 Mio. Einwohnern das bevölkerungsreichste und wirtschaftlich stärkste Land in der Europäischen Union. Allerdings zeigt die deutsche Gesellschaft seit einigen Jahren eine zunehmende Irritation im Hinblick auf den Zustand von Wirtschaft, Kultur und Nation und damit eine wenig zielgerichtete Wertediskussion. Neoliberale und restaurative Tendenzen kämpfen miteinander, wobei sich die Lager in der Beurteilung, daß es so nicht weitergehen könne, ziemlich einig sind. Die vorgeschlagenen Reformen aber sind nicht kompatibel, und das Volk ist verunsichert, wie es sich bei der Wahl im Herbst 2005 gezeigt hat. Es scheint so, als wolle die Bevölkerung sagen: „Bringt die Sache in Ordnung, aber ändert nichts.“

Im Klappentext des weit verbreiteten Buches von GABOR STEINGART, „Deutschland. Der Abstieg eines Superstars“ heißt es: „Der Abstieg Deutschlands hat, zunächst unmerklich, vor langer Zeit begonnen. Trotz aller Reformanstrengungen beschleunigt sich das Tempo des Niedergangs. Deutschland, einst das reichste Land des Kontinents und weltweit ein Vorzeigestaat, ist jetzt der ‚kranke Mann Europas‘.“⁶ Von einem anderen Deutschland scheint WOLFGANG KESSLER, Herausgeber des „Publik Forums“ zu sprechen: „Seit einigen Jahren tritt dem globalen Kapitalismus eine dynamische Bewegung gegenüber, die klar sagt: So kann es nicht weitergehen. Immer mehr Menschen sind nicht bereit hinzunehmen, daß Großorganisationen sie durch Beschlüsse hinter verschlossenen Türen zu Rädchen in einem anonymen Getriebe degradieren, die ausgetauscht werden, wenn man sie nicht mehr braucht.“⁷

⁵ Diesem Anliegen dient z. B. der Partnerschaftsvertrag zwischen dem BEFG und der BCSEA, der im Mai 2004 abgeschlossen und von den Präsidenten beider Bünde unterzeichnet wurde.

⁶ G. STEINGART, Deutschland. Der Abstieg eines Superstars, München 2004.

⁷ W. KESSLER, Weltbeben. Auswege aus der Globalisierungsfalle, Oberursel 2002, 9.

Die großen Umwälzungen der Weltwirtschaft und die Stärkung des wirtschaftlich schwachen Ostens haben uns vor schwierige Aufgaben gestellt. Mit einer unklaren politischen Meinungsbildung allerdings scheinen diese Probleme fast unlösbar zu werden – es sei denn, daß man aus dem aktuellen Wahlergebnis eine etwas versteckte Botschaft herauslesen zu können meint. Sie würde dann ungefähr folgendermaßen heißen: „Wir wollen den Konsens, ein tragfähiger Sozialstaat zu sein, nicht aufgeben. Wir bitten die Parteien, die in die Mitte des politischen Spektrums hineinreichen, sich zusammenzutun, um tragfähige Lösungen zu suchen und sie dann auch umsetzen.“ Im Präsidium des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland und in seiner Bundesgeschäftsführung ist die Entscheidung gefallen, sich in den nächsten beiden Jahren schwerpunktmäßig mit der Frage der sozialen Gerechtigkeit zu befassen, denn es ist für unseren missionarischen Auftrag wichtig, wie sich Gottes Gerechtigkeit in unserem persönlichen, gemeindlichen, aber auch gesellschaftlichen Leben gestalten läßt. Vielleicht sind wir heute in der Lage, aus der Geschichte zu lernen.

1.2 Kirche

„Nominell“ ist Deutschland immer noch ein christliches Land, wenn auch die Zahlen der Kirchenmitglieder kontinuierlich zurückgehen. Die aktuelle Situation sieht folgendermaßen aus:⁸

Bevölkerung insgesamt	82.537.000	
davon Mitglieder christlicher Kirchen	54.237.000	(= 65,7%)
Muslime	ca. 4.000.000	
<i>Kirchenmitglieder</i>		
Römisch-Katholische Kirche	26.466.000	
Evangelische Kirche in Deutschland	26.211.000	
Orthodoxe Kirchen	1.200.000	
andere christliche Kirchen	360.000	
darunter Mitgliedskirchen der Vereinigung Evangelischer Freikirchen	280.000 ⁹	

Während noch vor 30 Jahren fast alle Deutschen einer christlichen Kirche angehörten, sind es jetzt also nur noch gut zwei Drittel, und der Trend zum Kir-

⁸ Quelle: Kirchenamt der EKD, Abteilung Statistik, Februar 2004.

⁹ Vereinigung Evangelischer Freikirchen (Hrsg.), Freikirchenhandbuch, Ausgabe 2004, 14.

chenaustritt ist ungebrochen. Dabei muß man allerdings berücksichtigen, daß man in Deutschland normalerweise immer noch durch die Kindertaufe Mitglied einer Kirche wird, wodurch eine viel geringere Bindungskraft entsteht als bei dem Beitritt zu einer Freiwilligkeitskirche. Dieses Problem ist nicht neu, aber es wird erst in der heutigen säkularen Gesellschaft in seiner ganzen Tragweite sichtbar. So bleiben die meisten auch als Erwachsene, vor allem in der evangelischen Landeskirche, zunehmend aber auch im römisch-katholischen Bereich, in einer großen Distanz zu ihrer Kirche, die nur bei bestimmten Anlässen wie Firmung, Konfirmation, Hochzeit und Beerdigung oder beim Gottesdienstbesuch an hohen Festtagen durchbrochen wird.

Die größten evangelischen Freikirchen sind der „Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden“ (BEFG) mit ca. 85.000 Mitgliedern, die „Evangelisch-methodistische Kirche“ mit ca. 46.000 Mitgliedern und 17.000 weiteren Kirchenangehörigen, die „Siebenten-Tags-Adventisten“ mit ca. 45 000 Mitgliedern sowie der „Bund Freier evangelischer Gemeinden“ und der „Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden“ mit je ca. 34.000 Mitgliedern.¹⁰ Dazu kommen viele Gemeinden und Gemeindegruppen, die keiner der VEF-Freikirchen angehören. Die Stärke der Freikirchen ist ihr lebendiges Gemeindeleben, ihre evangelistische Motivation, ihr praxisbezogenes geistliches Leben und das Ausmaß ihrer diakonischen Verantwortung. Ihre Schwäche ist vor allem der Rückzug auf den kirchlichen Binnenbereich und die nach wie vor nicht ausreichende Motivation, über den evangelistischen und diakonischen Bereich hinaus gesellschaftspolitische Verantwortung zu übernehmen. Allerdings ist festzustellen, daß die gesellschaftliche Abschottung der Freikirchen langsam überwunden wird, was die Kirchen, die Medien, kommunale Träger und an einigen Stellen auch Parlamentsabgeordnete in den Ländern und im Bund zunehmend zur Kenntnis nehmen.

1.3 Fazit

Deutschland ist von einem christlichen Kernland zu einem Missionsland geworden – und das in einem Land, in dem in der Gesellschaft die Resignation wächst. Die Freikirchen nehmen bisher wenig am Mitgliederschwund der Volkskirchen teil, aber sie wachsen auch kaum. Trotz ihrer immer noch beachtlichen Größe nimmt der Einfluß der Volkskirchen in der Gesellschaft spürbar ab, und die Freikirchen können das entstehende Vakuum wegen ihrer Kleinheit nicht ausfüllen. So ist Deutschland auf dem Weg, ein weitgehend atheistisches Land zu werden, in dem die Kirchen um ihre Existenz kämpfen.

Das wird auch in einer Befragung deutlich, die das B.A.T. Freizeit-Forschungsinstitut im Jahr 2000 durchführte.¹¹ Bei der Frage nach den wichtigen

¹⁰ Zahlen nach: Freikirchenhandbuch, a. a. O., 23 ff.

¹¹ Dokumentiert in: H. W. OPASCHOWSKI, Deutschland 2010, Hamburg 2001, 302 ff.

Lebensbereichen ergab eine Addition der Antwortfelder „sehr wichtig“ und „wichtig“ auf die zehn Fragen (Angaben in Prozent):

Freunde/Bekannte	95
Freizeit	90
Partnerschaft	90
Familie/Kinder	88
Beruf	83
Bildung	83
Ehe	80
Kultur	61
Politik	41
Religion	40

Die Religion auf dem letzten Platz – wobei die Kirche sicher noch tiefer rangieren würde – das ist nach meiner Einschätzung eine durchaus realistische Wahrnehmung des kirchlichen Einflusses in der Gesellschaft.

Dieses eher resignative Fazit wäre allerdings unvollständig, wenn ich die Hoffnungszeichen übersehen würde, die sich an vielen Stellen zeigen, sowohl bei den Volkskirchen wie bei den Freikirchen. Das ist einmal der missionarische Aufbruch, der damit beginnt, daß Menschen in den Gemeinden ihre Nachbarn entdecken, Hauskreise gründen, um das Evangelium mit dem alltäglichen Leben zu verbinden und bei Großveranstaltungen wie den Weltjugendtagen und „Pro Christ“ teilnehmen und mitarbeiten. Im BEFG gibt es eine wachsende Zahl von Gemeinden, die durch ihre intensive missionarische Arbeit auf verschiedenen Ebenen ein kontinuierliches Wachstum aufweisen. Das ist zweitens der charismatische Aufbruch, der aber nur da zur Erneuerung der Gemeinden führt, wo er sich nicht von der eigenen Tradition distanziert, weil er vielleicht schnelle Erfolge sucht, sondern geduldig und meist in kleinen Schritten an der Erneuerung arbeitet.¹² Das ist schließlich der Aufbruch zu einer neuen gesellschaftlichen Verantwortung, der sich um Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung müht, Volkskirchen und Freikirchen langsam, aber stetig stärker verbindet und allmählich eine größere Kraft gewinnt.¹³

¹² Vgl. S. GROSSMANN, *Weht der Geist, wo wir wollen?*, Wuppertal und Kassel 1995.

¹³ Vgl. Konferenz Europäischer Kirchen und Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (Hrsg.), *Frieden in Gerechtigkeit. Dokumente der Europäischen Ökumenischen Versammlung, Basel/Zürich 1989.*

Die „alten Kirchen“ im „alten Europa“ sind nicht tot, aber schwach. Ihr Reichtum an Geld, Erkenntnis und Erfahrung kann die Defizite angesichts eines weithin kraftlosen geistlichen Lebens nicht ausgleichen. Wenn sie diese Situation aber in Demut als Realität erkennen und ihre Hoffnung nicht auf menschliche Stärke, sondern auf das Wirken des Geistes Gottes setzen, finden sie darin eine neue Kraft. Das versuchen viele in Deutschland, indem sie sich auf die Basis ihres Glaubens besinnen, Trennungen zwischen den Kirchen und den geistlichen Strömungen überwinden und sich auf den Weg zu den Menschen machen, die Jesus in besonderer Weise brauchen. Und je mehr das „alte Europa“ mit seinen „alten Kirchen“ davon Abstand nimmt, anderen Nationen und Kirchen seine Stärke zeigen zu wollen, kann es mit ihnen seine Grenzerfahrungen wie seine Hoffnungen teilen. Das ist meine Vision, denn nur so können wir partnerschaftsfähig werden und zur *koinonia* („Gemeinschaft“) finden, die aus der Begegnung im Geben und Nehmen besteht.

2 Prophetischer Dienst der Kirche

2.1 Was ist Prophetie?

Es würde meinen Beitrag im hier gesteckten Rahmen überfordern, wenn ich mich intensiver mit der vielschichtigen Frage nach dem Wesen der Prophetie beschäftigte. So muß ich mich mit einer Skizze begnügen, die zunächst vom Alten Testament ausgeht. Jede prophetische Rede des Amos beginnt mit dem Ausruf: „Solches hat Jahwe mir vor Augen gerückt!“¹⁴ Der Prophet gibt eine Botschaft weiter, von der er überzeugt ist, daß er sie von Gott empfangen hat. Es sind Ansagen des kommenden Gerichts, Aufrufe zur Umkehr und Worte des göttlichen Trostes. Sie zielen in irgendeiner Weise immer auf die Gegenwart: „Die großen Propheten versuchten, das Urteil Jahwes, von dem ihnen eine nicht verstandesmäßig bestimmte Vorahnung zugekommen war, dem Volk auf der Ebene des Sich-Verhaltens verständlich zu machen.“¹⁵ Der Prophet sucht dabei die Öffentlichkeit, denn seine Aussagen gelten dem ganzen Volk und vor allem den Herrschenden, und keiner der alttestamentlichen Propheten fährt einen Schmusekurs: „Die Gewißheit des kommenden Umbruchs führt den Propheten zum radikalen Angriff auf seine Gegenwart.“¹⁶

Die neutestamentliche Prophetie kennt keinen grundsätzlichen Unterschied zur alttestamentlichen. Im landläufigen Sinn wird zwar Prophetie weitgehend

¹⁴ In der Formulierung von H. W. WOLFF, Die Stunde des Amos, 17, Luther übersetzt: „So spricht der Herr!“

¹⁵ J. BARTON, Begründungsversuche der prophetischen Unheilsverkündung im Alten Testament, in: Evangelische Theologie 47 (1987) 435.

¹⁶ H. W. WOLFF, Amos, 20.

mit Vorhersage gleichgesetzt. Die Vorsilbe „pro“ ist aber im Griechischen ursprünglich nicht zeitlich, sondern örtlich gemeint. „Ein Prophet ist dann nicht ‚Vorher-Sager‘, sondern ‚Hervor-Sager‘, nicht ‚Wahrsager‘, sondern ‚Wahrheits-sager‘.“¹⁷ Eine eindeutige Definition von „Prophetie“ kann ich nicht geben: „Denn es gibt keine anerkannte Definition der urchristlichen Prophetie, weder im Neuen Testament noch in der neutestamentlichen Forschung.“¹⁸ So können wir das Wesen der Prophetie nur von den neutestamentlichen Texten her zusammenfassend beschreiben. Nach DAUTZENBERG gehört dazu Folgendes: „Inspiration, Kenntnis und Verkündigung göttlicher Geheimnisse, Verkündigung von bevorstehenden eschatologischen Ereignissen und Zukünftigem, Verkündigung des aktuellen Willens Gottes, Mahnen, Trösten und Stärken der Gemeindeglieder, Offenbarung der heimlichen Bosheit der Menschen, autoritativer und zugleich (!) der Kritik ausgesetzter Charakter der prophetischen Verkündigung.“¹⁹ Dies kann auf verschiedenen Ebenen geschehen: für die große Öffentlichkeit, für eine einzelne Gemeinde oder für die persönliche Seelsorge.

2.2 Der prophetische Dienst heute

Der Prophet ist ein Mensch, dem Gott seine Absichten kundtut, damit er sie an andere weitergeben kann. Der Prophet hat also die Befähigung, das laut werden zu lassen, was Gott sagen will. Sein Dienst spielt sich dabei auf drei Ebenen ab: Zunächst braucht er die Fähigkeit, hören zu können. Das ist nicht leicht, denn das Reden Gottes muß sich gegenüber den vielen eigenen Gedanken und den vielen Stimmen seines Umkreises durchsetzen. Das, was der Prophet von Gott gehört hat, muß er weitergeben. Der Ort für das prophetische Wort kann dabei sehr unterschiedlich sein: ein Einzelner in einem seelsorgerlichen Gespräch, eine Gemeinde, eine ganze Kirche, eine bestimmte gesellschaftliche Situation oder die große Öffentlichkeit. Schließlich braucht der Prophet einen Rahmen, in dem er Korrektur empfangen kann, denn nur derjenige, der dazu bereit ist, darf es wagen, ein Wort zu sagen, bei dem es sich erst noch herausstellen muß, ob es von Gott ist oder menschlichen oder sogar antigöttlichen Ursprungs. Der Maßstab für solche Korrekturen ist in erster Linie die Bibel, aber auch solche Impulse des Heiligen Geistes, die er den Menschen im Umfeld des Propheten gibt.

Das Alte Testament überliefert uns vor allem die Aussagen einzelner Propheten, die den Auftrag haben, dem Volk Israel das zu verkünden, was Gott ihm sagen will. Im Neuen Testament steht nicht der Prophet, sondern das Charisma der Prophetie, das vielen Menschen gegeben ist, im Vordergrund. Obwohl einzelne prophetische Worte für eine größere Öffentlichkeit gegeben

¹⁷ CHR. WOLF, in: ELThG, 1616 f. (Hervorhebungen durch Anführungszeichen vom Autor).

¹⁸ G. DAUTZENBERG, *Urchristliche Prophetie*, 18 f.

¹⁹ A. a. O., 19.

sind, beziehen sich die meisten auf die Situation einer örtlichen Gemeinde oder Gemeindegruppe. Und die Erbauung, Ermahnung und Tröstung, von der Paulus im Zusammenhang mit der Prophetie spricht, gilt „den Menschen“ (1. Kor 14, 3), also nicht nur der Gemeinde, sondern auch dem Einzelnen. Hier besteht allerdings die Gefahr einer zu individualistischen Sicht der Prophetie.²⁰ GERHARD FRIEDRICH beschreibt die Mitte der Prophetie so: „Urchristliche Prophetie ist die aus Inspiration heraus geborene Rede charismatischer Verkündiger, durch die der Heilsplan Gottes mit der Welt und der Gemeinde wie auch der Wille Gottes im Leben des einzelnen Christen bekannt wird.“²¹

Die Vielschichtigkeit der Ebenen und das Zurücktreten der Person des einzelnen Propheten verlagert den prophetischen Dienst heute stärker auf die Institution der Kirchen und Ortsgemeinden, auf die weltweiten und überkonfessionellen Bewegungen und auf die globalisierte Publizistik. Allerdings treten vor allem in der charismatischen Bewegung immer wieder einzelne Propheten oder Prophetengruppen auf, die ihre Botschaft über die Medien oder spezielle Konferenzen weitergeben. Auch in der evangelikalen Bewegung und dem alternativ-gesellschaftsbezogenen Bereich treten Personen auf, die sich zwar nicht selbst als Propheten bezeichnen, deren Botschaft aber von ihren Anhängern als eine prophetische Aussage angesehen wird. Ich meine hier Personen wie RICK WARREN²², JIM WALLIS²³ oder CARL FRIEDRICH VON WEIZSÄCKER²⁴. Die Unübersichtlichkeit solcher Botschaften, die oftmals erst über erhebliche Umwege zu den Menschen kommen, macht es schwer, die Prophetien zu prüfen und, wenn sie als echt beurteilt werden können, die ihnen gemäßen Adressaten zu finden. In Ermangelung solcher eindeutigen Zuordnung spreche ich bewußt vom prophetischen Dienst der Kirche, bei dem aus der Vielzahl der Äußerungen immer wieder diejenigen heraustreten, deren prophetische Kraft und Eindeutigkeit durch ihre Früchte beglaubigt werden.

2.3 Kontextuelle Prophetie

Parallel zum Begriff der „kontextuellen Theologie“ möchte ich hier von einer „kontextuellen Prophetie“ sprechen. Denn eine der entscheidenden Aufgaben des Propheten und seiner Umgebung ist der Transfer seiner Botschaft in die aktuelle Situation hinein, in der das prophetische Wort gesprochen wird und für die es vom Geist Gottes gedacht ist. Wenn der Prophet die Botschaft empfangen hat, die er weitergeben soll, muß er sie laut werden lassen. Dies soll zur richti-

²⁰ Vgl. P. ZIMMERLING, Wiedererweckung der biblischen Prophetie?, JBTh 14, Neukirchen-Vluyn 1999, 213-236.

²¹ G. FRIEDRICH, ThWNT VI (1975), 849.

²² R. WARREN, Leben mit Vision, Asslar 2003.

²³ J. WALLIS, Die Seele der Politik, München 1995.

²⁴ C. F. VON WEIZSÄCKER, Die Zeit drängt, München 1986.

gen Zeit geschehen, denn manchmal muß der Prophet warten, bis seine Klientel aufnahmebereit ist. Außerdem geht es um den richtigen Ort für das prophetische Wort. Es ist schon viel Unheil dadurch geschehen, daß eine Prophetie, die für einen Einzelnen gedacht war, in einer Gemeinde oder einer größeren Öffentlichkeit gesagt wurde. Manche Propheten reden die ganze Christenheit an, während der Heilige Geist eine örtliche Gemeinde, eine bestimmte Gruppe oder Kirche meint. Schließlich braucht das prophetische Wort die angemessene Ausdrucksform. Meistens wird dem Propheten nur der Inhalt einer Botschaft vermittelt, und er muß zusammen mit seiner Umgebung herausfinden, auf welche Art und Weise er diesen Inhalt vermittelt. Wenn er eine als Tröstung gedachte Botschaft mit einem drohenden Unterton versieht, wird nicht das geschehen, was Gott will – ebenso wenig, wenn das Umgekehrte eintritt.

Kontextuelle Prophetie bedeutet, daß wir uns aufmachen, das unbekannte Terrain unserer Gesellschaft zu erkunden und solidarisch zu werden mit der Not um uns herum, die – wenn wir ehrlich sind – weitgehend auch als unsere eigene Not angesehen werden muß. Es sind oftmals nicht die großen Worte, vor allem dann, wenn sie „von oben herab“ gesprochen werden oder die Wunder Gottes, die wir vorhersagen, die das transportieren, was Gott sagen will. Es sind vielmehr „prophetische Expeditionen“, bei denen wir uns auf das vorfindbare Leben einlassen und Gott um sein prophetisches Wort bitten, das er in diese Situation hineinsagen will. Es war schon im Alten Testament so, daß Prophetie mit dem Auftrag verbunden war, unterwegs zu den Menschen zu sein – seien es die Armen und Entrechteten oder die Herrschenden. Hier kehrt die kontextuelle Prophetie zu ihren Ursprüngen zurück, wie sie von den Propheten des Alten Testaments gelebt wurden. Denn diese charismatischen Persönlichkeiten gingen nicht auf den ausgetretenen Pfaden, sondern waren Pioniere, die Altes zurückließen und Neues, Ungewohntes, ja Revolutionäres verkündigten.²⁵

Wir leben heute in einer langanhaltenden und radikal wirkenden Umbruchsituation. In meinem Buch „Hoffnung gewinnen“, das 1986 erschien, habe ich dazu gesagt:

„Jesus, der ebenfalls in einer Umbruchsituation lebte, also in unsicheren Zeiten, hat uns einen Lebensstil gezeigt, den ich ‚schöpferische Nachfolge‘ nennen möchte. Seine größten Schwierigkeiten hatte er mit den Menschen, die auf alles eine genaue Antwort hatten, die das Gesetz Gottes durch ihre vielen zusätzlichen Vorschriften starr und reglementierend gemacht hatten. Demgegenüber fordert er seine Jünger immer wieder heraus, sich einer ungeschützten, aber vertrauensvollen Nachfolge auszusetzen. [...] In Zeiten des Umbruchs werden auf einmal die biblischen Aussagen wichtig, die uns in Frage stellen, denn nur derjenige, der sich neuen Fragen aussetzt, kann neue Wege finden.“²⁶

²⁵ Vgl. H. W. WOLFF, Amos.

²⁶ S. GROSSMANN, Hoffnung gewinnen. Glauben und Leben in der Jahrtausendkrise, Wuppertal/Kassel 1986, 234 f.

Für die „schöpferische Nachfolge“ brauchen wir die „kontextuelle Prophetie“, bei denen sich die Menschen mit einer prophetischen Begabung auf „Trampelpfaden“²⁷ in das Dickicht der Ungerechtigkeit und Orientierungslosigkeit begeben, um dort zu hören, was Gott in dieser Situation sagen will, damit sie es weitergeben können. Und gleichzeitig haben sie den Auftrag, den Menschen, welche die Macht in Gesellschaft und Politik haben, Gottes Weisung zu sagen, auch dann, wenn es für sie selbst als Propheten gefährlich ist.

3 Ansätze kontextueller Prophetie im ökumenischen Zusammenhang

Als Freikirchen teilen wir die Überzeugung, daß das Eingangstor für den christlichen Glauben die Annahme der Erlösung durch Jesus Christus ist. Es gibt aber nicht nur das Eingangstor der Erlösung, sondern auch das Ausgangstor der Mission. Als Menschen, die Vergebung empfangen haben, bringen wir unserer Gesellschaft das Vergebungsangebot Gottes. Das ist das Geheimnis der Mission: Menschen, die mit Gott versöhnt sind, werden Botschafter der Versöhnung. Die Botschaft der Versöhnung hat aber, was Menschen mit einer evangelikalen Prägung oft vergessen, zwei Ebenen. Die eine Ebene ist die Evangelisation, die den einzelnen Menschen in die Nachfolge Jesu ruft. Wenn die mit Gott versöhnten Menschen aber auch als Versöhnte in ihrer Gesellschaft leben wollen, können sie die Unversöhnlichkeiten und Ungerechtigkeiten in dieser Gesellschaft nicht sich selbst überlassen. Deshalb gehört die gesellschaftliche Verantwortung ebenso zur Mission der Christen in der Welt wie die Evangelisation. Das „Manifest von Manila“, des Internationalen Kongresses für Weltevangelisation, (1989) sagt dazu: „Wir bekräftigen, daß wir jede persönliche und strukturelle Ungerechtigkeit und Unterdrückung verurteilen müssen, wenn wir die Gerechtigkeit und den Frieden des Reiches Gottes verkündigen. Wir werden von diesem prophetischen Zeugnis nicht abgehen.“²⁸

Seit dem Aufruf CARL FRIEDRICH VON WEIZSÄCKERS 1986²⁹ hat sich weltweit, vor allem aber in Europa und vornehmlich in Deutschland der „konziliare Prozeß“ entwickelt, der bisher in den beiden europäischen Versammlungen von Basel (1989)³⁰ und Graz (1997)³¹ sowie der „Weltversammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in Seoul“ (1990) gip-

²⁷ E. EPPLER, *Wege aus der Gefahr*, Reinbek bei Hamburg 1981, 147 ff.

²⁸ *Unterwegs* 1/1990, 13.

²⁹ C. F. VON WEIZSÄCKER, *Zeit*.

³⁰ *Frieden in Gerechtigkeit*. Dokumente der Europäischen Ökumenischen Versammlung, Basel/Zürich 1989.

³¹ *Versöhnung, Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens*, Dokumente der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung, Graz 1998.

felte³². In der Botschaft von Seoul heißt es: „Die Zeit ist da, unseren Bund mit Gott und miteinander zu bestätigen. Die Geschichte bietet uns heute eine einzigartige Chance dazu. Weil wir uns von Gottes Bund abgewendet haben, ist alles Leben auf der Erde von Ungerechtigkeit, Krieg und Umweltzerstörung bedroht. Angesichts der Möglichkeiten, die sich uns bieten, beten wir zu Gott um Vergebung. Wir sind Zeugen zahlreicher hoffnungsvoller Veränderungen.“³³ Die gemeinsame Erfahrung der Kirchen an der Wende zum 3. Jahrtausend, die sich im „Konziliaren Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung“ äußert, ist eine wesentliche Ausprägung des prophetischen Dienstes der Kirche.³⁴ Die folgenden Überlegungen stellen Ansätze dar, wie sich kontextuelle Prophetie nach meiner Beobachtung im weltweiten ökumenischen Rahmen und speziell im Erfahrungshorizont meiner eigenen Freikirche, des BEFG, darstellt.

3.1 Das Thema „Gerechtigkeit“ am Beispiel des Erlaßjahres

In Levitikus 25 wird das Erlaßjahr als göttlicher Entwurf für soziale Gerechtigkeit beschrieben. Für das bäuerliche Palästina sah er folgendermaßen aus: Jede Großfamilie bekam ein gleich wertvolles Stück Land, aber nicht als Besitz, sondern nur als Lehen. 50 Jahre konnte sie damit wirtschaften, und wenn sie dabei erfolgreicher war als andere, konnte sie weitere Güter kaufen. Im 50. Jahr aber mußte alles den ursprünglichen Besitzern zurückgegeben werden, und deshalb belief sich der Kaufpreis für ein Gut auf den durchschnittlichen Jahresertrag, multipliziert mit der Anzahl der Jahre, die bis zum Erlaßjahr fehlten. Dieses Modell ließ persönlichen Erfolg zu, der sich in wachsendem Reichtum zeigte, machte es aber unmöglich, diese Unterschiede zwischen Arm und Reich länger als eine Generation festzuschreiben – ein Modell also, das genau in der Mitte zwischen Kapitalismus und Sozialismus liegt.³⁵ Jesus nimmt den Gedanken in

³² U. SCHMITTHENNER (Hrsg.), Arbeitsbuch für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Mit Texten aus Seoul, Wethen 1990.

³³ A. a. O., 183.

³⁴ Ich kann mich im Rahmen dieses Artikels nicht mit der Kritik am Konziliaren Prozeß auseinandersetzen, wie sie von Seiten konservativer evangelikaler Kreise immer wieder geäußert wird, vgl. L. GASSMANN (Hrsg.), Ein Konzil für den Frieden, Asslar 1989 und P. BEYERHAUS/L. V. PADBERG (Hrsg.), Der konziliare Prozeß – Utopie und Realität, Asslar 1990. Die Furcht vor einer Einheitskirche wertet das Streben nach Verantwortung in der einen Welt als Gefahr und versucht, dies an einzelnen Aussagen der entsprechenden Texte nachzuweisen. Ein ökumenischer und weltweiter Prozeß wird jedoch immer einzelne Aussagen machen, die aus bestimmten Positionen heraus hinterfragbar sind. Ich halte das Gesamtanliegen des Konziliaren Prozesses nicht nur mit dem Evangelium vereinbar, sondern sehe in ihm einen Ausdruck des prophetischen Dienstes der Kirche.

³⁵ Vgl. D. SÖLLE, Das Jahr der Befreiung, in: D. SÖLLE/L. SCHOTTROFF, Die Erde gehört Gott, Reinbek bei Hamburg 1985, 58-71.

seiner Erwähnung des Gnadenjahres wieder auf (Lk 4, 16-21) und zeigt, daß es kein geschichtliches, sondern ein aktuelles Modell sein soll: „Heute ist dieses Wort der Schrift erfüllt vor euren Ohren“ (V. 21). Obwohl das Erlaßjahr, wie man vermuten kann, auch im alten Israel kaum jemals wirklich funktioniert hat, ist es ein Modell, dessen grundlegende Bedeutung nicht vergangen ist. „Eine solche Neuverteilung des Kapitals, alle fünfzig Jahre im Vertrauen auf den gerechten Willen Gottes und in Erwartung seines Reiches vorgenommen, wäre auch heute nichts Utopisches. Viele blutige Revolutionen wären vermieden worden, hätte die Kirche die Jubeljahrsvorschriften aus dem Gesetz des Mose besser beherzigt als Israel.“³⁶

Es ist sicher nicht leicht, den Grundgedanken des Erlaßjahres in einer industrialisierten und globalisierten Welt umzusetzen. Das Modell ist aber so grundsätzlich angelegt, daß es durchaus übertragbar scheint. Ansätze dafür sind jedenfalls vorhanden. In Deutschland wurde nach dem Zweiten Weltkrieg die „Soziale Marktwirtschaft“ entwickelt, die ein kapitalistisches System zuließ, es aber – z. B. durch entsprechende Besteuerung – an soziale Verantwortung koppelte.

„Sinn der sozialen Marktwirtschaft ist es, das Prinzip der Freiheit auf dem Markt mit dem des sozialen Ausgleichs zu verbinden. [...] Das Prinzip des Wettbewerbs ist als unerlässliches Organisationsmittel von Massengesellschaften nur funktionsfähig, wenn eine klare Rahmenordnung den Wettbewerb sichert.“³⁷

Ich gehe davon aus, daß nach dem Zusammenbruch 1945 prophetische Kräfte am Werk waren, um einen Weg zu finden, den Wiederaufbau Deutschlands mit der Entwicklung sozialer Gerechtigkeit zu verbinden, auch wenn dies in der Konsequenz des Modells vom Erlaßjahr nicht gelungen ist.³⁸

Die Entschuldungskampagne für die 40 ärmsten Länder der Welt, die durch den Druck der Basis, vor allem auch der kirchlichen, in Gang gekommen ist, kann ebenso als ein Beispiel für eine ideelle Umsetzung des Erlaßjahrgedankens angesehen werden. Beim G-8-Gipfel in Köln 1999 stand ich zusammen mit anderen Freikirchlern in der Menschenkette, mit denen 35.000 Menschen den Ort des Gipfeltreffens umstellt hatten. Die Freikirchen hatten erstmals eine der Auftaktveranstaltungen vorbereitet, in der wir auch über den Erlaßjahrgedanken sprachen, denn bei der Entschuldungskampagne für die 40 ärmsten Länder der Welt hatte das biblische Modell des Erlaßjahres unmittelbar

³⁶ J. H. YODER, Die Politik Jesu – der Weg des Kreuzes, Maxdorf 1981, 69.

³⁷ A. MÜLLER-ARMACK, Soziale Marktwirtschaft, in: Handwörterbuch der Sozialwissenschaften, Bd. 9, Stuttgart 1956, 390-392.

³⁸ Es ist interessant, daß dieser Gedanke m. W. bisher kaum untersucht worden ist, vielleicht deswegen, weil die kirchlichen Kritiker des Kapitalismus die Soziale Marktwirtschaft voll in den Bereich ihrer Kritik einbezogen haben, ohne den Versuch, eine Balance zwischen Marktwirtschaft und sozialer Gerechtigkeit zu finden, zu wärdigen.

Pate gestanden.³⁹ Kirchliche Solidaritätsprogramme gehen in eine ähnliche Richtung, obwohl sie meist im Volumen zu klein sind, um Wirkung auf die Weltgesellschaft auszuüben. Und die „Tobin-Steuer“⁴⁰, ein globales Steuermodell oder verwandte Programme könnten weltweit etwas bewirken, wenn sich die wirtschaftlich starken Nationen daran wirklich beteiligen. Alle Modelle leiden darunter, daß sie auf die Verantwortungsbereitschaft vieler Menschen, Konzerne und Staaten angewiesen sind. Gerade deshalb ist der prophetische Dienst der Kirchen wichtig, damit so argumentiert, aber auch gekämpft wird, daß die soziale Gerechtigkeit in der Weltgesellschaft, aber auch in Industrienationen wie den USA oder Deutschland zunimmt.

3.2 Das Thema „Frieden“ am Beispiel des Bildes vom Leib Christi

Das Bild vom Leib Christi, das am konsequentesten in 1. Korinther 12 beschrieben ist, will uns nicht nur eine Sicht für die Gestaltung des Gemeindelebens geben, sondern ist ein grundlegender göttlicher Entwurf zum Thema Frieden. Denn es gibt eine faszinierende Antwort auf die Frage, wie wir mit unseren Unterschieden umgehen sollen. Wer das nicht lernt, wird sich entweder von denen, die anders sind als er, trennen oder mit ihnen Krieg führen. Das gilt für Machtverhältnisse, ethnische Unterschiede oder verschiedenartige religiöse Einstellungen und Erkenntnisse. Das Bild vom Leib Christi sagt, daß es zur Schöpfung Gottes gehört, daß wir verschieden sind, weil wir uns in unserer Unterschiedlichkeit brauchen. Und es bezeichnet als Hauptgefahr für den Frieden, daß wir meinen könnten, die anderen müßten so sein wie wir. Denn dann kämpfen wir um die Vorherrschaft, statt einander in unserer Verschiedenartigkeit zu ergänzen. Ich finde es sehr wichtig und viel zu wenig beachtet, daß es im Neuen Testament diese grundlegende göttliche Vision zum Frieden gibt, der mehr ist als die Abwesenheit von Krieg. Es ist eine praktische Beschreibung des Schalom als eines Lebensraumes, in dem jeder das hat, was er braucht und „Koinonia“ als eine Gemeinschaft im Geben und Nehmen gelebt wird.⁴¹

Diese Vision des Friedens ist für alle Ebenen menschlicher Gemeinschaft gedacht. Wir können uns in der Familie nach ihr richten und z. B. die Unterordnung der Frau unter den Mann überwinden oder das Miteinander der Generationen anders gestalten. Wenn die christliche Gemeinde die Unterschiede ihrer Mitglieder im Charakter, im Geschlecht, im Alter oder in den verschiedenen Begabungen und Kompetenzen ernst nimmt, wird sie alles versuchen, die Gottes-

³⁹ Eine detaillierte Übersicht über die Bedingungen einer wirksamen Entschuldung gibt U. DUCHROW, Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft, Gütersloh/Mainz 1994, 283 ff., eine Sammlung von Dokumenten findet sich in „Schulden dürfen das Überleben nicht gefährden“, herausgegeben von Südwind, Siegburg 1998.

⁴⁰ W. KESSLER, Weltbeben. Auswege aus der Globalisierungsfalle, Oberursel 2002, 138 ff.

⁴¹ Vgl. CHR. WOLFF, Der erste Brief des Paulus an die Korinther, ThHK VII/2, Berlin 1982, 106-116.

dienste und das Gemeindeleben so zu gestalten, daß jeder sich so einbringen kann, wie er ist. Und wie wäre es, wenn wir auf allen Ebenen lernen würden, uns da zurückzunehmen, wo wir unsere Grenzen haben, damit für diejenigen, die hier ihre Gaben besitzen, der Freiraum zur Entfaltung entsteht? Das Grundprinzip des Leibes Christi gilt natürlich auch für das Miteinander der Ortsgemeinden in unseren baptistischen Unionen, und entsprechend für das ökumenische Miteinander der Kirchen. Das Prinzip der Gemeinschaft im Geben und Nehmen ist ebenso für das ethnische Miteinander und die Völkerverständigung gültig.

SIGMUND FREUD wurde einmal von ALBERT EINSTEIN gefragt: Gibt es einen Weg, die Menschheit vom Verhängnis des Krieges zu befreien? Darauf antwortete Freud:

„Wenn die Bereitwilligkeit zum Krieg ein Ausfluß des Destruktionstriebes ist, so liegt es nahe, gegen sie den Gegenspieler dieses Triebes, den Eros anzurufen. Alles, was Gefühlsbindungen unter Menschen herstellt, muß dem Krieg entgegenwirken. Diese Bindungen können von zweierlei Art sein. Erstens Beziehungen wie zu einem Liebesobjekt, wenn auch ohne sexuelle Ziele. Die Psychoanalyse braucht sich nicht zu schämen, wenn sie hier von Liebe spricht, denn die Religion sagt dasselbe: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. [...] Die andere Art von Gefühlsbindung ist die durch Identifizierung. Alles, was bedeutsame Gemeinsamkeiten unter den Menschen herstellt, ruft solche Gemeingefühle, Identifizierungen hervor.“⁴²

Mit dem Bild vom Leib Christi gesprochen heißt das: Weil wir wissen, daß wir zusammengehören, achten wir unsere Unterschiede, denn wir brauchen den Anderen, weil er anders ist. Ist dies nicht ein biblischer, vom Schöpfer dem Menschen gegebener Grundsatz, der immer wieder prophetisch in die aktuelle Situation hineingesagt werden muß?

3.3 Das Thema „Bewahrung der Schöpfung“ am Beispiel des Herrschaftsauftrages des Menschen

In Genesis 1, 28 wird dem Menschen die Aufgabe übertragen, über die belebte Natur zu „herrschen“. Ohne genaue Untersuchung der Wortbedeutung führt das schnell zu dem Mißverständnis, der Mensch könne sich der Natur ohne Verantwortung bedienen. CLAUS WESTERMANN sagt,

„daß mit der Beherrschung der Tiere wie auch mit dem Beherrschen der Erde, auf das es erweitert wird, auf keinen Fall etwas wie Ausbeutung gemeint sein kann ... Das Beherrschen der Erde ist in einem königlichen Sinn gemeint. Das heißt aber vom Verständnis des Königtums in der Antike her: Als Herr seines Reiches ist der König nicht nur für sein Reich verantwortlich; er ist auch der Segensträger und der Segensvermittler für dieses sein ihm anvertrautes Reich. Der Mensch würde also sein königliches Amt der Herrschaft über die Erde darin gerade verfehlen, daß er die Kräfte der

⁴² A. MÜLLER-ARMACK, Soziale Marktwirtschaft, 390-392.

Erde ausbeutet ... Jetzt erst, im Stadium schwerster Bedrohung ... setzt das sehr verspätete Erschrecken über die tödlichen Folgen des rasanten Fortschritts des technischen Zeitalters ein.“⁴³

Die Herrschaft des Menschen über die Natur ist die Betreuung der Schöpfung in der Verantwortung des Menschen vor Gott. Er möchte auch heute bei dem, was der Mensch mit der Schöpfung macht, sagen können: „Es ist sehr gut.“ Die Bewahrung der Schöpfung ist nicht nur deshalb unsere Aufgabe, weil wir eine unzerstörte Natur brauchen, sondern ein zentraler Auftrag Gottes an den Menschen – insbesondere an die Menschen, die Gott kennen und deshalb bereit sind, nach seinem Willen zu fragen.

Bei der Bewahrung der Schöpfung gibt es eine rationale und eine ökologisch-ästhetische Ebene, die beide wichtig sind, obwohl wir uns meist nur mit der rationalen Seite beschäftigen. Wenn wir innerhalb von 200 Jahren die Erdöl- und Gasvorräte verbrennen, die sich in Hunderttausenden von Jahren angesammelt haben, beuten wir die Schöpfung aus, ebenso, wenn wir eine Luftverschmutzung zulassen, die den Wald vernichtet, die Erosion des Bodens verstärkt und Menschen krank macht. Auf der rationalen Ebene heißt Verantwortung, beim Verbrauch der Ressourcen und dem Zunutzemachen der Natur die Folgen zu bedenken. Ich versuche etwa, beim Autofahren nicht mehr Treibstoff als nötig zu verbrauchen und einen Wagen zu fahren, der möglichst wenig Schadstoffe in die Umwelt entläßt. Die ökologisch-ästhetische Ebene geht von der Art und Weise aus, wie sich die vom Menschen nicht veränderte Natur darbietet. Hier finden wir durchweg Ökosysteme, die sich durch Vielfalt auszeichnen. Sie sind ökologisch wertvoll, weil sie stabiler sind als Monokulturen, denn wenn viele unterschiedliche Pflanzen und Tiere zusammenleben, verbrauchen sie nicht nur Ressourcen, sondern sie lassen auch neue entstehen, die sie gegenseitig nutzen können.

Ein wesentlicher Grund, die Ökosysteme mit ihrer Vielfalt zu zerstören, ist unsere Ästhetik, die vom technischen Prinzip der Wiederholung des Gleichen ausgeht. So pflanzen wir in den europäischen Wohngebieten einen Kulturrasen, der aus der ständigen Reproduktion derselben Pflanze besteht. In diesem Rasen können nur so wenige Tiere existieren, daß er ökologisch wertlos ist. Kein Baum gleicht dem anderen, auch nicht bei derselben Art, so wie auch kein Mensch dem anderen gleicht, obwohl wir eine gemeinsame „Bauart“ besitzen. Das ist die Ästhetik Gottes, die der Vielfalt den Vorzug gibt, nicht nur, weil sie größere Überlebenschancen bietet, sondern auch, weil sie schön ist. Wenn wir die Ästhetik Gottes begreifen und annehmen, werden wir die Schöpfung ganz selbstverständlich bewahren, weil wir das Natürliche schön finden. Das bringt dann auch eine größere Offenheit dafür, aus Verantwor-

⁴³ C. WESTERMANN, Schöpfung, Themen der Theologie Bd. 12, erweiterte Studienausgabe, Stuttgart 1983, 76 f.

tion für die Erhaltung der Schöpfung das zu tun, was ihr Überleben langfristig sichert.⁴⁴

4 Praxiserfahrungen

Die folgenden Akzente sind sehr individuell ausgewählt, denn ich möchte nicht von Erfahrungen berichten, die ich nur vom Hörensagen kenne. Es geht um die „prophetischen Expeditionen“, die bei dem ansetzen, was Gott uns offenbart, aber mit der Berufung ernstmachen, mit diesem Auftrag wirklich die Gesellschaft zu erreichen und nicht im Gettobereich der Gemeinde hängenzubleiben.

4.1 Kampagne „missionarisch leben“

Wir sind in unserem Gemeindebund (BEFG) in Deutschland zur Zeit dabei, auf breiter Basis nach unserem missionarischen Auftrag zu fragen. Dabei wollen wir keine neuen Großaktionen anzetteln, sondern vielmehr fragen, welche Möglichkeiten wir bereits haben und was uns motivieren kann, uns neu ganz intensiv für die Mission im Sinne von Evangelisation und Diakonie einzusetzen. Einer der wichtigsten Schritte ist es dabei, das zu erkennen, was „vor unserer Haustür“ liegt. Deshalb stellen wir folgende Fragen: Mit welchen Menschen stehen wir persönlich in Kontakt? Wer ist offen für das Evangelium? Welche Begabungen, Erfahrungen und Ideen können die einzelnen Mitarbeiter aus der Gemeinde einbringen? Was ist das Wichtigste? Machen wir ein Straßenfest oder stellen wir ein Missionszelt auf?⁴⁵ Wenn wir unser Zeugnis und unsere geistlichen Erfahrungen zu den Menschen bringen können, die vom Geist Gottes bereits vorbereitet sind, wird die Frucht nicht ausbleiben.

Dabei können wir auch ganz direkt mit prophetischen Impulsen rechnen. Bei einer missionarischen Gemeindefeier machten wir folgendes Experiment: Die Mitarbeiter stellten sich an verschiedene Orte in der Fußgängerzone der Stadt. Betend und in der Konzentration auf Impulse des Heiligen Geistes beobachteten sie die Menschen, die an ihnen vorbei gingen. Wenn sie einen entsprechenden inneren Impuls hatten, daß der Mensch für das Evangelium offen sein könnte, gaben sie ihm eine Einladung. Während die Gemeinde früher bis zu 10.000 Einladungen verteilte, wobei fast niemand in die evangelisti-

⁴⁴ K. H. KREB, Ökologie und menschliche Umwelt, Stuttgart 1979, vgl. bes. 170 ff., in denen der Verfasser die Frage eines ganzheitlichen Ansatzes der Ökologie diskutiert, der Anthropologie, Soziologie, Philosophie und Religion mit einbeziehen könnte.

⁴⁵ Vgl. S. GROSSMANN, Schritte zu einem missionarischen Lebensstil, in: Blickpunkt Gemeinde 4/94, 13-27.

schen Veranstaltungen kam, besuchten am Abend dieser Einladungsaktion 37 von 300 eingeladenen Gästen die Gemeinde.

4.2 Entschuldungskampagne

Etwa 40 der ärmsten Länder der Erde sind so stark verschuldet, daß sie die dringend notwendigen Investitionen für Bildung und Gesundheit nicht aufbringen können, weil fast alles Geld für den Zinsendienst gebraucht wird. Vor allem im Bereich der Kirchen entstand die Entschuldungskampagne, die von den Geberländern fordert, die Schulden zu erlassen, wenn sich die betroffenen Staaten verpflichten, einem unabhängigen Gremium Einblick zu geben, wie sie die durch die Entschuldung frei werdenden Mittel verwenden. Wie kann man diesem Anliegen eine politische Geltung verschaffen?

Eines der jährlichen Gipfeltreffen der acht stärksten Industrienationen der Welt (sog. G-8-Nationen) fand 1999 in Köln statt. Christen aus ganz Europa bildeten am entscheidenden Tag der Verhandlungen mit 35.000 Personen eine Menschenkette um das Tagungszentrum, in dem die Regierungschefs miteinander verhandelten. Dem deutschen Bundeskanzler wurden 1,5 Millionen Unterschriften für die Entschuldungskampagne übergeben. Vor der Bildung der Menschenkette trafen sich Mitarbeiter der beteiligten Kirchen (von den Freikirchen vor allem Baptisten und Methodisten) in fünf Auftaktveranstaltungen, in denen wir über die Not der ärmsten Länder informierten und für einen Durchbruch der Kampagne beteten. Wenn ich daran denke, wie wenig solche kirchlichen Proteste sonst bewirken, kann man heute sagen, daß der G-8-Gipfel von Köln mit seiner Menschenkette der Auftakt zu Entschuldungsansätzen war, die weiter gingen als alles Bisherige. Die Menschenkette war sicherlich eine prophetische Zeichenhandlung, und sie hat die politisch Mächtigen zwar nicht zu einer radikalen Umkehr geführt, aber mindestens so weit erreicht, daß erste Schritte möglich wurden.

4.3 Gemeinenahe Diakonie

Seit mehr als 100 Jahren haben wir in Deutschland große kirchliche Diakoniewerke, die von Schwesternschaften gegründet worden sind und Krankenhäuser, Altenheime und Beratungszentren betreiben. Sie decken einen Teil der notwendigen diakonischen und sozialen Verantwortung ab, welche die Kirchen in der Gesellschaft haben. Vieles, was vor Ort und auf der persönlichen Ebene geschehen müßte, wird dadurch aber nicht berührt. Hier haben wir in den letzten 20 Jahren eine intensive Entwicklung erlebt, die zur „gemeinenahe Diakonie“. Eine Gemeinde entdeckt z. B., daß die vielen ausländischen Mitbürger, die in der Nähe wohnen, darunter leiden, daß sie nicht gut genug Deutsch verstehen und sprechen können. Also bietet die Gemeinde Sprachunterricht an und öffnet dafür ihre Gemeinderäume. In manchen Vierteln Ber-

lins gibt es überdurchschnittlich viele Menschen, die auf der Straße leben. Eine Baptistengemeinde und die auf der anderen Seite der Straße gelegene evangelische Kirchengemeinde tun sich zusammen und bieten in der kalten Jahreszeit täglich eine warme Mittagsmahlzeit an. Die beiden Gemeinden wechseln sich dabei ab und können so das Projekt nun schon über Jahre durchführen. Dies sind nur zwei Beispiele von vielen.

Die Bandbreite der diakonischen Aktivitäten ist sehr groß, denn die einzelne Gemeinde reagiert ganz speziell auf die konkrete Not, die sie in ihrer Umgebung vorfindet. So gibt es sportliche Programme für Kinder und Jugendliche, Hausaufgabenhilfe, Kinderbetreuung, Beratungsarbeit und immer häufiger auch Versuche, die regionalen Vertreter im Bundestag, aber auch in den Landesparlamenten oder den Gremien der Kommunen zu erreichen und sie zu bitten, sich für Anliegen der gemeindenahen Diakonie politisch einzusetzen. Dem Beziehungsaufbau zwischen Deutschen und Ausländern dienen Straßenfeste, mehrere Kirchengemeinden tun sich zusammen, um auf Notstände aufmerksam zu machen und Hilfe anzubieten, sodaß die gemeinsame Verantwortung der Christen für ihre Gesellschaft sichtbar wird. Im allgemeinen sind die Aktionen der gemeindenahen Diakonie nicht mit direkter Evangelisation gekoppelt. Die Verantwortung gilt zunächst der Notsituation der Betroffenen. Weil wir aber als Christen helfen wollen, scheuen wir uns nicht, auf die Fragen der Menschen, die wir betreuen, mit einer klaren Verkündigung des Evangeliums zu antworten. Wir „fallen nicht mit der Tür ins Haus“, aber mit der Tür zur diakonischen Hilfe öffnen wir auch die Tür zum persönlichen Christuszeugnis.⁴⁶

4.4 Kirchenasyl

Es kommt immer wieder vor, daß Asylsuchende, deren Antrag in Deutschland abgelehnt wurde, abgeschoben werden, obwohl ihnen Folter oder besondere wirtschaftliche Not droht. In dieser Situation ist das „Kirchenasyl“ entstanden, an dem sich heute auch freikirchliche Gemeinden beteiligen. Die Menschen, denen die Abschiebung droht, wohnen eine Zeitlang in den Räumen der Gemeinde, denn obwohl das Kirchenasyl rechtlich nicht erlaubt ist, dringt die Polizei im allgemeinen nicht in kirchliche Räume ein und duldet so das Kirchenasyl. Um einen Ausweg aus dieser Lage zu finden, wird meist nach einem Weg gesucht, die Abschiebung zu vermeiden oder bei dem aufnehmenden Staat eine Garantie zu erwirken, daß eine rechtsstaatliche Behandlung gesichert ist.

Anhand des Kirchenasyls hat sich in den Kirchen eine intensive Diskussion entzündet, weil die Frage im Raum steht, ob eine Gemeinde dem Staat mit einem bewußten Ungehorsam gegen geltende Gesetze begegnen darf. Die Ge-

⁴⁶ Eine erste Übersicht über Ansätze zur gemeindenahen Diakonie findet sich in Blickpunkt Gemeinde 1/94, „Gemeinde für die Armen – sozialdiakonische Herausforderungen“. Inzwischen gibt es mehr als 100 konkrete Projekte der gemeindenahen Diakonie im BEFG.

meinden, die Kirchenasyl anbieten, argumentieren mit dem Notstand, der für die betroffenen Menschen eintritt und mit der Aufgabe der Kirche, Menschen in Not beizustehen. Die Befürworter des Kirchenasyls sagen: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen (Apg 5, 29)“, während die Gegner dieser Handlungsweise mit dem Wort des Paulus aus Röm 13, 1: „Seid untertan der Obrigkeit“ argumentieren. Ich selbst akzeptiere im Grundsatz die Möglichkeit des Kirchenasyls, denn immer dann, wenn Menschenrechte verletzt werden, tritt ein Notstand ein, der uns vor die Verantwortung stellt, zu prüfen, ob die Situation es rechtfertigt, staatliche Gesetze zu verletzen. Es ist klar, daß hier eine vom vorhandenen Fall ausgehende Güterabwägung erfolgen muß, denn wir machen uns ebenso schuldig, wenn wir die Gesetze des Staates leichtfertig verletzen, wie dann, wenn wir aus blindem Gehorsam dem Staat gegenüber die Menschenrechte nicht achten.⁴⁷

4.5 Partnerschaftliche Mission

Die traditionelle Missionsarbeit ging davon aus, daß es eine kulturelle und geistige Überlegenheit der Länder in Europa und Amerika gebe und deshalb Mission „von oben herab“ nötig sei. Heute sind wir dabei, einzusehen, daß diese Haltung nicht nur soziologisch falsch ist, sondern auch den Geboten Gottes widerspricht. Denn auch für das Miteinander der Kulturen gilt das, was Paulus im Bild vom Leib Christi sagt: Kein Glied kann den anderen sagen, ich brauche euch nicht! Es gibt ohne Zweifel auch heute Bereiche, in denen die Organisation oder die Ressourcen durch einen seit Jahrhunderten hohen Lebensstandard Missionaren aus Europa und den USA etwas in die Hand gibt, was den Ländern und Kirchen in Afrika oder Asien fehlt und daher weitergegeben werden kann. Dann aber ist der umgekehrte Weg nicht nur denkbar, sondern lebensnotwendig. Denn die satten, aber schwachen Kirchen der Industrienationen brauchen ebenso die Kultur der früheren Empfängerländer, die immer mehr Einfluß in der Welt gewinnen, weil ihre Spontaneität und ihre andere Kultur den Industrienationen etwas von dem bringt, was ihnen fehlt. Deshalb sagt die „Ibadan-Erklärung ‚Zusammenarbeit und Partnerschaft‘ der All African Baptist Fellowship und des Baptistischen Weltbundes“ von 1987: „Die Beziehung zwischen baptistischen Missionsgesellschaften und den afrikanischen Bündnissen ist partnerschaftlich. Sie ist geprägt von einer beiderseitigen Weltmission, in der jede Seite ihre besonderen Gaben einbringt.“⁴⁸

Das neutestamentliche Stichwort für die Gemeinschaft unterschiedlicher Kulturen und unterschiedlich reicher Nationen ist „Koinonia“, die „Gemein-

⁴⁷ Die Diskussion um die juristischen, ethischen und theologischen Fragen des Kirchenasyls ist in den epd-Dokumentationen 43/94, 31/96, und 41/96 umfassend dokumentiert.

⁴⁸ Zit. nach „Gesandt zum Leben. Handreichung zum Thema Weltmission“, hrsg. vom Komitee für Weltmission im BEFG, 2003.

schaft im Geben und Nehmen“. Wir brauchen Koinonia auf allen Ebenen, im Miteinander der Geschlechter ebenso wie im Miteinander der Generationen, zwischen Theoretikern und Praktikern, zwischen den verschiedenartigen Prägungen der Konfessionen, zwischen Traditionalisten und Charismatikern und ganz sicher zwischen dem „alten Europa“ und dem „neuen Afrika“, wie es sich besonders deutlich in Südafrika artikuliert. Wir brauchen eine gegenseitige Sendung. Vielleicht können wir Europäer den Afrikanern mit unseren Organisationserfahrungen oder mit der über Jahrhunderte intensiv betriebenen Theologie helfen. Von den Afrikanern brauchen wir die Spontaneität ihrer Evangelisation, die Kreativität ihrer Musik und manches mehr. Partnerschaft ist sicher eine Botschaft, die unmittelbar aus dem Herzen Gottes kommt. Diese prophetische Wahrheit kontextuell umzusetzen, mit der Hilfe von Menschen aus der Zweidrittelwelt in Deutschland und Europa und mit unserer Hilfe in den Ländern der Zweidrittelwelt – das ist das Gebot der Stunde.

So können unsere Ansätze in der Erfahrung kontextueller Prophetie unsere Sinne für das schärfen, was Gott heute den Menschen mit prophetischer Begabung und prophetischem Auftrag offenbaren will, damit das ausgesprochen wird, was Gott meint. Kontextuelle Prophetie ist darum nötig, daß das Wort Gottes durch den prophetischen Dienst der Kirche so gesagt und gelebt wird, daß es die Menschen, die Gott als Empfänger meint, verstehen können, und daß es an der Stelle ankommt, wo es gebraucht wird. Gerade das prophetische Zeugnis des Alten Testaments zeigt, daß die Kirchen – und natürlich auch die Freikirchen – den Weg zu den Mächtigen nicht scheuen dürfen, damit auch im Kontext der heutigen Zeit das geschieht, was der Prophet Amos wie kaum ein Anderer deutlich macht:

So spricht der Herr:

Um drei, ja um vier Frevel willen derer von Israel will ich dich nicht schonen,
weil sie die Unschuldigen für Geld
und die Armen für ein Paar Schuhe verkaufen.

Sie treten den Kopf der Armen in den Staub
und drängen die Elenden vom Wege ...

Und bei allen Altären schlemmen sie auf den gepfändeten Kleidern
und trinken Wein vom Gelde der Bestraften
im Hause ihres Gottes.

(Amos 2, 6-8)

Präsident Siegfried Großmann

Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland KdöR

Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7

14641 Wustermark bei Berlin

E-Mail: befg@baptisten.org

Nach Gott im Leben fragen

Ökumenische Einführung in das Christentum



364 Seiten,
zahlreiche Fotos und Grafiken,
kartoniert, 22,5 x 15 cm,
ISBN : 3-579-05426-0,
19,95 €

Theologie als Rede vom Leben - *eine ideale Einführung für Studium und Gemeinde*

Christliche Theologie erschlossen anhand konkreter Lebenserfahrung im Kontext menschlicher Lebenswelt. Die ideale Einführungsliteratur für das theologische Studium.

Warum eigentlich Theologie? Wenn Theologinnen und Theologen erklären sollen, was sie gelernt haben und wozu das eigentlich gut sein soll, dann ist die Verlegenheit zumeist groß.

Welten stoßen aufeinander. Über zwei Jahrtausende gewachsene, oft abstrakte und irgendwie antiquiert wirkende Inhalte christlicher Weltdeutung treffen auf eine vielgestaltige, oft unreligiöse und traditionsferne Wirklichkeit. Dieses Buch überbrückt den "garstig breiten Graben" zwischen den hergebrachten Inhalten der Theologie und der Gegenwart.

Ulrike Link-Wieczorek
Ralf Miggelbrink
Dorothea Sattler
Michael Haspel
Uwe Swarat
Heinrich Bedford-Strojm

oncken: 

buchhandlung@oncken.de

Die bisher erschienenen **BEIHEFTE** des
THEOLOGISCHEN GESPRÄCHS
mit jeweils zwei Artikeln aus dem Inhalt:

► **Beiheft 1/2000 - Gottes Wort und unsere Predigt**

Eberhard Winkler, *Gottes Wort und die Predigt*
Adolf Pohl, *Der Pastor mit der Bibel vor den Leuten*

► **Beiheft 2/2001 - Was ist der Bund ...?**

Beiträge zu einer Theologie des Gemeindebundes
Uwe Swarat, *Den Gemeindebund - mehr als ein Zweckverband?*
Hartmut Weyel, *Einzelgemeinde und Bund. Eine offene
Beziehung in der Geschichte Freier evangelischer Gemeinden*

► **Beiheft 3/2001 - Die diakonische Gemeinde**

Ingolf Hübner, *Wert und Würde des Menschen - ethisches Denken und Handeln in
der Diakonie*
Astrid Giebel, *Jeder Christ ein Diakon - die Erneuerung des Diakonats im Bund
Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden*

► **Beiheft 4/2002 - Sterbende und wachsende Gemeinden**

Wolfgang Schulze, *Wachsende Gemeinde - Sterbende Gemeinde*
Ulrich Betz, *Auch freikirchliche Gemeinden können sterben*

► **Beiheft 5/2003 - Miteinander beauftragt**

Theologische Woche Kirchheim 2003
André Heinze, *Gemeinde der Scheinheiligen oder Gemeinde der gerechtfertigten Sünder*
Michael Herbst, *Ja zum Miteinander: Gemeinde bauen - nicht zerstören*

► **Beiheft 6/2005 - Festschrift 125 Jahre Theologisches Seminar**

Stefan Stiegler, *Wachstum erlernen - Das Studienkonzept des Theologischen Seminars Elstal*
Hans-Volker Sadlack/Günther Balders, *Chronik 1980 bis 2005*

► **Beiheft 7/2005 - Kinder und Jugendliche in der Gemeinde**

Johannes Demandt, *Jungen Menschen eine Brücke bauen - Zum Verhältnis von Glaube,
Taufe, Gemeindezugehörigkeit und Abendmahl bei Kindern und Jugendlichen.*
Heinrich Christian Rust/Christiane Geissler/Christoph Haus/Uwe Swarat, *Zum Mindestalter
von Täuflingen*

► **Beiheft 8/2005 - Der baptistische Weltbund in ökumenischen Gesprächen**

Ken Manley, *Der Baptistische Weltbund und die zwischenkirchlichen Beziehungen*
Das Kollegium des Theologischen Seminars Elstal (FH), *Stellungnahme zum Ergebnis des
Dialogs zwischen EBF und GEKE 2004*

Bestellungen an:

Oncken, Medien für Gemeinden
Zeitschriftenabteilung
Postfach 20 01 52
34080 Kassel
Tel.: 0561/52005-40
Fax: 0561/52005-54
zeitschriften@oncken.de

Die Beihefte des Theologischen

Gesprächs sind nicht Teil des Abonnements,
sondern gesondert zu bestellen.
Preis im Einzelverkauf 9,90 €.
Abonnenten der Zeitschrift können die
Beihefte zum reduzierten Preis von
je 7,90 € erhalten.
Jeweils zzgl. 1,10 € Versandkostenanteil.



RBt

WISSEN

Fachwörterbuch

für Theologie
und Kirche

R. Brockhaus

Uwe Swarat

scm

R. Brockhaus

Uwe Swarat

**Fachwörterbuch
für Theologie
und Kirche**

Dieses klar gegliederte und verständliche Fachwörterbuch gehört nicht in den Bücherschrank, sondern auf den Schreibtisch! Übersichtlich und kompetent werden theologische und kirchliche Fachbegriffe erklärt, die sich dem theologischen Laien sonst nicht ohne Weiteres erschließen. Es umfasst die Bereiche der exegetischen, historischen, systematischen und praktischen Theologie, Konfessionskunde, Philosophie, Religionskunde und berücksichtigt auch den katholischen Bereich.

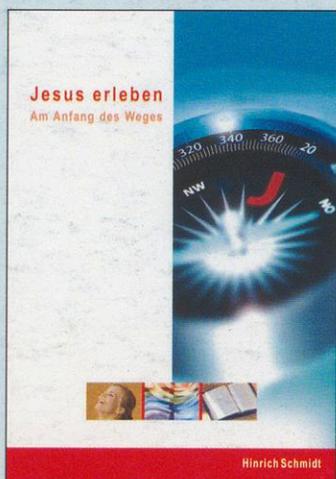
256 Seiten, Taschenbuch • Best.-Nr. 220.653

€ (D) 10,90 / € (A) 11,30 / SFr 19,90

*Dieses Buch erhalten Sie in Ihrer Buchhandlung oder bei:
Oncken, Medien für Gemeinden, Zeitschriften,
Postfach 20 01 52, 34080 Kassel,
Tel.: 0561/52005-40, E-Mail: zeitschriften@oncken.de*

... will helfen, glauben zu lernen

Jesus erleben



„Mit vielen Beispielen und Anregungen zum Nachdenken werden zentrale Bibelstellen ausgelegt. Die grundlegende Bedeutung Jesu für Glauben und Leben seiner Jünger macht Menschen Mut, erste Schritte im Glauben zu wagen. Ich wünsche diesem Kurs viele Teilnehmer, die darüber zu fröhlichen Nachfolgern Jesu werden.“

*Friedrich Schneider,
Leiter Dienstbereich
Gemeindeentwicklung
im BEFG*

12,90 €

72 Seiten, DIN A4
durchgehend vierfarbig
ISDN 3-87939-012-6
Staffelpreise:
ab 5 Expl.
11,90 €
ab 10 Expl.
10,90 €

ONCKEN:



Medien für Gemeinden
Versandbuchhandlung
Tel.: 05 61/5 20 05-0, Fax: -54
buchhandlung@oncken.de

Heft

THEOLOGISCHES GESPRÄCH

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

Aufsatz

Lothar Wilhelm: **Das Problem eheähnlicher Lebensgemeinschaften. Theologische und seelsorgliche Überlegungen zur „Kirchenehe“** 47

Rezensionen

Helmut Burkhardt: **Einführung in die Ethik. Grund und Norm sittlichen Handelns, und Ders.: Ethik, Teil II/I: Das gute Handeln (Ulrich Betz)** 77

Samuel Désiré Johnson: **Schwarze Missionare – weiße Missionare. Beiträge westlicher Missionsgesellschaften und einheimischer Pioniere zur Entstehung der Baptistengemeinden in Kamerun (Edgar Lüllau)** 80

Astrid Giebel: **Glaube, der in der Liebe tätig ist. Diakonie im deutschen Baptismus (Otto Imhof)** 83

PREDIGTWERKSTATT

Manfred Beutel: **Ein erfülltes Leben in Beziehungen. Predigt in einem Gästegottesdienst** 67

Kommentar zur Predigt von Manfred Beutel (Thomas Bloedorn) 73

2006 • Heft 2

ISSN 1431-200X

30. JAHRGANG

206
730

Rentnerpartnerschaften

sind zahlreichen freikirchlichen Gemeinden eine Herausforderung für ihre Lebensordnung geworden. Es handelt sich um Fälle, in denen Gemeindeglieder im Rentenalter mit ihrem Partner in einer eheähnlichen Gemeinschaft zusammenleben. Ob Christen auch ohne Trauschein als Mann und Frau zusammenleben dürfen, wurde in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg unter dem Stichwort „Onkelehe“ diskutiert, stellte sich dann jedoch für lange Zeit nur als eine Frage junger Leute dar. Inzwischen kommt es vermehrt zu Situationen, in denen Witwen oder Witwer einen neuen Lebenspartner gefunden haben, aber vor einer standesamtlichen Eheschließung zurückschrecken, weil dadurch einer von ihnen die Hinterbliebenenrente aus der früheren Ehe verlieren und somit eine Reduzierung des Lebensstandards erleiden würde.

Ist eine solche Art von Lebenspartnerschaft mit dem christlichen Zeugnis vereinbar? Sollte die Gemeinde in diesen Fällen ohne vorherige standesamtliche Eheschließung eine kirchliche Trauung durchführen? Mit dieser Frage befaßt sich der Hauptaufsatz unseres Heftes und versucht, zu einer abgewogenen, biblisch, ethisch und seelsorglich durchdachten Antwort zu kommen. Auch das Präsidium des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland (BEFG) hat das Problem diskutiert und bereitet dazu eine Stellungnahme vor. Es wird sich gewiß lohnen, sie mit den Ausführungen des adventistischen Theologen in unserem Heft zu vergleichen.

Auch die Beiträge der Predigtwerkstatt und des Rezensionsteils verdienen Interesse und Beachtung. Sie berühren thematisch außer der Ethik und Diakonie die Mission im In- und Ausland.

Uwe Swarat

Impressum

THEOLOGISCHES GESPRÄCH • 30. Jahrgang • 2006 • Heft 2 • ISSN 1431-200X

Homepage mit weiteren Texten und Infos: www.theologisches-gespraech.de

Herausgeber: Dr. Uwe Swarat und Dr. Stefan Stiegler (Theologisches Seminar Elstal – Fachhochschule – des BEFG); Markus Iff und Michael Schröder (Theologisches Seminar des BEFG in Ewersbach).

Schriftleitung: Dr. Uwe Swarat, Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7, 14641 Wustermark bei Berlin, Telefon: (03 32 34) 74-340.

Redaktionsassistent: Olga Nägler, Oncken Verlag, Kassel.

Erscheinungsweise: vierteljährlich.

Bezugspreis: THEOLOGISCHES GESPRÄCH im Abonnement € 20,- jährlich, bei Einzelzustellung zzgl. Versandkostenanteil von € 4,40. Einzelheft € 5,50, zzgl. Versandkostenanteil von € 1,10.

In unregelmäßiger Folge erscheinen Beihefte mit je ca. 100 Seiten. Die Beihefte zum THEOLOGISCHEN GESPRÄCH kosten € 9,90 (für Abonnenten € 7,90).

Verlage: Oncken Verlag, Postfach 20 01 52, 34080 Kassel, Telefon: (05 61) 5 20 05-24, Telefax: (05 61) 5 20 05-50, E-Mail: onaegler@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 4.

Satz: OLD-Media OHG, Schönauer Straße 10, 69239 Neckarsteinach.

Druck: Grafische Werkstatt von 1980 GmbH, Yorckstraße 48, 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.



Bundes-Verlag

scm

Lothar Wilhelm

Das Problem eheähnlicher Lebensgemeinschaften

Theologische und seelsorgliche Überlegungen zur „Kirchenehe“

I Problem und Definition

Pastoren, Gemeinden und Gemeindeglieder sehen sich vor die Frage gestellt, wie sie damit umgehen sollen, dass Frauen und Männer in der Gemeinde und ihrem Umfeld zusammenleben, ohne zu heiraten. Seit einiger Zeit wird in kirchlichen Kreisen die Frage diskutiert, ob eine „Kirchenehe“ eingeführt werden sollte, d. h. eine Trauung ohne vorherige Eheschließung vor dem Standesamt. Soll die Kirche Paaren ihren Segen geben, die aus ernstzunehmenden Gründen eine zivilrechtliche Ehe nicht eingehen, ihre Beziehung aber doch wie eine Ehe mit kirchlichem Segen leben wollen?

Christen haben zu fragen: Was sagt Jesus Christus, das Wort Gottes? Welche Antworten lassen sich in der Bibel finden? Nun ist die Bibel kein Regelwerk, in dem sich die passende Vorschrift Gottes zu jeder Lebenslage nachschlagen lässt. Die Heilige Schrift beantwortet nicht alle Fragen des Lebens mit einem Gebot oder Lehrsatz. Sie gibt uns in ihren Lehraussagen, Erzählungen, Gedichten und Briefen grundsätzliche Einsichten, die wir auf unsere Situation und Fragestellung anwenden können. Wollen wir uns vom Wort der Bibel richtig leiten lassen, so dürfen wir nicht nur nach Vorschriften für den Einzelfall suchen, sondern müssen die Heilige Schrift „im Geist und in der Wahrheit“ erforschen, sie also im Sinne Jesu verstehen. Wir haben die Textzusammenhänge, die zeitlichen Umstände und die geschichtlichen Veränderungen zu berücksichtigen. Wir müssen vergleichend und kritisch fragen: Sind die Konsequenzen, die wir aus dem Bibeltext, dem geschichtlichen Befund und der jeweiligen Situation der Menschen ziehen, evangeliumsgemäß?

Unser Problem betreffend muss zuerst gefragt werden: Was sagt die Bibel zu Ehe und Eheschließung und welche Schlussfolgerungen ergeben sich daraus? Dann sind die Veränderungen in Geschichte und Gesellschaft zu untersuchen und das jeweils geltende Recht. Das moderne Problem der nichtehelichen Lebensgemeinschaften ist vielschichtig. Darum dürfen bei der Frage nach der „Kirchenehe“ nicht nur die Paare gesehen werden, die nicht heiraten wollen,

um Nachteile bei der Rentenversorgung zu vermeiden. Bei den nichtehelichen Lebensgemeinschaften ist zwischen drei Gruppen zu unterscheiden¹:

1. Die gewollt ungebundene Partnerschaft auf Zeit (solange es gut geht!), ich nenne sie „Lebensabschnittspartnerschaft“.
2. Die „Ehe auf Probe“, die eingegangen wird mit der Absicht herauszufinden, ob die Beziehung zur Ehe werden kann, die dann rechtswirksam geschlossen werden soll.
3. Die „eheähnliche Lebensgemeinschaft“, diesen Begriff fasse ich enger, als er allgemein in der Literatur gebraucht wird² und begrenze ihn auf die Beziehung, die wie eine Ehe als Bund für ein gemeinsames Leben geführt wird, allerdings ohne standesamtliche Eheschließung.

2 Aussagen der Bibel zur Ehe und Eheschließung

Wenn wir untersuchen, was die Bibel zur Ehe und Eheschließung sagt, stellen wir fest, dass sie klare Aussagen macht zur Herkunft, zum Sinn und zum Schutz der Ehe, dass sie aber offen lässt, wie eine Ehe zu schließen sei oder wodurch sie ihre Gültigkeit erhält. Nach der Bibel hat die Ehe offensichtlich zwei Seiten. Eine ist von Gott vorgegeben und damit unveränderlich. Das ist die prinzipielle, die geistliche Seite. Für die andere Seite, die gesellschaftlich-rechtliche, finden wir in der Bibel keine gesetzlichen Vorgaben. Offensichtlich hat Gott diese Seite in die Hand der Menschen gelegt. Alles, was Menschen tun, ist begrenzt und veränderlich. Die Art und Weise, wie eine Ehe geschlossen wird, wodurch sie also ihre öffentliche Anerkennung erhält, hat sich im Laufe der Geschichte vielfach geändert. Zur Ehe im Sinne der Bibel gehören aber beide Seiten.

Es ist hier nicht genug Raum, um den biblisch-theologischen Befund in aller Gründlichkeit darzulegen. Wir können ihn nur in Kürze folgendermaßen zusammenfassen:

2.1 Die Elemente der Eheschließung

Die Ehe ist nach biblischem Verständnis die äußere und innere Verbindung von Mann und Frau zu einer Lebensgemeinschaft. Sie gilt vor Gott und vor den Menschen. Sie wird geschlossen durch ein öffentlich bezeugtes Bündnis und vollzogen durch die Übernahme gemeinsamer Verantwortung für die Haus- und Familiengemeinschaft und durch die sexuelle Beziehung zueinander.

¹ Weil die gleichgeschlechtlichen Beziehungen ein Sonderproblem sind, bleiben sie hier gänzlich unberücksichtigt.

² In der Rechtsprechung bezeichnet der Begriff auch andere nichteheliche Lebensgemeinschaften. Paare, die nur wegen Nachteilen in der Rentenversorgung nicht heiraten, gehören zwar dazu, sind aber eher eine untypische Untergruppe.

Für die Gemeinde Jesu besteht die Eheschließung aus zwei Bausteinen: Erstens dem Bündnis, das Mann und Frau im Glauben vor Gott miteinander schließen, zweitens dem Bündnis, das entsprechend der jeweils geltenden Gesellschaftsordnung rechtswirksam geschlossen wird. Beides geschieht öffentlich. Dabei ist es unerheblich, ob diese beiden Bausteine des Bündnisses in einer Zeremonie oder in getrennten Handlungen besiegelt werden.

2.2 Die Eheschließung vor Gott

Wenn Jesus sagt: „Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden“³ will er nicht nur die eheliche Gemeinschaft vor dem Zerfall schützen, sondern er will auch, dass die Gemeinde und ihre Glieder die Ehe aus der Hand Gottes annehmen und in diesem Sinne leben. Darum ist es für Christen selbstverständlich, dass sie für ihre Ehe den Segen Gottes brauchen.⁴ Dazu gehört die erklärte Bereitschaft, seinen Ehepartner nach dem Leitbild anzunehmen, zu achten und zu lieben, wie Gott es ihm gegenüber tut.⁵ Die kirchliche Trauung ist begründet aus der Einsicht, dass Gott die Ehe gestiftet hat und nur er in dieser sündigen Welt das Gelingen der Ehe schenken kann, durch das Vertrauen, die Kraft seiner Liebe und das Geschenk der Vergebung. Für die christliche Gemeinde ist der Zuspruch aus dem Wort Gottes bei der Eheschließung, das Ja-Wort für das gemeinsame Leben und die Bitte um den Segen Gottes bedeutsam.

Der Zuspruch aus dem Wort Gottes, die Antwort der Glaubenden, Fürbitte und Segensgebet sind Elemente des Gottesdienstes. Die Stiftung der Ehe ist auch Anlass zu Lob und Freude. Hochzeiten waren von jeher ein Fest. Lob und Freude sind ebenfalls Elemente gottesdienstlicher Gemeinschaft. Das Bündnis, das gläubige Ehepartner miteinander vor Gott eingehen wollen, können sie nicht privat für sich schließen. Es ist ein Gottesdienst, der in Gemeinschaft gefeiert wird, selbst wenn er in privaten Räumen stattfindet.

Da aber die kirchliche Trauung in unserem Land nach heutigem Recht keine rechtswirksame Bindung mehr bewirkt, kann sie allein nicht mehr genügen für die Eheschließung im Sinne der Bibel.

2.3 Die rechtsgültige Eheschließung

Die Ehe ist ein Rechtsbund. Gott hat die Ehe durch sein Gesetz geschützt.⁶ Von vornherein war die Ehe eingebunden in das jeweils geltende Recht. Dieses Recht war entsprechend der gesellschaftlichen Verhältnisse unterschiedlich gestaltet. Unabhängig, welche Rechtsorgane zuständig waren, welche Sitten das

³ Mt 19, 6.

⁴ 1. Mose 24, 60; Rut 4, 11; Tobias 7, 15.

⁵ Eph 5, 21-33.

⁶ 2. Mose 20, 14; Mt 5, 27-30.

Rechtsempfinden bestimmten oder welche Vorschriften galten, die Ehe war immer ein Bund, der rechtswirksam geschlossen wurde und dadurch dem Schutz des Rechts unterstellt war. Darum ist es biblisch begründet, dass das Eheversprechen rechtsverbindlich sein muss. Das Zusammenleben von Mann und Frau ohne jede rechtliche Grundlage kann nicht als Ehe im Sinne der Bibel anerkannt werden. Andererseits hat die christliche Gemeinde eine Ehe auch dann als gültig anzuerkennen, wenn sie ohne kirchlichen Segen auf eine zivilrechtlich wirksame Weise geschlossen wurde, denn eine kirchliche Traufeier ist keine biblische Forderung oder Vorschrift.

2.4 Die Schutzfunktion

Recht und Gesetz haben bewahrenden und schützenden Sinn. Wo Gesetze befolgt werden, bleiben Menschen bewahrt. Der Friede bleibt erhalten. Wo Unrecht geschehen ist, macht das Gesetz das Unrecht deutlich und kann dem Benachteiligten zum Recht verhelfen. Wo kein Gesetz gilt oder kein Recht anerkannt wird, regiert die Willkür des Stärkeren. Die Ehe muss in das Recht eingebunden sein, weil wir in einer sündigen Welt leben.

Die Gesetzesvorschriften des Alten Testaments zur Ehe zeigen, dass sie die schlimmen Folgen mildern sollten, die aus der Übertretung des göttlichen Willens erwachsen. Die Schwachen sollten geschützt werden. So wurden z. B. die Gesetze zur Regelung der Scheidung nicht gegeben, um die Scheidung zu erlauben, sondern um den Benachteiligten im Scheidungskonflikt zu helfen.⁷

Im rechtsgültigen Ehevertrag wird die Ernsthaftigkeit der Entscheidung für einander dokumentiert, und es werden die Konsequenzen der Bindung übernommen. Das Eherecht bietet einen verbindlichen Rahmen für die Geborgenheit, die Ehe und Familie brauchen.

2.5 Die Begrenzung und Veränderlichkeit menschlichen Rechts

Während Gott den Ehebruch in seinem ewigen Gesetz ausdrücklich verbietet, hat er die Regelung der Rechtmäßigkeit einer Ehe menschlicher Rechtsordnung überlassen. Diese aber ist – wie alles, was Menschen tun – begrenzt, sowohl inhaltlich als auch zeitlich. Rechtsauffassungen und -ordnungen sind abhängig von gesellschaftlichen Umständen und Notwendigkeiten. Sie änderten sich im Laufe der Geschichte vielfach und sind auch zur Zeit in Veränderung. Zwischen den Geboten der Menschen und den Geboten Gottes muss sorgfältig unterschieden werden, denn menschliche Gesetze lassen sich auch so gestalten, dass sie den Willen Gottes ins Gegenteil verkehren.⁸

⁷ 5. Mose 22, 13 ff.; 24, 1-5.

⁸ Mk 7, 6-13.

Die Begrenzung und Veränderlichkeit des menschlichen Rechts bedeutet jedoch keineswegs, dass die Gemeinde sich darüber hinwegsetzen darf. Die Ordnungsmacht von Menschen durch Gesetzgebung, Regierung und Rechtsprechung gilt ausdrücklich auch für die Gemeinde.⁹ Aber die Gemeinde muss ihre eigene Handlungsweise in Bezug auf das geltende Recht oder die staatlichen Forderungen stets neu am ewigen Wort Gottes überprüfen.¹⁰ Stimmen sie mit Gottes Wahrheit und Liebe überein? Dient die Praxis noch dem Wohl der Menschen so wie es der Gesinnung Jesu entspricht?

Die Begrenzung und Veränderlichkeit des menschlichen Rechts in Bezug auf die Eheschließung bedeutet auch, dass die Gemeinde einen Verstoß dagegen nicht gleichsetzen darf mit der Übertretung eines ausdrücklichen Gebotes Gottes. Selbst wenn gut begründet ist, warum die christliche Gemeinde das Zusammenleben von Mann und Frau ohne rechtliche Grundlage nicht als Ehe anerkennen kann, so muss sie doch in Betracht ziehen, dass gegebenenfalls nur gegen eine von Menschen gemachte Ordnung verstoßen wird und nicht gegen Gottes Gebot. Die Gemeinde hat immer die lebenserhaltenden Prinzipien des Wortes Gottes hoch zu halten, es ist aber nicht ihre Aufgabe, Sitten, Gebräuche oder Landesgesetze zu verteidigen. Diese bedürfen eventuell sogar der Änderung. Darum ist die Gemeinde zu größter Sorgfalt und Demut im Umgang mit Menschen aufgerufen. Sie kann nur gnädig, das heißt helfend, mit den betroffenen Menschen umgehen.

3 Veränderungen im Eherecht

Die Gestaltung des Rechts ist abhängig von der jeweiligen Gesellschaft. Die Bibel zeigt, dass es beim Eherecht erhebliche Veränderungen gegeben hat.

Das alttestamentliche Gesetz zur Leviratsehe¹¹ erscheint uns heute fremd. In jener Zeit regelte es aber den lebenswichtigen Fortbestand der Sippe. Als Sara ihren Ehemann Abraham auffordert, mit ihrer Magd ein Kind zu zeugen,¹² war das weder unmoralisch noch Ehebruch. Es entsprach der Sitte ihrer Zeit, wurde also als rechtens empfunden, denn es diente dem einen Ziel: der Sicherung des Lebens durch den Stammesverbund. Auch wenn die Ehe von Gott als Einehe von Mann und Frau geschaffen wurde¹³, war im Alten Testament die Form der Polygamie, in der ein Mann mehr als eine Frau haben konnte, weitverbreitete Praxis. Sie wurde ausdrücklich durch das Gesetz toleriert.¹⁴ Die

⁹ Röm 13, 1-7.

¹⁰ App 5, 29.

¹¹ 5. Mose 25, 5-10; 1. Mose 38, 8-10.

¹² 1. Mose 16, 1-3; siehe auch 25, 1-6.

¹³ 1. Mose 1, 27; 2, 18. 21-25. Auch die Stellen, in denen im AT die Ehe gepriesen wird, geben keinen Hinweis auf eine Mehrehe, z. B. Ps 128, 3; Spr 31, 10-31; Pred 9, 9.

¹⁴ 3. Mose 18, 18; 5. Mose 21, 15-17.

Schwierigkeiten, die durch die Polygamie entstanden, werden nicht verschwiegen.¹⁵ Trotzdem ließ Gott sich bei der Gesetzgebung für sein Volk auf die Sitten und Erfordernisse der Zeit ein. Im Alten Testament gibt es keine ausgesprochene Ablehnung der Polygamie. Im Neuen Testament ist das anders.¹⁶

Auch die rechtlichen Regelungen für die Eheschließung waren im Laufe der Geschichte vielen Änderungen unterworfen. Nachdem in der biblischen Zeit die Väter bzw. Familien- oder Stammesoberhäupter Ehen im zivilrechtlichen Sinne schließen konnten, bedurfte es im Judentum der durch zwei Zeugen repräsentierten Öffentlichkeit, um sie rechtsgültig werden zu lassen. Später übernahm der Geistliche, der Rabbi, die Funktion der Eheschließung.¹⁷ Das römische Recht kannte mehrere Formen der Eheschließung und daneben als legale Lebensform eine eheähnliche „freie Ehe“, bei der die Frau der väterlichen Gewalt unterstellt blieb und in der eine „Scheidung“ auch seitens der Frau möglich war.¹⁸ In der frühen Kirche wurden die Ehen vor Zeugen vom Priester (= Presbyter, Bischof, Pastor)¹⁹ gesegnet und damit rechtsgültig getraut.²⁰ Über lange Zeiten konnten viele Menschen durch Sklaverei, Leibeigenschaft oder standesrechtliche Einschränkungen überhaupt nicht heiraten. Im Mittelalter unterschied man zwischen einer Trauhandlung *vor* und *in* der Kirche.²¹ Die kirchliche Trauung durch Ortsgeistliche ist seit dem 15./16. Jahrhundert in Kirchenbüchern dokumentiert.²² Eine kirchenrechtlich geregelte, rechtsverbindliche kirchliche Trauung gibt es in unseren Breiten erst seit 1563 n. Chr.²³ Die zunehmende Säkularisie-

¹⁵ 1. Mose 16; 21, 9-11; 29 und 30; 1. Sam 1; 2. Sam 11, 13; 1. Kön 11, 1-8.

¹⁶ Mt 19, 4.5; 1. Kor 7, 2; 1. Tim 3, 2; Tit 1, 6.

¹⁷ ZEEV W. FALK, Theologische Realenzyklopädie (TRE), Band 9, 1982, Art. Ehe/Eherecht/Ehescheidung, Abschnitt III, Judentum, 314.

¹⁸ CHRISTIAN KNOLL, Ein kurzer Überblick über Gepflogenheiten und Formen der Eheschließung in nachbiblischer Zeit bis in die Gegenwart, Manuskript für den Arbeitskreis Predigtamt der STA, www.adventecho.de – Juli/August 2005, Eheähnliche Lebensgemeinschaften, Zusatzmaterial.

¹⁹ HENRI CROUZEL, TRE, a. a. O. Abschnitt V, Alte Kirche, 326.

²⁰ Der Ausdruck „Trauung“ geht auf das germanisch-deutsche Recht zurück. Nach diesem wurde die Braut von ihrem Vormund dem Bräutigam „anvertraut“, der damit die Munt („Vormundschaft“) über sie erhielt. Als Gegenleistung war ein Lohngeld des Bräutigams üblich, das er oft in Form eines Ringes gab (Trauring). Neben der Übertragung der Munt und der Leistung des Brautgeldes (Wittum) gehörte die „Heimführung“ der Braut ins Haus des Bräutigams sowie bis in die Neuzeit das öffentliche, z. T. symbolische Beilager zur rechtserheblichen Trauung. Quelle: Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG, 2001.

²¹ LEENDERT BRINK, TRE, a. a. O., Abschnitt VI, Mittelalter, 330; KURT D. SCHMIDT, Neuere Arbeiten zur Geschichte der Eheschließung, 63 ff., in: HANS DOMBOIS und F. K. SCHUMANN (Hrsg.), Weltliche und kirchliche Eheschließung, Gladbeck 1953; MARTIN LUTHER, Traubüchlein, 1529; MAURICE E. SCHILD, TRE, a. a. O. Abschnitt VII, Reformationszeit, 339.

²² Der Brockhaus, Kirchliche Trauung, Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG, 2001.

²³ Konzil von Trient, Dekret „Tametsi“. Gleichzeitig wurde in einigen evangelischen Ländern, wie z. B. in der Kurpfalz, die Eheschließung vor dem Geistlichen verbindlich gemacht und zur Formpflicht erhoben. Quelle: REINHARD SLENCZKA, Meine Ehe vor Gott – in Freiheit und Gottes Geboten, CVJM Kasseler Hefte S13, 1981; siehe auch LEENDERT BRINK, TRE, a. a. O., Abschnitt VI, Mittelalter, 330.

rung der Neuzeit erforderte wieder Änderungen im Eherecht. Die Zivilstandsgesetzgebung des Deutschen Reiches machte die Eheschließung im Jahre 1875 zur Sache des Staates.²⁴ Zuständig wurde das Standesamt. Die kirchliche Trauung verlor ihre rechtsbindende Wirkung.

In Zeiten der Veränderung entstehen neue Freiräume. Ändern sich Sitten, Gebräuche und Rechtsempfinden, so setzt sich in der Regel zunächst die Tendenz durch, die Auflösung bisher allgemein akzeptierter Normen egoistisch und rechtlos zum eigenen Vorteil und zu Lasten von Schwächeren zu nützen. Erst als Reaktion darauf versuchen dann Rechtsorgane, durch neue Regelungen dem veränderten Rechtsempfinden zu entsprechen und die Schwachen vor Missbrauch und Übervorteilung zu schützen. „Ehen ohne Trauschein“ sind durchaus nicht nur eine Erscheinung unserer Zeit. Im Mittelalter hatten standesrechtliche Eheverbote und die Leibeigenschaft zur Folge, dass viele Menschen nicht mehr heiraten konnten. Der Leibherr konnte über jeden Einzelnen nach seiner Willkür verfügen, und so war es häufig unmöglich eine lebenslange Partnerschaft einzugehen. Das Zusammenleben von Mann und Frau beruhte nur noch auf der gegenseitigen Vereinbarung und wurde nicht mehr durch einen öffentlichen Konsens gesichert. Zerbrach eine solche Beziehung, so ging es zu Lasten der Schwächsten. Ein Beispiel: Im Jahre 1349 gab es in der Stadt Augsburg 111 Klagen wegen Verlassens des Ehepartners. Doch in 80 dieser Fälle konnte der verlassene Partner nicht nachweisen, dass überhaupt eine Ehe bestand.²⁵ Das Leid der verlassenen Frauen und Kinder war unbeschreiblich.

Die Gesellschaft muss das Elend der Benachteiligten durch Gesetzgebung regeln. An vielen Gesetzesvorschriften des Alten Testaments wird erkennbar, dass Umstände und Einflüsse der Zeit dabei eine Rolle spielten und dass sie darum nicht immer dem vollen Ideal des göttlichen Menschenbildes entsprachen. So ist es biblisch-theologisch begründet, dass die christliche Gemeinde Gesetzgebung zum Schutz vor Benachteiligung respektiert und selbst dann gelten lässt, wenn sie nicht dem Ideal entspricht, auf das Jesus hinweist.

Die zivilrechtliche Eheschließung ist heute in den Bundesrepubliken Deutschland und Österreich und in der Schweiz (auch in vielen anderen Ländern) gesetzlich vorgeschrieben.²⁶ Eheleiche und nichteheliche Lebensgemeinschaften

²⁴ In Preußen schon 1874. Diese Gesetze wurden vor dem Hintergrund des „Kulturkampfes“ beschlossen, in dem das neue Deutsche Reich unter dem protestantischen Kanzler Otto von Bismarck den Einfluss der Römisch-Katholischen Kirche einzudämmen versuchte. Die obligatorische Zivilehe beendete den Taufzwang vor der Eheschließung. Auch nicht-kirchengebundene Personen konnten nun gleichberechtigt rechtsgültig heiraten.

²⁵ REINHARD SLENCZKA, a. a. O., 12 f.

²⁶ In Deutschland ist die Ehe als Rechtsinstitut durch das Grundgesetz (Art. 6) geschützt. 1998 wurde das Eheschließungsrecht neu geordnet (BGB §§ 1303 ff.). Eine gültige Ehe kann nur vor einem Standesbeamten bei gleichzeitiger persönlicher Anwesenheit der Ehemittler geschlossen werden (obligatorische Zivilehe); die Eheschließung kann vor einem oder zwei Zeugen stattfinden, sofern die Eheschließenden das wünschen. Die kirchliche Trauung hat keine bürgerlich-

werden in diesen Ländern dadurch unterschieden, ob sie vor dem Standesamt geschlossen wurden oder nicht. Ob eine Lebensgemeinschaft von Mann und Frau als Ehe gilt, wird auch für die christliche Gemeinde durch das Recht des Landes bestimmt.

Das Standesamt ist aber kein Gesetz Gottes. Gäbe es heute oder in Zukunft andere Wege, der Lebensgemeinschaft von Mann und Frau eine rechtsverbindliche Grundlage nach dem biblischen Bild der Ehe zu geben, so dürfte die Gemeinde nicht auf der Eheschließung vor dem Standesamt bestehen.

4 Die Ursachen gesellschaftlicher Veränderungen

Wie kommt es, dass heute so viele Ehen geschieden werden? Warum leben heute so viele Paare zusammen, ohne zu heiraten? Neben ganz persönlichen Gründen hat das vor allen gesellschaftliche Ursachen.

Über Jahrhunderte war die Haus- und Hofgemeinschaft die lebenssichernde Zelle in der Gesellschaft. Das gilt auch für die biblische Zeit. Dabei gab es eine klare Rollenverteilung. Die Basis des Lebens wurde nach außen durch den Mann vertreten und verteidigt. Nach innen wurde sie durch die Frau erhalten. Mann und Frau waren wirtschaftlich und sozial aufeinander angewiesen.²⁷ Der Erhalt dieser Wertegemeinschaft war ausschlaggebend bei der Wahl des Ehepartners, nicht die individuelle Zuneigung. Die wirtschaftliche und rechtliche Abhängigkeit voneinander ging im Konfliktfall zwar häufig zu Lasten der Frau. Sie genoss aber auch eine besondere Wertschätzung als Mutter, denn die Sicherung des Lebens hing unmittelbar von der Kinderzahl ab.

Im modernen Staat mit seinen Rechts- und Sozialsystemen hat die Haus- und Hofgemeinschaft diese Bedeutung verloren. Zum ersten Mal in der Geschichte können Mann und Frau wirtschaftlich unabhängig von einander, rechtlich eigenständig leben. Auch die Sicherung der Zukunft hängt, jedenfalls individuell gesehen, nicht mehr von den eigenen Kindern ab. Verlässlichere Methoden zur Schwangerschaftsverhütung ermöglichen nicht nur eine sinnvolle Familienplanung, sie bieten auch die Freiheit, sexuelle Beziehungen einzugehen, ohne Kinder zu wollen. Damit bestehen wesentliche Faktoren für die Gründung und den Zusammenhalt einer Ehe nicht mehr.

rechtliche Wirkung und darf erst nach der standesamtlichen erfolgen. In Österreich wurde 1938 das deutsche Ehegesetz eingeführt und nach 1945 mit verschiedenen Änderungen beibehalten. Eine rechtsgültige Ehe kann nur durch den Standesbeamten geschlossen werden. Die Regelung des Eherechtes der Schweiz ist im Wesentlichen mit der des BGB vergleichbar. Auch hier kann eine rechtsgültige Ehe nur durch den Standesbeamten geschlossen werden. Quelle: Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG 2001.

²⁷ Die Bedeutung der Frau für diese Wertegemeinschaft wird in der Bibel gelobt: Ps 128, 3; Spr 18, 22; 19, 14; 31, 10 ff.

Dazu kommt, dass durch die Säkularisierung der tiefere Sinn der Ehe keinen Glauben mehr findet. Die Ehe wird nicht mehr als von Gott gegebene Lebensgemeinschaft gesehen, in der gemeinsam Liebe, Treue, Vergebung und Opfer gelernt und gelebt werden. So gibt es kaum noch Gründe, Schwierigkeiten in einer Ehe gemeinsam zu meistern, um ihren Bestand zu sichern. Folglich sind Scheidungen erheblich angestiegen.²⁸ Da jede Scheidung ein Rechtsverfahren mit beträchtlichen Schwierigkeiten und Kosten ist, kann es nicht verwundern, dass viele Menschen dies von vornherein vermeiden wollen. Auch das ist ein Grund, warum Lebenspartnerschaften ohne zivilrechtliche Eheschließung zugenommen haben.²⁹

5 Die Lebensabschnittspartnerschaft

Wirtschaftliche Unabhängigkeit und individuelle Freiheit von Mann und Frau haben in der postmodernen Gesellschaft zu einem Lebensgefühl geführt, durch das sich jeder selbst als Architekt seines Lebens sieht. Mann und Frau brauchen sich zwar noch gegenseitig, aber das soll nur noch in so weit gelten, wie es den eigenen Vorstellungen und augenblicklichen Bedürfnissen entspricht. „Living apart together“ ist das Fachwort der Soziologen für die moderne Beziehungskiste. Einander nah und doch nicht zusammen, inniglich getrennt. Der Trend geht zur „Ehe light“.³⁰ Dieses Lebensgefühl ist ein weiterer Grund, warum Partnerschaften von vornherein nicht auf Dauer angelegt werden, sondern als Zweckgemeinschaft, solange es gut geht.³¹ Die rechtlichen Verpflichtungen, die zur Ehe gehören, werden in einer solchen Beziehung nicht mehr übernommen. So entstehen „Lebensabschnittspartnerschaften“.

Es wäre ungerecht, wollte man jede dieser Partnerschaften von vornherein und pauschal als unmoralisch verurteilen. Es gibt dabei durchaus so etwas wie eine „neue Moral“. Danach werden auch in einer solchen Beziehung gegenseitiges Einverständnis, Ehrlichkeit im Umgang miteinander, Rücksichtnahme auf die Bedürfnisse des anderen und Interessenausgleich mit fairer Lastenteilung vorausgesetzt und erwartet. Geht eine solche Beziehung aber in die Brüche, so bleibt all das vom Wohlverhalten des Partners abhängig, das im Konfliktfall schnell verloren geht. Berechtigte Ansprüche sind nicht erzwingbar. Während bei der Ehe die Rechtsordnung im Konfliktfall Schutz bietet, bleibt bei der „neuen Moral“ der Schwächere rechtlos zurück.

²⁸ Scheidungen in Deutschland 1960: 73418, 2001: 197498. Quelle: Statistisches Bundesamt, August 2003.

²⁹ Sie haben sich innerhalb der letzten dreißig Jahre verzehnfacht. Quelle: Der Spiegel, 43/1996.

³⁰ Der Spiegel 43/1996.

³¹ Diese Einstellung gibt es allerdings nicht nur bei „Ehen ohne Trauschein“, sie kann auch durch wiederholte Heirat, Scheidung und Wiederheirat gelebt werden.

Eine Lebensabschnittspartnerschaft, also eine Beziehung von Mann und Frau, die nicht als Gemeinschaft für das Leben, sondern ohne Verbindlichkeit und nur auf Zeit eingegangen wird, ist mit dem biblischen Bild der Ehe unvereinbar. Jesus und die ganze Bibel kennen nur eine Alternative, in der das sexuelle Verhältnis von Mann und Frau gelebt werden kann: Entweder es führt in die Ehe, oder es ist Hurerei. Das Wort „Hurerei“ (Unzucht) in diesem Zusammenhang mag erschrecken. Aber die Bibel versteht darunter nicht nur Prostitution oder Perversion. Sie beschreibt damit ein Verhältnis, in dem jeder seinen Vorteil haben möchte, den anderen aber nicht tatsächlich annimmt. Eine solche Beziehung wird sowohl im Alten als auch Neuen Testament eindeutig als Verstoß gegen den Willen Gottes abgelehnt.³² So wie die Ehe hat auch die Hurerei in der Bibel eine tiefere, wesentlichere Bedeutung. Hurerei steht in der Bibel für den Bruch mit Gott, der Quelle des Lebens, für den Weg in das Verderben. Diese tiefere Bedeutung hat Konsequenzen für die Lebensführung der Nachfolger Jesu.

Was für die Gemeinschaft mit Gott gilt, betrifft nach seinem Plan auch das Verhältnis von Mann und Frau. Darum muss die Gemeinde die Lebensabschnittspartnerschaft ablehnen, denn diese Partnerschaft verweigert prinzipiell die vorbehaltlose Annahme des anderen. Was auch immer im Einzelnen als Gründe geltend gemacht werden, letztlich wird das Ja zum anderen eingeschränkt. Das Eigeninteresse oder die Befürchtungen wiegen schwerer als die Liebe zum anderen. Entweder wird die Bindung gescheut, weil andere, mehr versprechende Beziehungen in Zukunft nicht verbaut werden sollen – dann wird der Partner nicht tatsächlich angenommen. Oder die Sorge, es könnte doch nicht klappen, ist zu mächtig – dann wird dem Partner nicht wirklich vertraut. Die wichtigsten Voraussetzungen zum Gelingen fehlen: das uneingeschränkte Ja zum anderen, das Vertrauen und die Treue. Darum können solche Beziehungen nicht zu dem Lebensglück führen, das Gott für die Menschen bereit hält.

Wer dieses Problem mit Betroffenen ansprechen will, darf jedoch nicht moralisierend denken und argumentieren. Was ist damit gemeint? Wer selbst in „geordneten Verhältnissen“ lebt und aufgrund seines Bibelwissens erkannt hat, dass ein unverbindliches Zusammenleben von Mann und Frau in Gottes Augen Sünde ist, kann leicht von dieser Erkenntnis so gefangen genommen werden, dass er in denen, die so „unordentlich“ leben, nicht mehr den Bruder und die Schwester sieht, sondern nur noch die Sünder, die korrigiert werden müssen. Diese Haltung wird spürbar. Die Instanz, die belehrt und beurteilt, gewinnt Vorrang vor der menschlichen Zuwendung. Das wirkt moralisierend und löst Abwehrhaltungen aus wie: „Kehrt doch erst mal vor eurer eigenen Tür! Bei euch ist auch nicht alles in Ordnung!“ Auch wenn eine solche Reaktion vom eigenen Problem ablenken will, so ist sie doch im tiefsten Sinn wahr,

³² 1. Mose 38, 24; 3. Mose 19, 29; 20, 6; 21, 9; 5. Mose 21, 22; Ps 73, 27; Mt 15, 19; Mk 7, 21; Apg 15, 20. 29; 21, 25; 1. Kor 6, 18; 7, 2; 10, 8; 2. Kor 12, 21; Gal 5, 19; Eph 4, 19; Kol 3, 5; 1. Thess 4, 3; Hebr 13, 4; Offb 21, 8; 22, 15.

denn wir sind auch Sünder und haben kein Recht andere zurechtzuweisen. Nur Menschen, die sich bewusst sind, wie sehr sie selbst der Vergebung Gottes bedürfen, können einander helfen.³³

Erst wenn trotz längerem und intensivem Bemühen seitens des Pastors und geeigneter Gemeindeglieder keine Änderung im Sinne des Wortes Gottes zu erreichen ist und wenn ein gefährdender Einfluss auf andere entsteht, erscheint ein Verfahren korrigierender Seelsorge³⁴ unausweichlich.

6 Die Ehe auf Probe

Viele junge Paare, die heute eine gemeinsame Wohnung beziehen, haben nicht einfach nur eine „Lebensabschnittspartnerschaft“ im Sinn. Sie lehnen die Ehe als Lebensbund nicht ab, auch nicht die zivilrechtliche Eheschließung. Die Ehe ist ihr ausdrückliches Ziel. Ihre „Ehe auf Probe“ soll gewissermaßen ein Verfahren bieten, auszusortieren, was keine Chance auf Erfolg hat, damit dann eine Ehe geschlossen wird, die gelingt.

6.1 Gute Gründe

Die jungen Menschen erleben, wie viele Ehen scheitern. Häufig kommen sie selbst aus geschiedenen Ehen. Sie wissen, dass es heute weniger als früher gesellschaftliche Kräfte gibt, die ein Paar zusammenhalten. Die künftigen Partner sind viel mehr als früher darauf angewiesen zu fragen, ob das, was sie heute zusammenführt, für morgen ausreicht. Die geschlechtliche Reife haben sie. Sie können sie auch ausleben, ohne sofort die Verantwortung für Kinder übernehmen zu müssen. Doch die Ausbildungszeiten sind erheblich länger geworden. Dadurch beginnt die berufliche Karriere, durch die eine Familie ernährt werden kann, viel später. Viele verfügen aber bereits über die Mittel, eine eigene Wohnung zu beziehen. Alle diese Faktoren tragen dazu bei, dass junge Menschen schon vor der endgültigen Entscheidung zu heiraten zusammenziehen, um auszuprobieren, ob sie für das gemeinsame Leben zusammenpassen.

Selbstverständlich muss die Frage: „Passen wir zusammen für den gemeinsamen Lebensweg?“, heute intensiver gestellt und anders geprüft werden als früher. Das gilt auch für Menschen, die sich am Liebesgebot der Bibel orientieren, denn eine unreife oder leichtfertige Bindung wäre lieblos gegenüber dem künftigen Lebenspartner und sich selbst. Es ist unverantwortlich, sich dem anderen anzuvertrauen, ohne ihm vertrauen zu können. Vertrauen bedarf der

³³ Mt 7, 3-5; Gal 6, 1-5.

³⁴ Gemeint sind gemeindedisziplinarische Maßnahmen entsprechend der jeweiligen Gemeindeordnung.

Vertrauenswürdigkeit, und die beruht auf der Kenntnis des anderen. Ausreichend Zeit und gemeinsame Erlebnisse zum persönlichen Kennenlernen sind unverzichtbar. Auch heute brauchen Paare eine Verlobungszeit, in der sie bereits Ja zu einander sagen, sich aber noch einen Vorbehalt einräumen. So können sie sich kennenlernen, ohne dabei so weit zu gehen, dass eine Auflösung bleibende Schäden zurücklässt. Erst dann sollte die Ehe geschlossen werden.

6.2 Ein falscher Versuch

Die Frage, um die es hier geht, lautet: „Lässt sich die Ehe probieren?“ Wer sich am biblischen Bild der Ehe orientiert, muss ernsthaft fragen: Kann es eine Probezeit *innerhalb* der Ehe geben, wenn sie die Einheit zweier Menschen ist, die sich in Liebe für das ganze Leben verbinden? Die Liebe umfasst den ganzen Menschen mit Geist, Seele und Körper. Gerade weil sie fehlerhafte Menschen verbindet, braucht Liebe das Vertrauen, dass sie auch Schwächen und Krisen ertragen und überstehen kann. Sie braucht Geborgenheit, in der sie wachsen und sich entwickeln kann. Dazu bedarf es der Verlässlichkeit, die durch das Bündnis dokumentiert wird. Wenn sich zwei wirklich lieben, zusammenziehen und vorbehaltlos zu einander sagen: „Ja, unsere Liebe soll halten!“, ist das dann noch ein Test? Oder ist das nicht eigentlich schon Ehe? Wenn eine solche Liebe zerbricht, so ist das immer schmerzlich, mit oder ohne Trauschein. In dem Vorbehalt: „Wir probieren nur“, kommt zum Ausdruck, dass entweder der Glaube oder die Bereitschaft fehlen, die Liebe über die Krise hinaus zu erhalten. Der Vorbehalt verhindert das Wachsen der Liebe. Er überfordert sie. Er kann ihr Tod sein. „Ehe auf Probe“ kann nur in guten Tagen funktionieren. Kommt die Krise, wird einer der Beiden vom ausdrücklich vereinbarten Recht des Ausstiegs Gebrauch machen, und der andere bleibt verletzt zurück.

Die Ehe auf Probe ist keine Lösung, mit der die Partnerschaftsprobleme dieser Zeit besser bewältigt werden können. Im günstigen Fall kann sie gelingen, dann aber, weil die wesentliche Voraussetzung erfüllt ist, das vorbehaltlose Ja zum ändern. Dann ist sie im Eigentlichen schon Ehe und sollte auch formal geschlossen werden, weil die Partner sich die Zusicherung des Rechts schulden. Zu groß ist jedoch die Gefahr, dass die Unverbindlichkeit, die zur „Probe“ gehört, zur Grundhaltung wird und dadurch das Misslingen vorprogrammiert ist. Ehe auf Probe ist entweder eine Illusion oder doch der eventuell verborgene Versuch, nur einen Partner für den gegenwärtigen Lebensabschnitt zu bekommen.

6.3 Verständnis und Hilfe bei der seelsorgerlichen Begleitung

Wenn ein Paar, das schon miteinander lebt, erklärt, dass es zwar heiraten wolle, aber noch nicht so weit sei, brauchen Gemeinde und Pastor Sensibilität und Geduld. Die Absicht zur Heirat ist ernstzunehmen.

Einerseits ist es wichtig, diesen jungen Menschen zu zeigen, wie sehr ihre Liebe gefährdet ist, wenn sie in der Unverbindlichkeit bleibt. Sie sollen sehen, wie sehr sie Gottes Segen und die Fürbitte für ihre schon begonnene Lebensgemeinschaft brauchen. Sie sollen erkennen, dass Rechtsverbindlichkeit für ihre Beziehung ein Zeichen der Ernsthaftigkeit ihrer Liebe zueinander ist. Auch sie sind fehlerhafte Menschen und darum ihrem Lebenspartner diesen nötigen Schutz schuldig.

Andererseits muss ihnen die Zeit zum gründlichen Kennenlernen gewährt werden, selbst dann, wenn sie ihre „Verlobungszeit“ nicht mehr getrennt zu leben bereit sind. In Jugendveranstaltungen und Literatur bibelorientierter Christen wird dargestellt, dass der Geschlechtsverkehr nach Gottes Plan für den Menschen Ausdruck der Liebe zum ganzen Menschen sein soll und darum den Schutz des Ehebündnisses braucht. Was die jungen Menschen in ihrer Umwelt und in den Medien täglich sehen, ist aber etwas ganz anderes. Darum muss Verständnis dafür aufgebracht werden, wenn nicht alle dieser Spannung standhalten.

Auf junge Menschen in dieser Situation darf kein Druck ausgeübt werden. Gemeindedisziplinarische Maßnahmen sind hier unangebracht. Sie müssen verständnisvoll und überzeugend begleitet werden. Entscheiden sie sich schließlich für die Trauung, soll die Gemeinde sich freuen, dass sie nun eine richtige Entscheidung getroffen haben und sie segnen. Geht die Verbindung auseinander, brauchen die jungen Menschen Gemeindeglieder, die ihnen nahe sind. Sie dürfen nicht abgelehnt oder ausgegrenzt werden. Sie brauchen Ansprechpartner, die ihnen helfen, mit Enttäuschung oder Schuldgefühlen zurechtzukommen und nicht wieder den gleichen Fehler zu machen.

7 Die eheähnliche Lebensgemeinschaft von Rentnern

Es gibt nichteheliche Lebensgemeinschaften, die wie eine Ehe angelegt sind. Die Partner sagen vorbehaltlos Ja zu einander. Sie wollen ihr ganzes Leben in Liebe und gegenseitiger Fürsorge miteinander verbringen. Sie wollen oder können allerdings aus für sie schwerwiegenden Gründen die Ehe nicht zivilrechtlich schließen. Das Paar ist bereit, den gemeinsamen Lebensweg durch ein öffentliches Bekenntnis zueinander verbindlich zu machen. Es möchte Gottes Segen. Es sieht sich nicht im Konflikt mit dem Willen Gottes, sondern mit der weltlichen Ordnung. Die ist von Menschen gemacht und keine ideale, immer gerechte Ordnung. Meist betrifft es Menschen, die nach dem Tod ihres ersten Ehepartners noch einmal heiraten wollen. Für diesen Wunsch gibt es nicht nur gute individuelle Gründe, er ist nach der Bibel legitim³⁵ und wird unter Umständen sogar empfohlen.³⁶

³⁵ Röm 7, 2 f.

³⁶ 1. Tim 5, 14.

7.1 Versorgungsprobleme

Nach der gegenwärtigen Rechtslage verliert jemand, der nach dem Tod seines Ehepartners wieder heiratet, die Hinterbliebenenrente, die er aus der Rentenversicherung des ersten Ehepartners bezog. Verfügt der neue Partner nur über ein geringes Einkommen, so kann das zu finanziellen Verlusten führen, die nicht akzeptiert werden können, weil ein entsprechender Lebensstandard (Wohnung, Fahrzeug etc.) nicht mehr aufrechterhalten werden kann. Wer bereit ist, diese Einbußen in Kauf zu nehmen, könnte u. U. nach dem Tod auch des neuen Ehepartners mit einer so niedrigen Hinterbliebenenrente zurückbleiben, dass er zum Sozialfall wird.³⁷ Ein Paar, das sich das nicht antun möchte, handelt christlich verantwortlich. Es steht vor folgendem Dilemma: Erfüllt es die biblische Forderung nach Rechtsverbindlichkeit der Lebensgemeinschaft auf die zur Zeit vorgeschriebene Weise, so verstößt es gegen die andere biblische Forderung, nämlich der christlichen Fürsorgepflicht für einander. Für diesen Konflikt ist nicht das Paar verantwortlich. Er entsteht, weil die weltliche Ordnung unvollkommen ist. Die Gemeinde darf ihre Glieder in solchen Auseinandersetzungen nicht allein lassen.

7.2 Rechtliche Möglichkeiten

Da nach der Bibel die geistliche und die weltliche Seite zur Eheschließung gehören, kann die christliche Gemeinde nicht die Augen davor verschließen, dass Gemeindeglieder die weltliche Seite ignorieren. Wenn es möglich ist, eine Rechtsverbindlichkeit für ihre Beziehung zu erlangen, die es ermöglicht, die Versorgungsnachteile abzuwenden, so muss dieser Weg geprüft werden. Die Gemeinde darf ihn nicht von vornherein ablehnen, nur weil er der gegenwärtigen Ordnung für die Eheschließung nicht entspricht. Nach geltendem Recht begründet zwar das Standesamt die Eheschließung, das Standesamt ist aber keine Forderung Gottes.

Das Bundesverfassungsgericht hat eine eheähnliche Lebensgemeinschaft wie folgt beschrieben³⁸:

„Eine Lebensgemeinschaft zwischen einer Frau und einem Mann, die auf Dauer angelegt ist, daneben typischer Weise keine weiteren Lebensgemeinschaften gleicher Art zulässt, sich durch innere Bindung auszeichnet und ein gegenseitiges Einstehen der Partner füreinander begründet, also über die Beziehung in reiner Haushalts- und Wirtschaftsgemeinschaft hinausgeht.“

³⁷ Das wäre der Fall, wenn der Hinterbliebene sich den Hinterbliebenenanspruch vor der zweiten Heirat auszahlen ließ, was nach § 107 SGB 6 (nur 24-facher Monatsbeitrag!) möglich ist. Ohne diese Auszahlung lebt der erste Hinterbliebenenanspruch nach dem Tod des zweiten Ehegatten oder nach Scheidung wieder auf (§ 46 Absatz 3 SGB 6).

³⁸ Urteil vom 17.11.1992. Bei diesem Urteil des Bundesverfassungsgerichtes ging es nicht unmittelbar um die eheähnlichen Lebensgemeinschaften, die nicht heiraten, weil sie Nachteile in der Rentenversorgung vermeiden wollen.

Auch wenn weiterhin juristische Unterschiede zur zivilrechtlich geschlossenen Ehe bestehen³⁹, so umfasst diese Beschreibung des höchsten deutschen Gerichts doch durchaus die wesentlichen Kriterien, die nach der Bibel für die Ehe gelten.

Anders als beim Gesetz über „Eingetragene Lebenspartnerschaft“, das für gleichgeschlechtliche Paare geschaffen wurde, gibt es für Verträge zur nichtehelichen Lebensgemeinschaft von Mann und Frau noch keine speziellen gesetzlichen Vorschriften.⁴⁰ Es ist aber möglich, in einem notariell geschlossenen Vertrag Einzelheiten rechtsverbindlich festzulegen, die sich beide in gegenseitiger Verantwortung schuldig sind.⁴¹ Paare, die meinen, eine zivilrechtliche Eheschließung nicht eingehen zu können, aber doch nach biblischem Eheverständnis zusammen leben wollen, müssten rechtsgültige Regelungen treffen für den Fall von Krankheit, Trennung und Tod.

7.3 Kein Grund für Diskriminierung oder disziplinarische Maßnahmen

Ein Paar, das eine solche eheähnliche Lebensgemeinschaft eingeht, darf nicht mit denen gleichgestellt werden, die unverbindlich zusammenleben, „so lange es gut geht“. Wenn ein Paar sein Ja zu einander rechtswirksam absichert, bezeugt es, dass es die Weisungen des Wortes Gottes ernst nimmt. Dieses Paar darf in der christlichen Gemeinde nicht diskriminiert werden, weil es in „wilder Ehe“ oder im „Rentnerkonkubinat“ lebe. Auch für gemeindedisziplinarische Schritte gibt es keine biblische Grundlage, denn der Weg zum Standesamt darf nicht zur biblischen Vorschrift erhöht werden. Pastor und Gemeindeglieder sollten das Paar nicht nur in Schutz nehmen, wo es ins Gerede gerät, sie sollten sich auch nicht weigern, mit diesem Paar persönlich für den gemeinsamen Lebensweg zu beten und es zu segnen. Geht eine solche Beziehung in die Brüche, ist die Gemeinde gefordert genauso helfend und gegebenenfalls seelsorgerlich korrigierend zu handeln wie beim Zerbrechen einer standesamtlich geschlossenen Ehe.

8 Das Problem der „Kirchenehe“

Die Frage, ob Kirchen oder Freikirchen für Rentnerpartnerschaften eine „Kirchenehe“, also eine kirchliche Trauung ohne vorausgegangene zivilrechtliche Eheschließung, einführen sollten, muss differenziert betrachtet werden. Dabei

³⁹ Nicht alles, was das Eherecht beinhaltet, lässt sich vertraglich regeln, z. B. Familienprivileg, Haftpflicht, Zeugnisverweigerungsrecht.

⁴⁰ www.jusline.de/jus.news.beitr.lebenspartner.html, 2003.

⁴¹ DETLEF BURHOFF, Handbuch der nichtehelichen Lebensgemeinschaft, Herne/Berlin 1998; HANS HATTENHAUER, Die Privatisierung der Ehe, Wuppertal 1986.

sind nicht nur die damit verbundenen rechtlichen Gesichtspunkte zu berücksichtigen, sondern es ist auch zu bedenken, welche Wirkung die Einführung einer solchen Zeremonie zur Folge hat. Wird sie als kirchliche Sanktion nichtehelicher Lebensgemeinschaften missverstanden? Welche Bedeutung hätte das, angesichts der zu beobachtenden Tendenz in unserer Gesellschaft zur Auflösung der Ehe? Darf die Kirche diese Tendenz vernachlässigen?

8.1 Die kirchliche Trauung aus rechtlicher Sicht

Eine kirchliche Trauung ohne zivilrechtliche Eheschließung ist Pastoren nach geltendem Recht nicht erlaubt, denn nach dem Personenstandsgesetz hat die zivilrechtliche Eheschließung Vorrang vor der kirchlichen Trauung.⁴² Verstößt der Pastor gegen dieses Gesetz, begeht er eine Ordnungswidrigkeit. Derzeit ist dafür zwar keine Sanktion (Geldbuße) mehr vorgesehen, bei andauerndem und offenem Verstoß kann ein Einschreiten der Behörden aber nicht ausgeschlossen werden. Als Körperschaft des öffentlichen Rechts haben Kirchen zudem die Gewähr zu bieten, dass das geltende Recht beachtet wird. Sie dürfen in ihren Ordnungen also keine Regelungen haben, die zur Rechtswidrigkeit aufrufen.⁴³ Die zur Zeit politisch diskutierten, aber noch nicht rechtskräftigen Änderungen des Personenstandsgesetzes werden eventuell den zeitlichen Vorrang der zivilrechtlichen Eheschließung aufheben und damit die Ordnungswidrigkeit abschaffen, doch rechtsgültig soll auch künftig allein die standesamtliche Trauung bleiben.

Wenn jedoch erklärter Maßen keine Ehe im Sinne des Personenstandsgesetzes beabsichtigt ist, sondern eben nur eine „eheähnliche Lebensgemeinschaft“, kann die Vorschrift aus § 67 des Personenstandsgesetzes keine Anwendung finden. Es wäre also möglich, erkennbar zwischen der „Segnung einer eheähnlichen Lebensgemeinschaft“ und einer „kirchlichen Trauung“ zu unterscheiden. Wenn die „Segnung einer eheähnlichen Lebensgemeinschaft“ in Ankündigung und Form anders gestaltet würde als die „kirchliche Trauung“, wäre das auch nach heutiger Rechtslage keine Ordnungswidrigkeit. Die Bezeichnung „Kirchenehe“ erscheint in diesem Zusammenhang allerdings problematisch, denn es dürfte ja ausdrücklich keine Eheschließung im Sinne des Personenstandsgesetzes sein.

⁴² Nach Personenstandsgesetz § 67 begeht eine Ordnungswidrigkeit, wer eine kirchliche Trauung oder die religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung vornimmt, ohne dass zuvor die Verlobten vor dem Standesamt erklärt haben, die Ehe mit einander eingehen zu wollen.

⁴³ Das hat zu gelten, solange die staatlichen Regelungen den Geboten Gottes nicht widersprechen (Apg 5, 29).

8.2 Gründe gegen eine öffentliche Segnung eheähnlicher Lebensgemeinschaften

Die Gemeinde muss sich fragen: Ist alles, was möglich ist, auch zugleich gut? Zweifellos hat sie eine seelsorgerliche Verantwortung gegenüber Gliedern, die aus ernstzunehmenden Gründen nicht heiraten. Diese Verantwortung besteht aber auch gegenüber der ganzen Gemeinde und vor allem gegenüber den jungen Menschen, die heute auf besondere Weise gefährdet sind, weil ihnen überall das unverbindliche Zusammenleben von Paaren vorgelebt wird. Die Verantwortung ihnen gegenüber wiegt schwerer, denn ihre Zahl ist unvergleichlich größer als die der Rentnerpaare mit Versorgungsproblemen.

Die Ehe ist in Deutschland durch das Grundgesetz geschützt.⁴⁴ Damit soll sie gesellschaftliches Leitbild sein und vor jeder Beeinträchtigung bewahrt werden. Die *umfassenden* Verpflichtungen, die Eheleute mit der zivilrechtlichen Eheschließung eingehen, kommen im Konfliktfall zur Wirkung, ohne dass sie einzeln vereinbart werden mussten. Sie sind durch das Eherecht gewährleistet. Damit wird der Schwächere vor der Dominanz oder Willkür des Stärkeren geschützt. Das entspricht biblischen Prinzipien.

Wesentliches Merkmal der eheähnlichen Lebensgemeinschaft und damit auch wesentliches Unterscheidungsmerkmal zur Ehe ist die fehlende *umfassende* Rechtsverbindlichkeit. Eine nichteheliche Lebensgemeinschaft kann jederzeit und ohne bestimmte Voraussetzungen beendet werden, insbesondere ohne Einhaltung von Fristen, ohne finanziellen Lastenausgleich und Unterhaltszahlungen (solange keine Kinder da sind). Das bedeutet: Sie erfüllt *im Prinzip nicht* die biblischen Voraussetzungen für den Ehebund. Selbst wenn vor einem Notar vertragliche Regelungen für den Fall von Krankheit, Trennung und Tod vereinbart werden, um der eheähnlichen Lebensgemeinschaft eine rechtliche Grundlage zu geben, kann damit die *umfassende* Rechtsverbindlichkeit, die das deutsche Eherecht bietet, nicht erreicht werden. In der rechtlichen Sicherung bleibt ein erheblicher Qualitätsunterschied. Es ist zwar möglich, auch in einer vertraglich geschlossenen eheähnlichen Lebensgemeinschaft nach den biblischen Prinzipien zu leben. Bei diesen vertraglichen Vereinbarungen ist der Schwächere aber schon beim Vertragsabschluss auf das Wohlwollen des Stärkeren angewiesen und bleibt es auch im Fall der Trennung. Dieses Wohlwollen kann gerade im Konfliktfall nicht immer vorausgesetzt werden.

Jeder Schritt, der den Eindruck erweckt, die umfassenden gegenseitigen Verpflichtungen, die zur Ehe gehören, könnten umgangen oder beliebig gestaltet werden, schwächt das biblische Bild von der Ehe. Wenn die Kirche dem verständlichen Wunsch nachgibt, eheähnliche Beziehungen offiziell zu sanktionieren, führt sie die „gesegnete Lebensgemeinschaft“ parallel zur „Ehe“ ein.

⁴⁴ GG Art. 6.

Das kann nur als „Ehe light“ verstanden werden und den Anschein vermitteln, die Kirche fördere Beziehungen, in denen die Partner selbst über weniger verbindliche Formen des Zusammenlebens entscheiden. Damit würde ein Zeichen gesetzt in Richtung einer Liberalisierung, wie sie dem Zeitgeist entspricht. Gerade weil Jesus lehrt, dass die Gebote „um des Menschen willen“ gegeben sind, war er in Bezug auf die Ehe alles andere als liberal.

Neben diesen grundsätzlichen Erwägungen sprechen auch eine Reihe praktischer Probleme gegen die offizielle Einführung einer Segnung eheähnlicher Lebensgemeinschaften („Kirchenehe“).

Da der umfassende rechtliche Schutz der Ehe nach dem Grundgesetz der biblischen Forderung nach dem Schutz des Schwachen besser entspricht als die vertraglich geschlossene eheähnliche Lebensgemeinschaft, dürfte diese eine nur durch besondere Gründe veranlasste Ausnahme sein. Wie aber lassen sich die Motive für die Ausnahmeregelung prüfen und vor der Gemeinde rechtfertigen? Wie können Pastoren oder Gemeindeleitungen beurteilen, ob die angegebenen Gründe ausreichen, aus denen eine zivilrechtliche Eheschließung nicht gewollt wird? Sind sie tatsächlich so schwerwiegend, oder sind sie doch nur vorgeschoben, weil eine umfassende Bindung nicht gewollt ist? Lässt sich im Einzelfall feststellen, wie wirtschaftliche Nachteile im Verhältnis zu grundsätzlichen Erwägungen zu bewerten sind? Wer entscheidet, was zumutbar ist? Geraten die Verantwortungsträger nicht in die Gefahr, sich bei der Prüfung dieser Fragen Entscheidungen anzumaßen, die ihnen nicht zustehen, weil Motive nicht wirklich beurteilt werden können? Selbst wenn Pastoren oder Gemeindeleitungen sich solche Entscheidungen anmaßen, was ist, wenn sie von den Betroffenen oder ihrer Gemeinde nicht angenommen werden? Wird nicht ein Streit verursacht, durch den sich Menschen Schaden zufügen und die ganze Gemeinde leidet?

Wie kann geprüft werden, ob die getroffenen notariellen Vereinbarungen die Kriterien des rechtlichen Schutzes erfüllen, den die Bibel für die Eheschließung voraussetzt? Die Kirchenleitung könnte eine Art Mustervereinbarung erarbeiten lassen, die Mindestanforderungen formuliert. Für die seelsorgerliche Beratung wäre das eine Hilfe. Aber sollte und könnte der Pastor prüfen, ob die abgeschlossenen Verträge tatsächlich ausreichen? Dazu hat er weder das Recht noch die erforderliche Rechtskenntnis.

8.3 Seelsorgerliche Aufgaben und pragmatische Lösungen

Versorgungsprobleme, die sich aus dem derzeitigen Rentenrecht ergeben, müssen ernstgenommen werden. Bei rechtzeitiger und guter Beratung durch einen kompetenten Juristen lassen sich Fehler vermeiden. Eventuell können so die befürchteten wirtschaftlichen Nachteile gemindert werden, und die Vorteile der umfassenden Rechtssicherheit durch die Eheschließung werden erkannt. Christlicher Glaube führt zur Einsicht, dass der Segen Gottes für Menschen,

die das für einander tun, was sie der Liebe zueinander schulden, immer größer ist als die Nachteile, die nach menschlichem Ermessen zu erwarten sind. Diese Erfahrung können Gemeindeglieder auch machen, wenn sie zu den rechtlichen Verpflichtungen Ja sagen, die zur Ehe gehören. Dann sind sie gegebenenfalls bereit, auch finanzielle Einbußen in Kauf zu nehmen. Allerdings haben sich der Pastor und die beratenden Verantwortungsträger der Gemeinde in den Gesprächen sorgfältig davor zu hüten, ihre eigenen Maßstäbe von Lebensstandard oder Zumutbarkeit zum Maßstab für andere zu machen. Sie müssen anerkennen, dass es Ansprüche, Verpflichtungen und Sorgen geben kann, die sich mit der eigenen Erfahrung und Denkweise nicht ohne Weiteres vergleichen lassen, für den anderen aber zwingende Gründe darstellen.

Neben den Problemen des Rentenrechts gibt es auch andere Gründe eine zivilrechtliche Eheschließung abzulehnen, z. B. traumatische Erlebnisse in Verbindung mit einer durchlebten Scheidung. Die damit verbundenen Verletzungen und Ängste können so schwerwiegend sein, dass sie sich nicht durch vernünftige Sachargumente auflösen lassen. Das muss akzeptiert werden. Hier sind Zeit und Geduld von Nöten.

Es gibt auch Gemeindeglieder, die gern heiraten möchten, ihr Lebenspartner, der nicht zur Gemeinde gehört, lehnt eine zivilrechtliche Eheschließung aber ab und ist für eine Beratung durch die Gemeinde nicht zugänglich. Dieses Gemeindeglied hat Ja gesagt zu seinem Lebenspartner, möchte ihm nach der Weisung aus Gottes Wort treu sein und steht öffentlich zu ihm. Darf die Gemeinde dieses Glied in Ansehen oder Mitwirkung benachteiligen, nur weil es eine Forderung nicht erfüllt, die es erfüllen möchte, aber nicht kann?

Wenn ein Paar, das sich aus den beschriebenen ernsthaften Gründen gegen die zivilrechtliche Eheschließung entschieden hat, in Treue zusammenleben will und den Pastor um den Zuspruch des Segens Gottes bittet, so wird er ihnen die persönliche Fürbitte nicht verweigern. Das kann im privaten Kreis geschehen. Damit wird nicht gesagt, dass es im Verborgenen geschehen und vor der Gemeinde verheimlicht werden soll. Der Pastor wird die Situation und sein Vorgehen, wenn erforderlich, der Gemeinde auf die geeignete Weise erklären. Er wird den Betroffenen auch den nötigen Schutz geben, wenn in der Gemeinde verurteilend über sie gesprochen werden sollte. Er wird aber auch allen Beteiligten deutlich machen, dass die seelsorgerliche Verpflichtung, die ihn veranlasst, für und mit diesem Paar zu beten, auch gegenüber der ganzen Gemeinde gilt. Die größere Gefährdung liegt in den bindingslosen nichtehelichen Partnerschaften. Aus dieser größeren Verantwortung heraus wird er keine öffentliche Segensfeier durchführen, wenn durch sie der Eindruck entstehen könnte, die Gemeinde fördere nichteheliche Verhältnisse ohne die umfassende Bindung, die in unserem Land durch die rechtsgültige Eheschließung besiegelt wird.

Wir leben nicht in einer heilen Welt. Auch die Gemeinde kann darin nicht heil bleiben. Ihre Glieder und ihre Diener haben nicht nur die Wahl zwischen gut und böse. Manchmal gibt es nur die Wahl zwischen dem kleineren oder

größeren Übel. Das muss uns demütig machen im Umgang mit unseren Mitmenschen. Wir dürfen aber dankbar sein für die Gnade Gottes, mit der er seiner Gemeinde durch den Wandel aller Zeiten und Lebensumstände treu bleibt. Gottes Wort und seine Gebote dienen dem Leben. Sie gelten für alle Menschen zu allen Zeiten. Und doch lehrt uns die Bibel in vielen Geschichten, wie unterschiedlich Gott mit den Menschen umgegangen ist. Gerade darin erweist sich seine helfende Gerechtigkeit. Seine Gemeinde bleibt nur dann im „Geist und in der Wahrheit“, also in der Gesinnung Jesu, wenn sie das auch lernt. Gerade in den Umwälzungen unserer Zeit muss die Gemeinde die ewigen Prinzipien des Wortes Gottes studieren und hochhalten. Sie lehren uns: Den betroffenen Menschen können wir nur seelsorgerlich differenziert, liebevoll und helfend begegnen.

Pastor i. R. Lothar Wilhelm (Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten)

Falladastraße 10

29221 Celle

E-Mail: wilhelm_lothar@web.de

Manfred Beutel

Ein erfülltes Leben in Beziehungen

Predigt in einem Gästegottesdienst
der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde (Baptisten) Alzey

Jeder von uns trägt die Sehnsucht nach einem erfüllten Leben in sich. Und oft geht es mir so, dass ich mich davon meilenweit entfernt fühle. Es müsste einiges anders werden, auf dem Weg zu einem erfüllten Leben. Manchmal wünschte ich mir, ich könnte mit dem Finger schnippen, und alles würde anders. Was würden Sie sich wünschen? Welche Lebensbereiche fallen Ihnen ein? Wenn Sie jetzt mit dem Finger schnippen könnten ...

Vor einiger Zeit wurde ich von einer christlichen Zeitschrift interviewt. Es ging um mein Leben in und meine Aufgabe als Pastor an unserer Gemeinde. Am Schluss fragte der Redakteur: „Und wenn Sie am Ende so einen Strich ziehen würden, wie müsste die Bilanz aussehen? Was ist Ihnen am Wichtigsten?“ – „Dass Menschen ihr Leben wirklich ändern konnten. Wir wollen Menschen helfen, ihr Leben zu meistern. An der Fassade unseres Gemeindezentrums ist ein Kreuz und der Text: Gott will, dass dein Leben gelingt.“

Der Schlüssel dafür ist die Entdeckung, dass wir Menschen unsere Erfüllung eigentlich nicht nur in der Selbstverwirklichung, sondern ebenso in Beziehungen finden. Wir sind kommunikative Wesen – geschaffen für ein Leben in Beziehungen. Und wenn etwas anders werden muss, sind es meist die Beziehungsfelder und ihre Gestaltung. Zwei Beispiele haben mir das vor einiger Zeit sehr deutlich gemacht.

Es war ein wirklich spannender Roman. Die Lebensgeschichte des Stauferkaisers Friedrich II. Vor rund 1.000 Jahren herrschte er über ein Reich, das fast ganz Europa umfasste. Er war kein Kriegsheld, aber sehr neugierig. Er forschte, ja er war wahrscheinlich einer der großen Motoren der mittelalterlichen Wissenschaften. Er wollte alles wissen, alles aus Physik, Chemie, Gott und die Welt und vor allem über den Menschen. Und dann gab es diese Frage, die ihn zu einem grausamen Experiment veranlasste: „Was passiert, wenn Menschen ohne Beziehungen leben – ohne Nähe, ohne Kommunikation, ohne Wärme und Zärtlichkeit?“ In einer Mühle, nahe seinem berühmten achteckigen Jagdschloss in Süditalien, ließ er einige neugeborene Babys von einer Amme ausschließlich mit Nahrung und dem Nötigsten versorgen. Verboten waren Blickkontakt, Hautkontakt, Zärtlichkeiten, Zuwendung, Ansprache, jede Form von menschlicher Beziehung also. Keines der Babys erlebte das erste Lebensjahr.

Es war ein Lehrgang über Stress bei meiner Krankenkasse. Dabei wurde eine ZDF-Dokumentation über Stress in verschiedenen Lebensphasen gezeigt. Was mich sehr überraschte war die These, dass für alte Menschen der größte Stressfaktor nicht Krankheit, Alter oder Gebrechen sind, sondern Einsamkeit. Und dann kam die Szene mit dem alten Löwen, der schon zwei Herzinfarkte, Arthrose und die Gicht hatte. Seine Partnerin war kürzlich verstorben, und er war alleine, müde und alt. Nur mit Mühe schlurfte er durch sein Gehege. Und dann ein Jahr später: derselbe Löwe sitzt auf dem Felsen seines Geheges, oder besser, er thront auf dem Felsen seines Geheges. Er ist immer noch schwächling, aber auch zufrieden, stolz, würdevoll. Und dann schwenkt die Kamera. Einige kleine Löwen tummeln sich am Teich und da kommt auch schon die junge, hübsche Löwenmutter.

Als wir vor einiger Zeit in unserer Gemeinde das Thema Gemeinschaft ein halbes Jahr lang von allen Seiten betrachteten, wurde uns sehr klar, was Menschen brauchen, um glücklich zu sein. Wir brauchen Geborgenheit in heilsamen Beziehungen, Aufgehobensein beieinander, Wärme, Zärtlichkeit, Zuneigung, Nähe, jemanden, an den wir uns verschenken können, wir brauchen Zuhören und Mitteilen. Wir sind auf Kommunikation angelegt. Lassen Sie es mich das „Glück des Ich und Du, des Wir“ nennen. Im gemeinsamen Verwirklichen einer sinnvollen Lebensaufgabe erleben wir Erfüllung.

Im Grunde leben wir auf drei Beziehungsebenen.

1. Wir leben in Beziehungen zu anderen Menschen. Unser Alltag ist voller Beziehungen. Heute morgen begegnete ich im Bad einem meiner Söhne. Danach frühstückten wir in der Familie. Vor meinem Büro traf ich unseren Hausmeister. Gleich habe ich eine Besprechung. Heute Nachmittag besuche ich N. N. Wir leben in Beziehungen zu anderen Menschen. Das bestimmt uns viel mehr, als es uns im Alltag deutlich ist, weil es total selbstverständlich ist.

2. Wir leben in einer Beziehung zu uns selbst. Hier ist der Unbewusstseinsgrad oft noch höher. Aber die Psychologen sagen uns, dass die Themen Selbstannahme und Selbstwert der Schlüssel für ein gelingendes Leben sind. Führungskräfte wissen, dass die wichtigste Aufgabe die Selbstführung ist, weil die andere sonst nicht wirklich funktioniert. Manchmal mache ich den Test, und schaue mir im Spiegel in die Augen und fange an mit mir zu reden. Als Menschen mit Geist können wir uns ja selbst objektivieren und unser Leben von oben (oder unten) betrachten und mit uns selbst im Kampf oder im Reinen sein.

3. Wir leben in Beziehungen zu unserer Umwelt. Zum Beispiel haben Sie gerade eine sehr intensive Beziehung zu dem Stuhl, auf dem Sie sitzen. Aber auch zu dem Raum, dem Ort, den Gerüchen, der Beleuchtung, den Gegenständen, zu Geld und Hab und Gut oder der Schönheit oder Hässlichkeit dessen, was sie wahrnehmen. Wir leben in Beziehungen zur belebten Schöpfung: zu Pflanzen, die uns heilen oder umbringen; zu Tieren, die wir domestizieren oder die uns gefährlich werden. Männer haben manchmal ein geradezu eroti-

sches Verhältnis zu ihrem Auto und Frauen zum Telefon. Einer meiner Lieblingsorte ist unser Hausgarten. Die Liste lässt sich beliebig verlängern.

Was fällt Ihnen alles zu diesen drei Beziehungsebenen ein?

Nachvollziehbar ist auch: Diese drei Beziehungsebenen sind nicht isoliert. Sie sind ineinander verwebt und bedingen sich gegenseitig. So haben emotionale Ehekrisen ihre Ursache manchmal in finanziellen Nöten. Viele Beziehungskrisen haben ihre Ursache in mangelnder Selbstannahme. Der *Crash* in der Firma kann die Begegnung mit den Kindern zuhause erheblich stören. Also: wenn es Probleme in einer Beziehungsebene gibt, sind die anderen mit betroffen. Wenn eine Ebene leidet, leiden die anderen mit.

Und angefochten und umkämpft sind unsere Beziehungsfelder allemal. Der größte Feind, so meinte es Jesus, kommt da aus uns selber, aus unserem Herzen. Und die neun Beziehungskiller sind immer bereit, zu zerstören.

Wie finden Sie sie?

1. Dominanz und Kontrolle über andere macht Menschen klein.
2. Unachtsamkeit verletzt Gefühle und vernachlässigt die Bedürfnisse des anderen.
3. Untreue reißt Beziehungswurzeln achtlos aus und zerstört lange gewachsenes Vertrauen.
4. Verleumdung zerstört gewachsene Gemeinschaft und verhindert eine verlässliche gemeinsame Zukunft.
5. Respektlosigkeit verletzt die Würde des anderen.
6. Lüge schafft einen Raum des Misstrauens.
7. Tabus lassen lebendige Kommunikation erkalten.
8. Begierde missbraucht herzlos den anderen für die Befriedigung eigener Bedürfnisse.
9. Neid ist die Quelle für Unzufriedenheit, Missgunst, Streit und Krieg.

Als ich diese Beziehungskiller einmal für einen Vortrag so zusammenfasste fiel mir auf, dass die andere, positive Seite, also Wahrhaftigkeit, Treue, Barmherzigkeit und Liebe, so ziemlich genau den Zehn Geboten entspricht, dieser Magna Charta für ein gelingendes Leben für uns Menschen und die ganze Schöpfung.

Fassen wir einmal zusammen. Wenn nun auch nur ein Beziehungskiller sein Unwesen auf einer Beziehungsebene treibt, wird es die anderen beiden fatal mit betreffen.

Wussten Sie eigentlich, dass Jesus Christus eine vierte Beziehungsebene ins Spiel brachte: die Beziehung zu Gott? Er formulierte es so, als ihn ein Gelehrter fragte, was eigentlich das Wichtigste sei, das Menschen beachten sollten:

„Das wichtigste Gebot ist dieses: Höre, Israel! Der Herr ist unser Gott und sonst keiner. Darum liebt ihn von ganzem Herzen und mit ganzem Willen, mit ganzem Verstand und mit aller Kraft. Das zweite ist: Liebe deinen Mitmenschen wie dich selbst! Es gibt kein Gebot, das wichtiger ist als diese beiden“

(Mk 12, 29-31). Im Umfeld dieser Aussage spricht Jesus ständig über die Beziehung zu den Dingen.

Die gesamte Lehre Jesu handelt also von diesen vier Beziehungsebenen. Und Christen und Christinnen glauben, dass Gott durch Jesus Christus, als Vermittler sozusagen, eine persönliche Beziehung zu jedem Menschen aufbauen will.

Vorhin sahen wir: Wenn eine Beziehungsebene gestört ist, sind alle gestört. Was wäre eigentlich, wenn das auch mit der Beziehung zu Gott so wäre? Was würde das für Ihr persönliches Leben und für Ihre Aufgabe, Ihr Leben zu meistern bedeuten? Welchen Einfluss hat die Qualität der Beziehung zu Gott zu den anderen drei? Welchen Einfluss hat die Beziehung zu den ersten drei Ebenen jeweils auf die Beziehung zu Gott?

In den ersten drei Kapiteln des Römerbriefes sagt der große Theologe der Urchristenheit Paulus von Tarsus mit anderen Worten. „Wenn eine Beziehungsebene gestört ist, sind alle gestört.“ Und so hört sich das im Originalton an:

„Alle Menschen sind [...] dem Gericht Gottes verfallen. [...] Obwohl sie Gott kannten, ehrten sie ihn nicht als Gott und dankten ihm nicht. [...] An die Stelle des ewigen Gottes in seiner Herrlichkeit setzten sie Bilder von sterblichen Menschen und von Vögeln und kriechenden Tieren. Darum lieferte Gott sie ihren Begierden aus und gab sie der Ausschweifung preis, so dass sie ihre eigenen Körper schänden. [...] Weil sie es verwarfen Gott zu erkennen, überließ er sie ihrem untauglichen Verstand, so dass sie alles Verwerfliche tun. Es findet sich bei ihnen jede Art von Unrecht, Niedertracht, Gier, Gemeinheit. Sie sind voll Neid, sie morden, streiten, betrügen und stellen einander Fallen. [...] Sie verachten Gott, sind gewalttätig, überheblich und prahlerisch. Sie sind erfinderisch im Bösen“ (Röm 1, 18-30).

Ich finde, das Ergebnis der gestörten Beziehung zu Gott liest sich wie ein Gang durch Geschichte und Gegenwart. Es erinnert fatal an die Nachrichten, die uns täglich multimedial erreichen und vielleicht auch an den Blick in den Spiegel des eigenen Lebens.

Das macht mich noch einmal sehr nachdenklich: Was wäre, wenn die Beziehung zu Gott die wichtigste wäre, die alle vier zusammenhält. Und was macht das mit den Menschen in unserer Gesellschaft, in unserem Land, die überzeugt sind, dass es diese vierte Ebene, so wie die Bibel sie darstellt, überhaupt nicht gibt? Was macht das eigentlich mit meinem Leben?

Oder ganz anders gefragt:

Was wäre für mich ein Leben

- im Frieden mit und in einer lebendigen Beziehung zu Gott,
- versöhnt mit mir selbst, meiner Geschichte, meinem Sosein, meinem Verhalten, meiner Persönlichkeit,
- in erfüllten und tragenden Beziehungen zu anderen Menschen und
- in positiver, gestalterischer Verantwortung zu dieser Welt?

Was würde das alles verändern?

Auf welcher der vier Ebenen haben Sie Defizite? Wo sollte wirklich etwas anders werden? Sollten Sie sich selbst besser kennen lernen und mit sich selbst ins Reine kommen? Sollten Sie mit anderen Versöhnung feiern und positive Beziehungen aufbauen? Sollten Sie die Dinge und vielleicht auch andere von ihrem Götzentron herunterholen und eine sachliche oder freundschaftliche Beziehung zu ihnen aufbauen? Sollten Sie schon jetzt Frieden mit Gott suchen und ihm Vertrauen entgegenbringen?

Ja? – dann wird Sie eine der schönsten Geschichten der Bibel interessieren. Es ist die Geschichte von den Söhnen und Töchtern Gottes, die ihm verloren gegangen waren und wieder in eine lebendige Beziehung zum Vater zurückfanden.

„Jesus erzählte ...: „Ein Mann hatte zwei Söhne. Der jüngere sagte: ‚Vater, gib mir den Teil der Erbschaft, der mir zusteht!‘ Da teilte der Vater seinen Besitz unter die beiden auf. Nach ein paar Tagen machte der jüngere Sohn seinen ganzen Anteil zu Geld und zog weit weg in die Fremde. Dort lebte er in Saus und Braus und verjubilte alles. Als er nichts mehr hatte, brach in jenem Land eine große Hungersnot aus; da ging es ihm schlecht. Er hingte sich an einen Bürger des Landes, der schickte ihn aufs Feld zum Schweinehüten. Er war so hungrig, dass er auch mit dem Schweinefutter zufrieden gewesen wäre; aber er bekam nichts davon. Endlich ging er in sich und sagte: ‚Mein Vater hat so viele Arbeiter, die bekommen alle mehr, als sie essen können, und ich komme hier um vor Hunger. Ich will zu meinem Vater gehen und zu ihm sagen: Vater, ich bin vor Gott und vor dir schuldig geworden; ich bin es nicht mehr wert, dein Sohn zu sein. Nimm mich als einen deiner Arbeiter in Dienst!‘ So machte er sich auf den Weg zu seinem Vater. Er war noch ein gutes Stück vom Haus entfernt, da sah ihn schon sein Vater kommen, und das Mitleid ergriff ihn. Er lief ihm entgegen, fiel ihm um den Hals und überhäufte ihn mit Küssen. ‚Vater,‘ sagte der Sohn, ‚ich bin vor Gott und vor dir schuldig geworden, ich bin es nicht mehr wert, dein Sohn zu sein!‘ Aber der Vater rief seinen Dienern zu: ‚Schnell, holt die besten Kleider für ihn, steckt ihm einen Ring an den Finger und bringt ihm Schuhe! Holt das Mastkalb und schlachtet es! Wir wollen ein Fest feiern und uns freuen! Denn mein Sohn hier war tot, jetzt lebt er wieder. Er war verloren, jetzt ist er wiedergefunden.‘ Und sie begannen zu feiern“ (Lk 15, 11-24).

Wenn es also wahr ist, dass in der Beziehung zu Gott der Schlüssel liegt, ist diese Beispielerzählung eine wirklich gute Nachricht. Egal, was geschehen ist und wo wir stehen: Gott steht zu uns. Er lässt uns ziehen. Und wenn wir ihm verloren gegangen sind, steht er wartend an dem Tor zum Leben und rennt uns entgegen, wenn wir beginnen, ihn wieder zu suchen. Voller Freude empfängt Gott jeden, der zu ihm nachhause kommt. Er gibt seinen verlorenen Söhnen und Töchtern die Würde und die Heimat zurück, nach der sie sich so sehr sehnt haben.

Als Jesus diese Geschichte erzählte, beschrieb er, was durch ihn gerade geschah. Gott wurde Mensch, um die Menschen wieder mit sich zu versöhnen

und ihnen zu helfen, ihr Leben in ihren Beziehungen wieder heilsam und konstruktiv leben zu können. Als er am Kreuz starb und diese Worte sagte: „Es ist vollbracht!“ trug er gerade durch seinen Tod alle Macht des Bösen aus dieser Welt mit hinaus, damit wir davon befreit werden. Damit unser Leben gelingt, gab er sein Leben. Als er drei Tage später von den Toten auferstand, überwand er die Macht des Todes und eröffnete für alle, die ihm vertrauen, die Tür zum ewigen Leben, das immer dann beginnt, wenn Menschen wieder nachhause zum Vater kommen.

Wussten Sie eigentlich, dass wir gerade über die christliche Grunderfahrung sprechen? Wenn Sie sich in einem persönlichen Gebet Jesus Christus anvertrauen und seine liebevolle Beziehung annehmen, wird alles anders! Ob das so einfach ist? Ja!

Was nicht heißt, dass nun alles ganz einfach oder sofort gut wird oder nicht noch eine Menge Kleinarbeit auf Sie zukäme. In einer lebendigen Beziehung zu Jesus Christus haben Sie aber die Freiheit und die Basis und die Orientierung und Freunde, um auf allen Beziehungsebenen ein erfülltes Leben zu leben.

Pastor Manfred Beutel (BEFG)

Ludwig-Jahn-Straße 41

55232 Alzey

E-Mail: pastor@gas-alzey.de

Thomas Bloedorn

Kommentar zur Predigt von Manfred Beutel

Nach einem Bonmot, an dessen Herkunft ich mich nicht mehr erinnere, hat eine evangelistische Predigt die drei Gliederungsaspekte: 1. Es ist schlimm; 2. Es ist noch schlimmer; 3. So schlimm ist es dann auch wieder nicht. Die hier vorliegende Predigt zu einem Gästegottesdienst möchte ich unter umgekehrten Vorzeichen würdigen: In einem ersten Aspekt möchte ich das rhetorische Niveau aufgreifen (es ist gut), in einem zweiten den Ansatz der evangelistischen Absicht (sehr gut) und in einem dritten kritische Anmerkungen verfassen.

Diese Predigt ist evangelistisch auf höherem Niveau. Der Verkündiger zeigt sich erfahren und versiert. Er geht überlegt an seine Sache. Das tut den erwarteten Adressaten vermutlich gut: Gästen einer freikirchlichen Gemeinde, die einen Gottesdienst nicht besuchen, weil sie von seinem Anliegen grundsätzlich überzeugt sind, sondern weil sie als Kirchenferne mal schauen, was von der Kirche zu erwarten ist. Können wir sie überzeugen?

I Überzeugend wirkt rhetorisches Können

Für eine Predigt an solchem Ort muss gelten: Sie muss anhörbar sein, aushaltbar. So erträglich, dass man ihr zumindest die hier verlangten gut 15 Minuten zuhört. Sie sollte nicht nach Kanzel klingen, sich Pathos sparen und flott daherkommen. Rhetorische Sachlichkeit eben, wie sie ein voll funktionierendes Mitglied der Informationsgesellschaft angenehm berührt und verdauen kann. Solche Sachlichkeit kommt nur scheinbar leicht daher. Sie entspringt viel mehr der konsequenten Disziplin ihres Redners. Der entzieht sich nämlich mühsam den Gewohnheiten der sonst in Kirchen üblichen verquastenen Quasselei und nimmt seine Sprache ausnahmsweise einmal nicht nur unter Christus, sondern auch unter die Semantik einer säkularisierten Welt gefangen. Umgeschult vom Prediger zum Rhetoriker hält er sich fortan an die heiligen sieben „K“s:

1. kurze Sätze
2. knappe Absätze
3. konsequenter Gedankenfortschritt
4. kleine illustrierende Stories (Geschichten, Alltagserfahrungen, Beispiele)
5. kein theologisches Kauderwelsch
6. kompromisslos „Spreche“, kein Schriftdeutsch
7. klare Anrede (hier wird gesiezt).

Das ist dann zwar nicht mehr Predigt klassischer Art, dafür aber Rede, der man zuhören kann. Predigt müsste einen Bibeltext auslegen. Predigt müsste geschichtlich ausholen. Predigt müsste zurückgreifen auf theologische Kategorien. Predigt müsste hinter Gottes Wort zurücktreten. Die moderne Rede evangelistischer Ausprägung dagegen sucht Kommunikation. Sie muss abholen. Sie kann Bibelworte in den Raum stellen, ohne sie auszulegen. Eine solche Rede ist im Gegensatz zur Predigt für jeden säkularen „Idioten“ (das heißt Unwissenden – in Hinsicht auf innere Gesetzmäßigkeiten und Kirchenlehren) verständlich und einsichtig. Daher gehört sie auch in Gästegottesdienste. Übrigens wird ihre verständliche Sachlichkeit auch bei treuen totgepredigten Predigthörern neue Aufmerksamkeit wecken können. „Nicht der Text ist mein Thema, sondern der Hörer“ (Ernst Lange) – wer so rangeht, dem kann man zuhören. Die hier vorliegende Predigt beherrscht das.

2 Überzeugend wirkt die Einladung des Evangeliums

Auch inhaltlich wird diese evangelistische Rede ihrem Anliegen gerecht. Das gilt für die Auswahl des Themas wie für deren Durchführung. „Ein erfülltes Leben in Beziehungen“. Das ist ebenso schlicht wie existentiell. In Beziehungen stecken alle Menschen, das geht jeden und jede an. So können mit diesem Thema wichtige Grundsätze verwirklicht werden.

- Der Redner kommt mit seinem eigenen Leben in Hinsicht auf das Thema vor, dezent und nicht anbiedernd, aber persönlich.
- „Ich und Du, Wir“ – auf allen Ebenen des Themas kann so gesprochen werden, im Ich des Redners, im Du an den Zuhörer und im gemeinsamen Wir.
- Die Beziehungen, in denen die Zuhörer stehen, kommen vor und werden ernst genommen und zu Gott in Beziehung gesetzt.
- Zentral wird auf Jesus Christus hingewiesen und zu einer Beziehung zu Jesus Christus aufgefordert – weil das relevant ist für das Leben in Beziehungen.
- Schließlich ist auch eine spirituelle Notwendigkeit berücksichtigt: Gott selbst rufen zu lassen, indem sein Wort zu Wort kommt. Vielleicht ist das aus Gewohnheit geschehen, dann aber ist es eine gute. Denn letztlich ruft Gott und nicht der Rhetoriker zum Glauben.
- Dabei große, bekanntere Texte aus der Bibel zu nehmen wie das „Shma Israel“, Römer 1 (doch wohl eher bei Theologen bekannt!) oder Lukas 15 – nicht die theologische Feinkost, sondern Kraut und Rüben aus der Lebensmittelabteilung mit den Vitaminen – das ist sicherlich klug und dem Anliegen angemessen.

Dieser evangelistische Ansatz wirkt werbend für eine Gottesbeziehung. Das Bild, das hier von Gott gezeichnet wird, ist positiv: Der Gott des Lebens, der will, dass Leben gelingt. Gott wird in Bezug gesetzt zu erfülltem und gelingen-

dem Leben. Er wird gezeigt in seiner Absicht, den Menschen zu erreichen. Damit dieser nach Hause kommt. Wenn das gelänge – was will man mehr? Der Redner ermöglicht einen Zugang zu der lebensbejahenden Wirklichkeit des Evangeliums und stellt keinen Schwertengel hin als Ticketabreißer zur Personkontrolle am Eingang des Paradieses. Jetzt ist nur die Frage: Kommt auch jemand herein?

3 Phrasenhaftes überzeugt mich nicht

So grundlegend die kommunikative Sachlichkeit in einer „Schlagzeilengesellschaft“ auch ist, so sehr möchte ich mich durch sie aber doch auch nicht plakativieren lassen. Der erste Satz: „Jeder von uns trägt die Sehnsucht nach einem erfüllten Leben in sich“, vereinnahmt die Zuhörer und Zuhörerinnen unter das Thema des Redners. Ich will aber nicht vereinnahmt werden. Ich kaufe ein Pflaster auch dann, wenn ich nicht blute. Ich nehme ein Thema auch dann auf, wenn ich mich nicht darunter subsumiere.

Erschlagend wirken auf mich die nominalen Knappheiten. In manchen Sätzen liegt der Gehalt an Nomen bei über 60%: „Wir brauchen Geborgenheit in heilsamen Beziehungen, Aufgehobensein beieinander, Wärme, Zärtlichkeit, Zuneigung, Nähe ...“ Neun gewaltige „Beziehungskiller“ in 34 Sekunden – aus der Magna Charta des gelingenden Lebens ist das nicht. Dagegen könnte durch Verweilen, Vertiefen und Erzählen das Anliegen menschlich näher gebracht werden. So bleibt der Eindruck, der Redner weiß etwas von diesen Dingen, aber ich erfahre nicht, wie er zu ihnen steht. Ich erfahre z. B. auch, dass eine Gemeinde ein halbes Jahr lang „Gemeinschaft“ als Thema hatte, höre aber nicht, wie diese Thematisierung sich auf die Gemeinschaft ausgewirkt hat ...

Der Gedankengang führt mich als Hörer von Beziehungssehnsucht über die drei Beziehungsebenen (Ich, Du, Umwelt) zu einer vierten (Gott) – aber erst, nachdem die Beziehungskrisen der ersten drei noch in Schlagworten (Beziehungskiller) durchbuchstabiert wurden, sehr dicht und schnell. Zwischen der – nur rhetorisch – gestellten Frage, was wäre, wenn die vierte Ebene die wichtigste wäre und die Qualität der anderen von dieser vierten abhinge, und der Frage, auf welcher Ebene ich persönlich wohl die meisten Defizite habe, liegen dann noch einmal vier weitere Fragen und Ebenen und ganze 30 Sekunden. Es ist einfach zu viel. Ich kann nicht mehr folgen.

Mehr Ruhe hätte vielleicht auch die Chance zu einer wichtigen Antwort geboten, zu der allerdings sogar die Frage noch fehlt. Ohne Frage setzt der Redner voraus, dass jeder Mensch sich auf solch eine vierte Ebene einlässt. Das ist Insider-Optik. Hier müsste von der christlichen Grunderfahrung stimmig – und das heißt hochsubjektiv – erzählt werden. „Ich will Ihnen sagen, warum ich glaube, dass Sie Gott brauchen.“ Das wäre ein steiler, aber ehrlicher Satz – ich würde zuhören. So könnte dem hermeneutischen Zirkel ausgewichen wer-

den, der sich immer auftut, wenn zwei Menschen aufeinander stoßen, von denen einer sagt: „Ich glaube nicht an Gott“, während der andere von Gott her argumentiert. Nur die persönliche Erfahrung und ihre theologische Verantwortung können da helfen.

Deplaziert fand ich den vorletzten Abschnitt „christlicher Grunderfahrung“ – was ja schon deshalb ein Irrtum ist, weil es hier „christliche Dogmatik“ heißen müsste. Hier wird in sechs Sätzen eine ganze Welterlösung erzählt, die sich selbst mir so nicht erschließt. Gott versöhnt Menschen, Jesus trägt das Böse aus der Welt, er überwand die Macht des Todes. Alles möglicherweise gute Quintessenzen wichtiger, kommender Bibelarbeiten. Aber wem sollen sie hier was sagen? Wenn hier von einem Menschen erzählt worden wäre, wie einer sein Leben im Glauben neu ordnet und die „Kleinarbeit“ tut und manches (!) sich findet, das würde mehr überzeugen als jede steil gesetzte Wahrheit.

Am Anfang hatte der Redner seine Absicht und die seiner Gemeinde verraten: „Gott will, dass dein Leben gelingt!“ Der Satz hört sich so an, als habe da jemand was mit mir vor. Aber mit welchen Mitteln? Wer ist Gott? Oder sind da Macher am Werk, die mit mir was machen wollen? Der Pfarrer siezt mich, und Gott duzt mich. Was ist das hier? Wer weiß hier warum so genau, wie mein Leben gelingt? Will denn irgend jemand hier auch von mir wissen, was ich zu meinem Leben weiß? Es ist nämlich mein Leben! Interessiert das hier irgendwen?

Der Redner hatte erwähnt, dass er will, „dass Menschen ihr Leben ändern“. Das hat er sogar einer christlichen Zeitschrift gesagt. Deshalb reiht er Gedanken an Gedanken, bis ich kaum folgen kann. Manche Gedanken sind richtig gut. So gut, dass ich gerne verweilen möchte und mit dem Pastor vertiefend darüber reden. Aber der muss schon wieder weiter. Damit mein Leben gelingt. Zum Schluss verspricht er mir sogar: „Alles wird anders in Ihrem Leben, wenn Gott die erste Beziehung wird.“ Da fällt mir der Philosoph Lichtenberg ein, der darauf hinweist, dass anders nicht immer besser ist: „Ich kann freilich nicht sagen, ob es besser wird, wenn es anders wird; aber so viel kann ich sagen, dass es anders werden muss, wenn es besser werden soll.“ Und am Ende denke ich als Hörer. Es muss vieles anders werden bei mir, allemal. Aber bei denen, die was bei anderen ändern wollen, auch.

Ich denke, dass evangelistische Zuspitzung sich wieder darauf besinnen sollte, Menschen ihre Entscheidungen in sich treffen zu lassen. Am Schluss sollte nie der vollmundige Appell stehen, sondern die Nachdenklichkeit über einen Gedanken, mit dem mich Gott in die nötigen Veränderungen ruft.

Pastor Thomas Bloedorn (BEFG)
 Königstraße 66
 14109 Berlin
 E-Mail: thomas.bloedorn@efgbs.de

Rezensionen

HELMUT BURKHARDT: Einführung in die Ethik. Grund und Norm sittlichen Handelns (Fundamentaethik), Gießen: Brunnen Verlag (1996) 2. Aufl. 2005, 192 Seiten, kt., ISBN 3-7655-9416-4, € 19,95.

DERS.: Ethik, Teil II/1: Das gute Handeln (Materiaethik), Gießen: Brunnen Verlag 2003, 240 Seiten, kt., ISBN 3-7655-9477-6, € 19,95.

In einer Gesellschaft, die durch einen Wertewandel, ja, durch einen Werteverfall gekennzeichnet ist, gibt es für die klassische Frage: „Was soll ich bzw. was muss ich tun?“, keine allgemeingültigen Antworten mehr. Das macht den Versuch nötig, erneut von Grund auf zu fragen, wie und wann ein Mensch erkennen kann, was zu tun ist. Und wie das, was als richtig erkannt wurde, praktisch umgesetzt werden kann. Burkhardt nimmt sich dieser doppelten Fragestellung in konzentrischen Kreisen, die sich immer mehr verengen, an. Er setzt sich mit der deskriptiven Ethik als Beschreibung der erhebaren Verhaltensmuster der Menschen ein, was sowohl den Ist-Zustand wie auch den historischen Verlauf einschließt. Dagegen setzt er die normative Ethik und ihre jeweiligen Begründungen für richtiges Verhalten. Was ist richtig, was ist falsch? Was bedeutet in diesem Zusammenhang Freiheit (positivistische, utilitaristische, naturrechtliche und situationelle Ethik). Zum innersten Ring, zum eigentlichen Ansatz einer christlichen Ethik wird Burkhardt durch die Beobachtung geführt, dass der Begriff „Ethik“ in der Bibel so nicht vorkommt und die Verhaltensmuster für das menschliche Leben im göttlichen Gebot (Thora, Nomos) und in der geschichtlich-situationsbezogenen Wegweisung Gottes (Prophetie) vorgegeben sind (theozentrische Ethik). Das Problemfeld, das sich damit zeigt, ist deutlich erkannt. Auf der einen Seite:

„Man sollte innerhalb der christlichen Ethik differenzieren zwischen spezifisch christlicher als nur für Christen verbindlicher und allgemeiner als für jedermann verbindlichen Ethik“ (I, S. 21),

und auf der anderen Seite:

„Dogmatik zeigt uns den Grund der Ethik, die Ethik das Ziel der Dogmatik. Dogmatik handelt von Gottes Werk, Ethik handelt von unserem Werk“ (I, S. 25).

Also: Richtig handelt, wer dem Willen Gottes entsprechend handelt. Was das inhaltlich bedeutet, wird ausführlich in der Entfaltung von drei großen Themenbereichen bedacht. Sie beginnt mit der geschichtstheologischen Begründung der Ethik in dem Israel geoffenbarten Gesetz. Dabei ist dieses Bedenken von zwei Einsichten geleitet:

„Die Thora ist nicht der Weg zu einem Ziel, an dessen Ende erst (als Lohn) das Leben steht, sondern ist die Orientierung auf einen Weg, auf dem Israel schon jetzt lebt, vor Gott und unter seinem Segen. Erwählung und Bund sind die bleibende Grundlage. Dieses Wort Gottes zu haben, ist aber Gnade. Deshalb ist die Thora Israels Freude (Psalm 1; 19; 119)“ (I, S. 38).

Und dazu: Jesus Christus hebt das alttestamentliche Gesetz nicht auf. Er führt es allerdings auf seine eigentliche und ursprüngliche Bedeutung zurück und vollendet es. Die Erfüllung des Gesetzes verliert ihren Charakter als Vorbedingung für die Anteilhabe am Heil, wie es auch die apostolischen Schriften später ausweisen. Ein klassisches Beispiel aus der Theologiegeschichte dafür ist der dreifache Gebrauch des Gesetzes etwa bei MELANCHTHON: *usus politicus, usus elenchticus, usus in renatis*.

Der zweite große Themenbereich ist die schöpfungstheologische Begründung der Ethik, also was es für das Menschsein bedeutet *imago Dei* (Gottesebenbild) zu sein. (Gewissen, Freiheit, Notwendigkeit von Normen: „Das Ethos ersetzt bei den Menschen die ihm fehlende Instinktleitung und gibt ihm die für den praktischen Lebensvollzug nötige Sicherheit im Handeln“, I, S. 81). Menschsein findet darum seine entsprechende Gestaltung in der Menschlichkeit, die ihrerseits nichts anderes sein kann als der aktive Vollzug der Gottesebenbildlichkeit. So definierte Menschlichkeit gestaltet sich dreidimensional: in der Individualität, also im Verhältnis Mensch und übrige Kreatur; in der Sozialität, also im Verhältnis von Mensch und Mitmensch; im Glauben, also in der Beziehung von Mensch und Gott. Daraus ergeben sich die Mandate, die der ethischen Gestaltung bedürfen. Aus der Beziehung Mensch – übrige Kreatur ergibt sich die Haushalterschaft für die Schöpfung, ethisch formuliert: Wirtschaftsethik, Umweltethik, Kulturethik. Die Beziehung Mensch – Mitmensch wird in der Sozialethik gestaltet wie auch in der Lebensethik und der Sexualethik. Im Blick auf die Beziehung Mensch – Gott steht das Paradox der Freiheit zum Gott-Lieben und Gott-Gehorchen an, also Gestaltung von Leben aus dem Glauben. Diese letztere Dimension ist unverzichtbar, weil sonst die Gefahr besteht, dass Humanität ohne Divinität zur Bestialität wird.

Der dritte Themenkreis beinhaltet die eschatologische Begründung der Ethik, also die Herrschaft Gottes in Christus. Dabei wird es wesentlich sein, die von der Gottesebenbildlichkeit des Menschseins her begründete Ethik, die für alle gilt, mit dem christokratischen Ansatz zu verknüpfen.

„Eine aus dem ganzen biblischen Zeugnis orientierte Ethik wird demgegenüber weder einseitig und damit ungeschichtlich von der Schöpfung noch von der Erlösung her entworfen werden können, sondern nur in einer beide Komponenten integrierenden heilsgeschichtlichen Konzeption“ (I, S.109).

Burkhardt findet diese Koinzidenz in der alles umschließenden Herrschaft Gottes. Damit wird aber das Christsein die existentielle Voraussetzung eines Lebens unter Gottes Herrschaft. Subjekt der christlichen Ethik kann dann nur

der sein, der durch „Wasser und Geist“, durch Umkehr zu Gott, Taufe und Geistempfang eine „neue Kreatur“ geworden ist. Was daraus konkret folgt, also die Zuordnung und Wechselbeziehung von Versöhnung, Rechtfertigung und Heiligung, wird in den Schlussabschnitten des ersten Bandes sorgfältig und überzeugend dargestellt. Das Subjekt christlicher Ethik, also der Mensch unter der Herrschaft Gottes, wird ansichtig und einsichtig.

Nach seiner „Einführung in die Ethik“ hat Burkhardt inzwischen auch den ersten Band einer eigenen Ethik vorgelegt, einer Anleitung und Hilfestellung zu gutem Handeln und zu einem guten Menschen. Wie in jeder Ethik geht es um das Erkennen und Realisieren von Aufgaben und Pflichten, wobei hier die Weisungen Gottes grundlegend sind und den Menschen in Pflicht nehmen. Nur so ist wirklich gutes Handeln möglich. Nur so ist Tun verantwortlich vor der letzten Instanz. Darum werden die ethischen Setzungen anhand des Dekalogs entfaltet. Dabei arbeitet Burkhardt eine neuartige Struktur heraus. Er beginnt nämlich anhand der ersten Tafel der 10 Gebote mit dem, was er Religionsethik nennt. Dabei geht es um die gebotene Gestaltung menschlichen Lebens in seiner Gottesbeziehung, also um Praxis und Konkretion der Liebe zu Gott und des Gehorsams. Der zweite Teil unter dem Titel „Humanethik“ beschreibt die Aufgaben und Pflichten, die die Beziehungen von Mensch und Mitmensch gutmachen, anhand der Gebote fünf bis sieben. Thematisch bedeutet dies Sozialethik, Lebensethik und Sexualethik. Der dritte Teil (dem noch nicht erschienenen Band II/2 vorbehalten) handelt unter dem Oberbegriff „Naturethik“ von Umweltethik und Wirtschaftsethik. Dem liegen die Gebote acht bis zehn zu Grunde. Es sei mir erlaubt, einige brennende ethische Themen, die mir besonders instruktiv, informativ und darum sehr hilfreich dargestellt zu sein scheinen, als eine Art Leseanreiz hervorzuheben. Etwa: „Der Schutz des ungeborenen Lebens“, „Euthanasie“; „Militärische Gewaltanwendung“ (für die Beurteilung etwa des Irakkrieges), „Ethik der Familie“, „Das Wesen staatlicher Ordnung“.

Burkhardts Darstellung besticht durch ihre knappe prägnante Gliederung. Hinter jedem Abschnitt steht zusätzlich eine Literaturangabe, die eigenständiges Weiterarbeiten ermöglicht. Selbst wenn man den ethischen Schlussfolgerungen nicht immer zustimmen mag, die Horizonte, die dem Leser eröffnet werden, sind weit und lassen ihn seine eigenen Entscheidungen finden. Ich habe beide Bände für mich selbst intellektuell wie auch spirituell als ausgesprochen „spannend“ empfunden. Und ich denke, dass es einem Leserkreis aus Studenten, Pastoren, Ältesten und allen Interessierten, die Orientierung und Hilfe im ethischen Dschungel unserer Tage suchen, ebenso gehen wird.

Pastor Dr. Ulrich Betz (BFeG)

Windmühlenweg 14

27432 Bremervörde

SAMUEL DÉSIRÉ JOHNSON: Schwarze Missionare – weiße Missionare. Beiträge westlicher Missionsgesellschaften und einheimischer Pioniere zur Entstehung der Baptistengemeinden in Kamerun 1841-1949 (Baptismus-Studien, Band 5), Kassel: Oncken Verlag 2004, 315 Seiten, kt., ISBN 3-87939-207-2, € 28,-.

Während meiner Zeit in Kamerun habe ich davon geträumt, dass ein Kameruner einmal die spannende Geschichte der Kameruner Baptistengemeinden schreiben würde. Mit dem Buch „Schwarze Missionare – weiße Missionare“ des Kameruner Theologen Samuel Johnson liegt nun eine solche Arbeit vor. In der Reihe „Baptismus -Studien“ des Oncken Verlages ist diese überarbeitete Version seiner Dissertation erschienen.

Samuel Johnson, der sich selbst als ein „Produkt der Mission“ vorstellt, hat schon zum Abschluss seines Theologiestudiums in Kamerun, eine Arbeit über den Kameruner Baptismus mit seinen verschiedenen Tendenzen vorgelegt. Er ist Pastor der Vereinigten Kameruner Baptistengemeinden (U. E. B. C.), schreibt also aus der Sicht seiner Kirche. Seine persönliche Betroffenheit kommt am Anfang zur Sprache, denn sein Familienname Johnson ist kein typisch kamerunischer Name, sondern stammt von den ersten afroamerikanischen Missionaren, die Kamerun evangelisiert haben. Johnson hat im Fach Missions-, Ökumene- und Religionswissenschaften der Universität Hamburg promoviert. Sein Doktorvater Prof. Dr. THEODOR AHRENS hat in einem Geleitwort diese Arbeit in den Zusammenhang einer von „Dritt-Welt-Theologen“ getragenen Neubesinnung über eine differenziertere Wahrnehmung der Geschichte des Christentums in der nichtwestlichen Welt gestellt.

Ziel der historischen Untersuchung ist, die Beweggründe der in Kamerun arbeitenden westlichen Missionen herauszuarbeiten und neben ihren Beiträgen die Einheimischen als Akteure der Evangelisierung Kameruns zu würdigen. Johnson zeigt auf, wie sehr die Kameruner Gesellschaftsstruktur zur Entstehung der Kirchen beigetragen hat. Dabei geht er auf die häufig behandelte Frage ein, ob der Beitrag der westlichen Missionen zur Zerstörung der afrikanischen Kultur geführt hat oder ob es in dieser Begegnung zu einer gegenseitigen Prägung gekommen ist. In Anschluss an den Missionstheologen LAMIN SANNEH betont er, dass der Prozess der Übersetzung der Bibel in die einheimischen Sprachen zum Anstoß für die Inkulturation des Evangeliums wurde. Johnson stellt die Kirchwerdung in Kamerun als ein Gemeinschaftsunternehmen (*joint venture*) von westlichen Missionaren und Einheimischen dar. Der Zeitraum der Untersuchung von 1841 bis 1949 reicht von den Anfängen der Missionierung Kameruns bis zur Selbständigkeit der Native Baptist Church (gegen den Willen der Mission) noch während der französischen Kolonialzeit.

Die *Einleitung* gibt einen guten Einblick in den bisherigen Stand der Erforschung der Kameruner Geschichte und bietet einen ersten geschichtlichen Überblick über die Evangelisierung. In vier die Baptistengemeinden betreffenden Perioden werden in historischer Reihenfolge ihres Auftretens in Ka-

merun die Londoner Baptisten Mission, die Baseler Mission, die Mission der deutschen Baptisten und die Pariser Evangelische Mission dargestellt. Johnson schöpft aus dem reichen Quellenmaterial der Archive der europäischen Missionen und geht auch den Quellen in Kamerun nach. Pointiert stellt er die Auswirkungen der Berliner Konferenz 1884/85 (koloniale Aufteilung Afrikas in europäische Einflusszonen) auf die Entwicklung der Baptistengemeinden da:

„Vor der Berliner Konferenz gab es in Kamerun eine (von den englischen Missionaren gegründet) unabhängige baptistische Kirche mit einheimischen Pastoren. Nach der Berliner Konferenz wurde diese Kirche unter die Leitung einer neuen Missionsgesellschaft gestellt und verlor dadurch ihre Unabhängigkeit. Das Bild des weißen Mannes gewann an Einfluß. Der Schwarze, der in der Periode vor der Berliner Konferenz bereits Verantwortung für die Kirchenleitung tragen konnte, wurde nun zum unbedeutenden Komparsen degradiert.“

Hier kommt der Standort der von der Mission Betroffenen deutlich zu Wort. Ich lese eine solche Bemerkung nicht nur als Würdigung des afrikanischen Anteils an der Kirchenarbeit in der Vergangenheit, sondern wie einen Appell, den heutigen Beitrag Afrikas zu Weltmission und Theologie anzuerkennen. Denn es ist wahr, was W. USTORF schreibt:

„Das Christentum hat nicht einfach eine Dritte-Welt-Kirche dazubekommen, es ist inzwischen selbst Dritte-Welt-Kirche geworden mit seiner abendländisch-europäischen Ursprungsgeschichte“ (Weltmission heute Nr. 8, 1990).

Im *ersten Hauptteil* werden unter dem Titel „Mission von Außen“ die vier europäischen Missionen auf ihre Motive befragt und in ihrer Methodik beschrieben. Eine spannende, sorgfältig recherchierte Geschichte der Baptistenkirche, die immer wieder neu um ihre Selbständigkeit kämpfen musste, präsentiert Johnson. Die missionarische Arbeit an der Küste Kameruns durch die britische Baptist Missionary Society (BMS), motiviert durch den Kampf gegen die Sklaverei, nahm ihren Anfang in Westindien. Befreite Sklaven aus Jamaika sollten in ihre alte Heimat Afrika zurückkehren und dort das Evangelium verkünden. Als Kamerun 1884 deutsche Kolonie wurde und die BMS Kamerun verließ, war an der Küste Kameruns eine aus ca. 200 Gemeindegliedern 400 Schülern und 7 Einheimischen Mitarbeitern eine zwar zahlenmäßig kleine, aber selbständige Baptistengemeinde entstanden. Tragisch ist der Verkauf der ersten Kameruner Baptistengemeinde an die deutschsprachige Baseler Mission zu nennen, denn als die Baptisten sich nicht der Aufsicht der Baseler Mission unterordnen wollten, mußten sie ihre Bethelkirche der Baseler Mission überlassen; sie erbauten sich eine neue, zweite Bethelkirche. Die Mission der Deutschen Baptisten, die ihren verwaisten konfessionellen Brüdern in Kamerun zu Hilfe kommen wollten, hielt die Rolle der Helfer der einheimischen Baptisten nicht lange durch, auch sie beanspruchte die Leitung. Wieder trennte sich ein Teil der Baptistengemeinden von der europäischen Mission, die dritte Bethel-

kirche wurde in Douala gebaut. Als nach dem Ersten Weltkrieg Kamerun unter französische Verwaltung kam und die vierte Missionsgesellschaft, die Pariser Evangelische Mission, auf den Plan trat, gab es zwei Baptistengemeinden, die *Germain Baptist* und die *Native Baptist Church*. Noch einmal schildert Johnson detailliert und spannend, wie die europäische Mission die Herrschaft über die junge afrikanische Kirche beanspruchte, diese sich aber in einem leidenschaftlichen Kampf gegen die Übernahme wehrte, bis sie 1949 gegen den Willen der Mission offiziell als selbständige Kirche anerkannt wurde. Hier zeigt sich die Neubesinnung der „Dritt-Welt-Theologen“ über eine differenziertere Wahrnehmung der Geschichte des Christentums in der nichtwestlichen Welt: Die Afrikaner waren nicht nur Objekte, sondern sie wurden zu selbständigen und selbstbewussten Akteuren der Kirchwerdung ihres Landes.

Der *zweite Hauptteil* „Mission von Innen“ stellt zuerst eine Auswahl von europäischen und afrikanischen Missionstheologen zum Thema Kirchwerdung in der Dritten Welt vor (FREYTAG, TAYLOR, MARGULL, ELA, MANA, PEEL), die alle die Beteiligung der Einheimischen im Prozess der Kirchwerdung betonen. Dieser Beitrag zeigt nicht nur die ökumenische Weite der Arbeit von Johnson, sondern auch, daß theologische Arbeit der Baptisten in der Dritten Welt nicht nur unter dem Stichwort „evangelikale Theologie“ einzuordnen ist. Von besonderem Interesse ist dabei die Darlegung des Kameruner Katholischen Theologen JEAN-MARC ELA, einer der ersten Befreiungstheologen der Dritten Welt, der einen starken Einfluss auf die Kameruner Theologen ausübt. Der neuste Beitrag J. M. Ela's zur Neubesinnung afrikanischer Theologie mit der Forderung nach einer afrikanischen Neulektüre des Evangeliums, 2003 im Herder Verlag unter dem Titel „Gott befreit“ erschienen, konnte in der Darstellung von Johnson leider nicht mehr berücksichtigt werden.

Auf die Brisanz der Landfrage während der Kolonialzeit wird eingegangen und ihre Auswirkung für die Kirchwerdung dargestellt. Es entspricht der Intention dieser Arbeit, die missionarische Rolle von Einheimischen aus ganz unterschiedlichen Schichten noch einmal zur Sprache zu bringen. Von Königen und Häuptlingen, von Frauen und von Polygamisten, sowie von Lehrern und Pastoren mit ihrem je eigenen Beitrag zur Kirchwerdung ist hier ausführlich die Rede. Dabei erfahren die Baptistenpastoren MUNZ DIBUNDU und LOTIN'A SAME zu Recht eine besondere Würdigung.

Der knappe *dritte Hauptteil* reflektiert die bisherigen Ergebnisse. Durch den Prozess der Übersetzung vermischte sich in Kamerun westlich geprägtes Christentum mit einheimischer Weltanschauung. Diese Begegnung hat ein Nachdenken über den Wert der eigenen Kultur ausgelöst. Die von den Missionaren begonnene Missionierung wurde durch die Einheimischen selbständig weitergeführt und neu gestaltet. Die Identität der heutigen Baptistengemeinden in Kamerun wurde sowohl von fremden Missionaren als auch von den eigenen Leuten geformt. Die Kirche, die aus beiden Beiträgen entstand, war eine andere als die, die sich die Missionare am Anfang vorgestellt hatten.

Für alle, die heute in einer „Dritte-Welt-Kirche“ mitarbeiten, bietet diese Arbeit eine wertvolle Anregung, die eigenen Motive zur Mission zu reflektieren. Besonders für die 1954 gegründete Europäisch Baptistische Mission, die in Anknüpfung an die Mission der deutschen Baptisten eine neue missionarische Arbeit im Norden Kameruns begann, bietet sie einen wichtigen Beitrag zur eigenen Orientierung und Würdigung der afrikanischen Kirche und Theologie. Leider ist auf der Homepage der EBM kein Hinweis auf diese Arbeit zu finden. Johnson stellt sich nun in Kamerun als Leiter des „Institut Baptiste de Formation Théologique de Ndiki“ der heutigen theologischen Herausforderung an die afrikanische Kirche, das Evangelium im Leben der Menschen seines Kontinentes neu zu verwurzeln, und dies in einem Kontext, der geprägt ist von einer im Entstehen begriffenen afrikanischen Moderne, von einer Armut verursachenden ökonomischen Abhängigkeit und von einer Gewalt und Korruption erzeugenden politischen Struktur.

Pastor Edgar Lüllau (BEFG)
Neidenburgerstraße 5
76139 Karlsruhe
E-Mail: edgar.luellau@efg-karlsruhe.de

ASTRID GIEBEL: Glaube, der in der Liebe tätig ist. Diakonie im deutschen Baptismus von den Anfängen bis 1957 (Baptismus-Studien, Band 1), Kassel: Oncken Verlag 2000, 378 Seiten, kt., ISBN 3-87939-200-5, € 28,-.

Astrid Giebel, Pastorin und (bis 2003 Dozentin, jetzt) Referentin für Diakonie im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, rekonstruiert in ihrer 1998 von der Universität Heidelberg als Dissertation angenommenen Studie Ursprünge, Bedingungsbeziehungen und Entwicklungen baptistischer Diakonie. Die Arbeit ist chronologisch aufgebaut. In sieben Kapiteln wird jeweils ein bestimmter Abschnitt baptistischer Diakonieggeschichte unter thematischen Gesichtspunkten dargestellt. Jedes Kapitel beginnt mit einem Blick auf den sozialgeschichtlichen Kontext. Ein besonderes Interesse der Verfasserin gilt der Frage nach dem Ort und damit nach dem Wesen baptistischer Diakonie zwischen den beiden Polen „bekenkende Gemeindediakonie“ und „öffentliche Volksdiakonie“.

1. Diakonisches Handeln lässt sich schon bei den Gründervätern des deutschen Baptismus im 19. Jahrhundert feststellen. So war die von JOHANN GERHARD ONCKEN initiierte „Sonntagsschule“ in der Hamburger Vorstadt St. Georg als „Schnittstelle für missionarisches und diakonisches Handeln“ konzipiert, und im Laufe der Jahre wurde durch die Sonntagsschulen die Aufmerksamkeit weiter Kreise der Bevölkerung immer stärker auf die desolate Bildungssituation und die Verwahrlosung von Kindern und Jugendlichen in den Hansestädten ge-

lenkt. JULIUS KÖBNER veröffentlichte eine Schrift zum Thema „Über die Arbeitsanstalt für arbeitsfähige Arme“. GOTTFRIED WILHELM LEHMANN engagierte sich im Berliner Raum u. a. im „Verein zur Besserung der Strafgefangenen“ und in einem Enthaltungsverein.

2. Das „Einbrechen“ baptistischer Kolporteure und Missionare in die festgefühten „Landeskirchentümer“ (S. 73) des 19. Jahrhunderts löste natürlich Verunsicherung, Anfeindung und Bekämpfung aus. Die Baptisten hingegen strebten nicht nur danach, Toleranz zu erfahren, sie strebten vielmehr die verfassungsmäßig festgeschriebene Religions- und Gewissensfreiheit an. Unterstützt wurden sie von ihren Schwesterkirchen in England und Amerika sowie von einzelnen Missionsgesellschaften, deren Vertreter in Verbindung mit der Evangelischen Allianz auf politischer und kirchlicher Ebene die freie Religionsausübung als Teil der Menschenrechte forderten – diakonisches Handeln im politischen Kontext. Eine „Concession“ der „Rathsversammlung“ des Hamburger Senats im Jahre 1858 gestattete der Baptistengemeinde die freie Religionsausübung. 1875 wurde ein Gesetz zur Erlangung von Korporationsrechten für Baptistengemeinden in Preußen verabschiedet.

3. Der überwiegende Teil der deutschen Baptisten wies keine weltverneinende und weltflüchtige Theologie und Frömmigkeit auf, sondern wirkte im Rahmen der jeweiligen Möglichkeiten weltgestaltend mit. Diese These wird im dritten Kapitel (Zeitabschnitt 1849 bis 1871) entfaltet. Innerhalb einzelner Gemeinden und des Gemeindebundes wurden „soziale Netzwerke“ (S. 88) geknüpft, die informelle und institutionelle Hilfe ermöglichten, z. B. durch die Einrichtung verschiedener Kassen – Invalidenkasse, Kasse für wirtschaftlich Bedrängte, für darbedende Familien, zur Beherbergung von anreisenden Geschwistern, für Heidenmission etc. Die vorgeschlagene Errichtung eines Waisenhauses allerdings unterblieb. Man entschied sich bewusst „gegen die Delegation an eine Institution“ (S. 97) und favorisierte die Einzelfallhilfe durch Familien. Ein ernsthafter Versuch, die „Diakonissensache“ im Baptismus voranzutreiben, wie auf der Bundeskonferenz 1849 angeregt, wurde nach Astrid Giebel in der Gründergeneration nicht unternommen.

4. Auch in den folgenden Jahrzehnten sperrte sich der baptistische Gemeindebund gegen die Einführung des Diakonissenamtes, so dass der Baptistenpastor EDUARD SCHEVE (1836 bis 1909) eine Frauensozietät gründete und das Ehepaar Scheve damit – wie das Ehepaar FLIEDNER – zum „Bahnbrecher für den Weg der ehelosen Frau“ (S. 133) wurde. Bis in das 20. Jahrhundert hinein, so eine Zwischenbilanz der Verfasserin, tendiert der deutsche Baptismus eher zur „bekennenden Gemeindediakonie“ statt zur „öffentlichen Volksdiakonie“, ist Diakonie eher Teil der „Binnenstruktur“ als Teil der Sendung der Gemeinde (S. 166). „Die Spannung Spontaneität versus Institutionalität wurde lange Zeit ... zugunsten ersterer aufgelöst“ (S. 166).

5. In der Weimarer Republik entstand das für Deutschland typische duale Sozialsystem mit den Spitzenverbänden der Freien Wohlfahrtspflege auf der einen

und den „staatlichen“ Einrichtungen auf der anderen Seite. Diakonische Initiativen und Einrichtungen innerhalb des Baptismus rückten näher zusammen. Darüber hinaus kam es zu freikirchlichen Zusammenschlüssen – immerhin entstanden zwischen 1874 und 1929 in Deutschland, in der Schweiz und im späteren Frankreich zwölf freikirchliche Mutterhäuser, „die weitgehend die von THEODOR FLIEDNER entwickelte Konzeption der Kaiserswerther Mutterhausdiakonie übernahmen“ (S. 181) – und zum Anschluss baptistischer Mutterhäuser, Verbände und Initiativen an die Innere Mission. Die „Ressentiments und Animositäten“ (S. 190) zwischen den baptistischen Mutterhäusern und der Bundesverwaltung blieben auch über die Zeit der Weimarer Republik hinaus bestehen.

6. Im Blick auf die Diakonie im Baptismus und in der Brüderbewegung in den Jahren des NS - Regimes stellt Astrid Giebel fest, dass die baptistische Mutterhausdiakonie „der offiziellen Linie der Leitung des Bundes der Baptistengemeinden und später des BEFG auf dem Weg in die Anpassung an den NS-Staat“ folgte (S. 241) und „Widerstandsbereitschaft“ nicht „auszumachen“ ist (S. 242). Zur „Judenfrage“ allerdings gab es unterschiedliche Haltungen in den einzelnen Mutterhäusern. *Nota bene*: Die Autorin hat keine „baptistische Hagiographie“ (S. XIX) vorgelegt.

7. Mit hohem Engagement gingen Einzelne und Gemeinden des BEFG auf die durch den Zweiten Weltkrieg verursachten Nöte von Flüchtlingen, Kriegsheimkehrern, Hungernden, Obdachlosen, Witwen und Waisen ein. Die Hilfe endete nicht an den Grenzen der Gemeinden. Auch vielen Menschen außerhalb der Gemeinden wurde z. B. durch Speiseprogramme und Wohnheimbauten geholfen – „öffentliche Volksdiakonie“ also. Angesichts der enormen missionarischen und diakonischen Herausforderungen kam es zu einer wirkungsvollen Zusammenarbeit zwischen Mutterhaus- und Gemeindediakonie. Nach manchen Schwierigkeiten entstand im „Hilfswerk der Evangelischen Kirche(n)“ ein partnerschaftliches Miteinander von landes- und freikirchlicher Diakonie. 1957 entstand im Zusammenhang mit der Fusion von „Innerer Mission“ und „Evangelischem Hilfswerk“ die „Diakonische Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Kirchen in Deutschland“.

„Insgesamt“, so das Resümee von Astrid Giebel, „bewegt sich baptistische Diakonie nach einem hindernisreichen Weg von ‚bekennender Gemeindediakonie‘ zur ‚öffentlichen Volksdiakonie‘ nun im Balanceakt zwischen ‚bekennender Gemeindediakonie‘ und ‚öffentlicher Volksdiakonie‘“ (S. 303).

Drei Anmerkungen zum Schluss:

1. Es ist das Verdienst von Astrid Giebel, die baptistische Diakoniegeschichte – und damit einen wichtigen Teil freikirchlicher Diakoniegeschichte – zusammenhängend erforscht und dargestellt zu haben. „Die gesamte Arbeit widerlegt das generelle Vorurteil, Freikirchen hätten aufgrund ihrer Jenseitsorientierung eine mangelhafte Wahrnehmung gesellschaftlicher und diakonischer Verantwortung erkennen lassen“ – dieser Bewertung von Prof. Dr. THEODOR STROHM,

ehemals Direktor des Diakoniewissenschaftlichen Instituts der Universität Heidelberg, stimmt der Rezensent gerne zu.

2. „Bekennende Gemeindediakonie“ oder „öffentliche Volksdiakonie“? Was besagen diese Begriffe genau? Geben sie den Ort, den Adressaten oder das Subjekt der Diakonie an? Der Inhalt dieser wohl von JOHANNES DEGEN in die Diakonik eingeführten Begriffe muss jedenfalls präzise bestimmt werden. Unterlässt man diese Präzisierung, kann es leicht zu falschen Alternativen kommen. Diakonie als Lebens- und Wesensäußerung der Kirchen ist doch immer (jedenfalls von ihrem Wesen her!) „bekennende Gemeindediakonie“, aber natürlich nicht nur für die Gemeinde, sondern in, an und für die Welt, also „öffentlich“!

3. Im Kapitel „Resümee und Ausblick“ ist zu lesen: „In Deutschland ist das partnerschaftliche Miteinander von freikirchlicher und landeskirchlicher Diakonie gekoppelt mit einer Unerkennbarkeit und Profillosigkeit freikirchlicher Diakonie“ (S. 302). Aber: Ob freikirchliche Diakonie unerkennbar und profillos ist, entscheidet sich nur teilweise auf der „Verbandsebene“ (am *Label*), entscheidet sich doch vor allem *in praxi*! Wie wird eine freikirchliche diakonische Einrichtung geführt? Welche Kultur wird hier erlebt? Wie zeigen sich Professionalität, Humanität, Spiritualität, Konfessionalität? Wie zeigt sich die Gemeindenähe? Welchen Stellenwert haben Bibel und Gebet, Gottesdienste, Andachten, Feste? Bleiben freikirchliche Einrichtungen oder Komplexwerke auch bei Kooperationen und Fusionen als „Teile“ ihrer Kirchen/Freikirchen/Gemeindebünde erkennbar? Es gibt genügend Chancen, freikirchliche Diakonie – trotz und in der Partnerschaft mit landeskirchlicher Diakonie – erkennbar und profiliert darzustellen.

Pastor Otto Imhof (BFEG)
 Diakonisches Werk Bethanien
 Aufderhöher Straße 169-175
 42699 Solingen

Vierfarbiges Magazin

Psychotherapie & Seelsorge

jetzt
bestellen

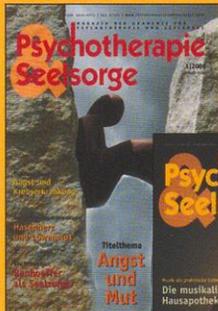
ORIENTIERUNG
auf dem Gebiet der seelsorgerlichen
und psychotherapeutischen Praxis

Das Magazin

- ➔ für alle, die in Psychotherapie und Seelsorge tätig sind
- ➔ auf wissenschaftlichem Niveau in allgemeinverständlicher Sprache
- ➔ bietet Ärzten, Psychologen, Theologen, Therapeuten und Seelsorgern eine Plattform zur Diskussion

Noch erhältlich:

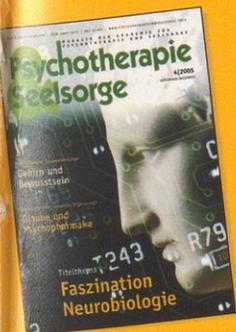
Heft 3/2005, Musik für die Seele
Heft 4/2005, Faszination Neurobiologie
Heft 1/2006, Angst und Mut



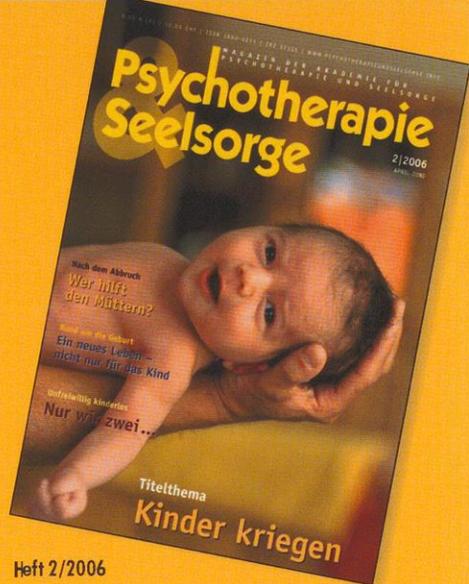
Heft 1/2006



Heft 3/2005



Heft 4/2005



Heft 2/2006

Themen 2006

- ➔ Heft 1, Angst und Mut
- ➔ Heft 2, Kinder kriegen
- ➔ Heft 3, Ich und Wir
- ➔ Heft 4, Das Alter

Psychotherapie & Seelsorge

vier Ausgaben pro Jahr
DIN A4, 68 Seiten,
im Jahresabo € 24,-
(zzgl. € 2,40 Versandkosten)
Einzelpreis € 8,50
(zzgl. € 1,20 Versandkosten)

ONCKEN:

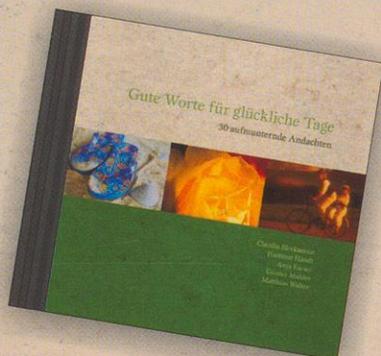


Zeitschriften
Postfach 20 01 52
34080 Kassel
Tel.: 05 61/5 20 05-40

E-Mail: zeitschriften@oncken.de
www.psychotherapieundseelsorge.info

Hörbücher

Claudia Bleckmann, Hartmut Handt, Anja Kieser,
Günter Mahler, Matthias Walter



Gute Worte für glückliche Tage

30 aufmunternde Andachten

38 Min.,
Best.-Nr. 639 355
€ 9,95

Gute Worte für trübe Tage

30 Kurzandachten, die Trost vermitteln,
aufmuntern und aufbauen

Best.-Nr. 639 354
42 Min., € 9,95



THEOLOGISCHES GESPRÄCH

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

Aufsätze

Klaus-Peter Voß: **Gibt es eine freikirchliche Ekklesiologie?
Eine Spurensuche anhand der Präambel der Vereinigung
Evangelischer Freikirchen** 91

Holger Böckel: **Willow Creek und Co. Ein US-amerikanisches
Gemeinde- bzw. Gottesdienstmodell als Impuls zur
„empirischen Wende“ im Gemeindeaufbau** 105

PREDIGTWERKSTATT

Matthias Knöppel: **Gehilfen der Freude Predigt im Theologischen Seminar
Ewersbach über 2. Kor 1, 24** 123

Kommentar zur Predigt von Matthias Knöppel Beutel (Lars Linder) 129

2006 • Heft 3

ISSN 1431-200X

30. JAHRGANG

Missionarische Gemeindearbeit

ist eines der zentralen Anliegen der Freikirchen in Deutschland seit ihren Anfängen. Daher besteht in ihnen auch stets ein großes Interesse, von gelungenen Modellen missionarischer Gemeindearbeit – etwa in den USA – zu lernen. In jüngerer Zeit richtet sich die Aufmerksamkeit vor allem auf die Willow Creek Community Church in Chicago. Der Aufsatz von Holger Böckel in dieser Nummer unserer Zeitschrift erläutert, daß durch Willow Creek eine empirische Wende in die Diskussion um den Gemeindeaufbau eingetreten ist, da dort zum ersten Mal die Paradigmen der Postmoderne berücksichtigt werden. Der Autor ist Pfarrer einer evangelischen Landeskirche; Willow Creek wird also nicht nur von freikirchlicher Seite mit Interesse studiert.

Da die Freikirchen in Deutschland ebenso wenig wie anderswo eine vollkommen einheitliche Größe sind, kann man mit dem Beitrag von Klaus-Peter Voß aus dem Bund Freier evangelischer Gemeinden durchaus die Frage stellen: Gibt es eine gemeinsame freikirchliche Ekklesiologie? Seine Interpretation der Präambel der Ordnung der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) zeigt jedoch, daß es tatsächlich einen gesamt-freikirchlichen theologischen Grundkonsens gibt und worin er besteht.

Da der Verlag uns in diesem Heft freundlicherweise eine vierseitige Umfangserweiterung gewährt hat, ist neben den beiden Hauptaufsätzen auch noch Platz für die gewohnte Predigtwerkstatt. Es wird eine Predigt zur Studienjahrseröffnung am Theologischen Seminar Ewersbach abgedruckt und kommentiert.

Uwe Swarat

Hinweis: Wenn Sie einen Beitrag aus unserer Zeitschrift zitieren, achten Sie bitte darauf, daß Sie nicht die Heftnummer voranstellen, sondern den Jahrgang! Als Muster kann Ihnen dienen, was jeweils unten auf der ersten Seite eines Beitrags eingetragen ist, z. B. ThGespr 30/2006, Heft 3, 91-104.

Impressum

THEOLOGISCHES GESPRÄCH • 30. Jahrgang • 2006 • Heft 3 • ISSN 1431-200X

Homepage mit weiteren Texten und Infos: www.theologisches-gespraech.de

Herausgeber: Dr. Uwe Swarat und Dr. Stefan Stiegler (Theologisches Seminar Elstal – Fachhochschule – des BEFG); Markus Iff und Michael Schröder (Theologisches Seminar des BFeG in Ewersbach).

Schriftleitung: Dr. Uwe Swarat, Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7, 14641 Wustermark bei Berlin, Telefon: (03 32 34) 74-340.

Redaktionsassistent: Olga Nägler, Oncken Verlag, Kassel.

Erscheinungsweise: vierteljährlich.

Bezugspreis: THEOLOGISCHES GESPRÄCH im Abo € 20,- jährlich, bei Einzelzustellung zzgl. Versandkostenanteil von € 4,40. Einzelheft € 5,50, zzgl. Versandkostenanteil von € 1,10.

In unregelmäßiger Folge erscheinen Beihefte mit je ca. 100 Seiten. Die Beihefte zum THEOLOGISCHEN GESPRÄCH kosten € 9,90 (für Abonnenten € 7,90).

Verlage: Oncken Verlag, Postfach 20 01 52, 34080 Kassel, Telefon: (05 61) 5 20 05-24,

Telefax: (05 61) 5 20 05-50, E-Mail: onaegler@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 4.

Satz: OLD-Media OHG, Schönauer Straße 10, 69239 Neckarsteinach.

Druck: Grafische Werkstatt von 1980 GmbH, Yorckstraße 48, 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.



Bundes-Verlag

Gibt es eine freikirchliche Ekklesiologie?

Eine Spurensuche anhand der Präambel der Vereinigung Evangelischer Freikirchen¹

I Das Problem einer freikirchlichen Ekklesiologie

Die Themenstellung deutet auf eine Problemstellung hin. „Freikirchen und Ekklesiologie“ – das scheint eine offene und klärungsbedürftige Frage zu sein. Ein Umstand, der zunächst etwas befremdlich und erstaunlich wirken mag. Denn für nicht wenige Freikirchen ist die Frage nach dem Wesen und der rechten Gestalt von Kirche eine elementare und zentrale Frage. Manche der Freikirchen wollen bewusst Kirche bzw. Gemeinde „nach dem Neuen Testament“ sein.² Im ökumenischen Gespräch gelten Freikirchen jedoch nicht gerade als ausgesprochen „ekkesial“. Nicht selten werden sie als eher mindere ekkesiale Größe eingestuft. Als „protestantische Nebentradition“ finden sie meist nur eine nachgeordnete Beachtung und Erwähnung. Häufig werden sie als kirchliche Ergänzungsform behandelt, die weniger unter ekkesiologischen als unter praktischen kirchenreformerischen und pastoraltheologischen Gesichtspunkten von Interesse ist.

Wo liegen die Gründe für diese Wahrnehmung und Einordnung? Zweifellos hat dies etwas mit der Tatsache zu tun, dass Freikirchen in Deutschland und in Europa kirchliche Minderheiten darstellen und insofern nicht viel Aufmerksamkeit finden. Doch das allein scheint mir noch kein zureichender Erklärungsgrund zu sein. Hinzu kommt wohl noch etwas anderes, nämlich die Tatsache, dass Freikirchen im Blick auf manche traditionellen ekkesiologischen Leitkategorien als nur bedingt „kompatibel“ erscheinen und eher ein wenig „quer“ zu den dominanten Denkmustern liegen. Wenn es z. B. um die Wesens-

¹ Für den Druck leicht überarbeitete, mit Anmerkungen versehene Fassung eines Vortrags, der auf der Jahrestagung der ACK Baden Württemberg am 11./12. Oktober 2002 in der Katholischen Akademie Stuttgart-Hohenheim gehalten wurde.

² Diese ekkesiologische Formel wird insbesondere innerhalb des BEFG und des BFeG häufig verwendet. Vgl. zu diesem Anspruch und seiner Problematik: DIETMAR LÜTZ, Ist die Selbstbezeichnung „Gemeinde nach dem Neuen Testament“ ein Hinweis auf den reformatorischen Charakter deutscher Baptistengemeinden? Dargestellt an der Taufdiskussion jüngerer Datums, in: DERS., Wir sind noch nicht am Ziel. Plädoyers für eine zukunfts offene Freikirche, Berlin 2002, 117-144; ebenso UWE DAMMANN, Gemeinde nach dem Neuen Testament. Anmerkungen zu einem baptistischen Selbstverständnis, in: ThGespr 16/1 (1992), 59-62.

eigenschaften und Kennzeichen der Kirche geht, also um Fragen der „Apostolizität“ und „Katholizität“ oder der Sakramenten- und Ämterlehre dann wirken die Freikirchen eher blass und farblos, weit weniger profiliert und exponiert als andere Traditionen.

Aber nicht nur vor diesem Hintergrund scheint die freikirchliche Ekklesiologie im wahrsten Sinne des Wortes „frag-würdig“ zu sein. Auch die Verwendung des Freikirchenbegriffs selbst ist nicht einheitlich. War der Begriff ursprünglich von sehr spezifischen historischen kirchlichen Kontexten bestimmt,³ wird er heute teilweise sehr viel weiter und offener verwendet. So könnte man, rein soziologisch betrachtet, unter formalen staats-kirchen-rechtlichen Gesichtspunkten, wohl die meisten Kirchen der weltweiten Ökumene als „Freikirchen“ bezeichnen, d. h. als Kirchen, die keinen Status als Staats- bzw. Nationalkirche besitzen, sondern zivilrechtlich organisierte Religionsgemeinschaften darstellen. Doch im speziellen theologischen Sinn, nämlich in Bezug auf das ekklesiologische Profil und Selbstverständnis, würden sich wohl die wenigsten dieser Kirchen dem Typus und der Familie der Freikirchen zurechnen.

Das gilt im übrigen auch für manche der kleineren Kirchen in Deutschland, die mitunter als Freikirchen eingeordnet werden, theologisch jedoch nur bedingt dazu zu rechnen sind bzw. dazu gerechnet werden wollen. Ich denke dabei an die Kirchen, die gelegentlich als „konfessionelle Freikirchen“ bezeichnet werden, also die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche, die Altreformierte Kirche oder auch das Katholische Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland.

Um so mehr stellt sich die Frage: Was ist das, was man als „typisch freikirchlich“ betrachtet? Um welche kirchlichen Merkmale und Charakteristika geht es? Und wie eindeutig und spezifisch sind sie?⁴

Wenn man sich die Kirchen anschaut, die sich als genuine und originäre Freikirchen verstehen, so stellen sie keine einheitliche Größe dar. Ihre Verschiedenheiten erstrecken sich dabei nicht nur auf ekklesiologische Randfragen, sondern schließen einige kirchlich sehr relevante und markante Punkte mit ein. Neben solchen Freikirchen, die primär die Säuglings-/Kindertaufe praktizieren (Evangelisch-methodistische Kirche, Evangelische Brüder-Unität) gibt es andere, die nur die Glaubenstaufe vollziehen (Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden/Baptisten, Bund Freier evangelischer Gemeinden, Arbeitsgemeinschaft

³ Der Begriff kam zum ersten Mal in der Mitte des 19. Jahrhunderts in Schottland und in der französischen Schweiz auf und diente zur Bezeichnung von sich aus der Staatskirche lösenden Gruppierungen, siehe ERICH GELDBACH, *Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung*, Göttingen 2005, 30 ff.

⁴ Eine zusätzliche Relevanz erhält die Frage auch durch das Phänomen sogenannter „neuer Freikirchen“, die sich jenseits der etablierten Freikirchen bilden und ausbreiten. Vgl. dazu K.-P. Voss, *Neue Freikirchen aus freikirchlicher Sicht*, in: *Neue Freikirchen als Phänomen innerchristlicher Pluralisierung*, epd-Dokumentation 8/2003, 18-22; s. a. H. CHR. RUST, *Neue Freikirchen als Phänomen innerchristlicher Pluralisierung*, in: VEF (Hrsg.), *Freikirchenhandbuch*, Wuppertal 2004, 177-186; vgl. auch E. GELDBACH, *Freikirchen*, 336 ff.

Mennonitischer Gemeinden, Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden), und darunter wieder solche, die im Falle eines kirchlichen Übertritts diese als mehr oder weniger unverzichtbar ansehen (so vor allem die Baptisten). Ja, es gibt sogar eine Freikirche, die keine Taufe und auch kein Abendmahl praktiziert (Heilsarmee).

Zur Pluriformität der Freikirchen gehört außerdem, dass es neben kongregationalistischen Gemeindebünden und -verbänden Kirchen mit presbyterialer bzw. synodaler Ordnung, episkopal verfasste Kirchen bzw. diverse Mischformen gibt. Manche der Freikirchen sind weltweit verfasste Kirchen mit übergreifenden Entscheidungsstrukturen, andere eher lose Föderationen von selbstständigen Einzelgemeinden, die kirchliche Zentralstrukturen bewusst ablehnen. Dazu kommen besondere historische Entstehungshintergründe, die mit unterschiedlichen identitäts-bildenden Leitmotiven und eigenen daraus resultierenden Profilbildungen und Färbungen verknüpft sind.⁵

Angesichts dieser Verschiedenheiten ist die Frage nicht nur verständlich, sondern durchaus berechtigt, inwiefern und in welchem Maß überhaupt von einer einzigen übergreifenden freikirchlichen Ekklesiologie gesprochen werden kann, ohne einer problematischen und unzulässigen Abstraktion und Harmonisierung zu verfallen.⁶

Die vorhandenen Unterschiede jedenfalls können nicht unbeachtet bleiben. Sie lassen erkennen, dass es bei der Frage nach einer freikirchlichen Ekklesiologie eher um einen „differenzierten Basiskonsens“ als um einen „Totalkonsens“ im Sinne einer umfassenden Kongruenz und völligen Übereinstimmung gehen kann. Das schließt ein, dass die Beheimatung in einer bestimmten freikirchlichen Tradition (in meinem Fall einer reformiert-kongregationalistischen) natürlich auch in eine solche Darstellung freikirchlicher Ekklesiologie mit einfließen wird.⁷

⁵ Zur Geschichte und Prägung der Freikirchen: KARL-HEINZ VOIGT, Freikirchen in Deutschland (19. und 20. Jahrhundert), KGE III/6, Leipzig 2004 sowie GELDBACH, Freikirchen.

⁶ So schon ERICH GELDBACH: „Es gibt nicht *die* freikirchliche Ekklesiologie, sondern sehr verschiedene Entwürfe; gleichwohl können einige verbindende Charakteristika genannt werden“, Überlegungen zu ekklesiologischen Aspekten in den Freikirchen, in: Kirchen in Gemeinschaft – Gemeinschaft der Kirchen. Studie des DÖSTA zu Fragen der Ekklesiologie, ÖR BH 66 (1993), 134.

⁷ Systematisch-theologische Entwürfe und Darstellungen einer freikirchlichen Ekklesiologie sind im Übrigen in der deutschsprachigen Literatur relativ selten anzutreffen, was sicher mit dazu beiträgt, dass sie als eigenständige Größe in der theologischen und ökumenischen Diskussion nur wenig Beachtung findet. Eine Ausnahme bildet MIROSLAV VOLF, Trinität und Gemeinschaft. Eine ökumenische Ekklesiologie, Mainz/Neukirchen-Vluyn 1996. Vof's Dissertation stellt den Versuch dar, eine freikirchliche Ekklesiologie im Dialog mit der katholischen und orthodoxen Ekklesiologie zu entfalten. Als weitere systematische Darstellung, die in den Gesamtaufriß einer methodistischen Theologie eingeordnet ist, ist zu nennen: WALTER KLAIBER und MANFRED MARQUARDT, Gelebte Gnade. Grundriss einer Theologie der Evangelisch-methodistischen Kirche, Stuttgart 1993; vgl. auch die friedenskirchlich-mennonitische Darstellung von FERNANDO ENNS, Friedenskirche in der Ökumene. Mennonitische Wurzeln einer Ethik der Gewaltfreiheit, Göttingen 2003.

Unter Beachtung dieser Vorklärungen soll im Folgenden der Versuch unternommen werden, das verbindende Grundprofil der Freikirchen zu beschreiben, das eine eigene ekklesiologische Einordnung rechtfertigt und ihr zugrunde liegt. Als ein orientierender Leit- und Referenztext bietet sich dafür die theologische Präambel der Vereinigung der Evangelischen Freikirchen (VEF) an, die 1998 von den Mitgliedskirchen der VEF verabschiedet wurde und einen komprimierten gesamtfreikirchlichen Grundkonsens benennt.⁸

2 Grundmerkmale freikirchlicher Ekklesiologie

2.1 Die evangelisch-reformatorische Verwurzelung

Freikirchen in Deutschland verstehen sich grundsätzlich als evangelische Kirchen. Damit ist mehr als eine historische Feststellung gemeint. Nicht allein im Blick auf die frühen Anfänge freikirchlicher Gemeindebildung im Täuferturn, betrachten sich die Freikirchen als Teil der reformatorischen Bewegung, sondern vor allem theologisch und ekklesiologisch möchten sie als evangelische Kirchen wahrgenommen und ernst genommen werden.

In der Präambel der Vereinigung Evangelischer Freikirchen heißt es, dass sich die VEF als eine „Gemeinschaft evangelischer Gemeindebünde und Kirchen“ versteht⁹. Ergänzend dazu wird ausdrücklich festgehalten, dass die in der VEF zusammengeschlossenen Kirchen sowohl das *sola scriptura*, als auch das *sola gratia* wie auch das *solum Christum* und das *sola fide* als Grundpfeiler ihres Selbstverständnisses betrachten.¹⁰ Damit wird unterstrichen, dass die Freikirchen in der VEF die geistlichen und theologischen Kernüberzeugungen der Reformation als grundlegend für ihr eigenes Selbstverständnis ansehen.

Im Blick auf das Kirchenverständnis bedeutet dies, dass für Freikirchen Kirche ihrem Wesen nach „*creatura verbi*“ und „*creatura Spiritus Sancti*“ ist, d. h. Wirkung und Schöpfung Gottes, kein menschliches Sozialgebilde oder Organisationsprodukt. Das Wort Gottes in seiner lebendigen Kraft und Wirksamkeit und nicht menschliche Qualitäten oder institutionelle Eigenschaften machen die geistliche Substanz, den Grund und das Wesen der Kirche aus. Die kirchenkritischen Implikationen der reformatorischen Worttheologie und Rechtfertigungslehre, die sich auf die römisch-katholische Kirchenlehre und

⁸ Freikirchenhandbuch, 141 f.

⁹ Ebd., 141.

¹⁰ „Sie [die Mitgliedskirchen der VEF] erkennen in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments Gottes Wort als Grundlage und alleinige Richtschnur ihrer Verkündigung, ihrer Lehre und ihres Lebens. Sie bekennen Jesus Christus als Haupt der Gemeinde sowie als Herrn und Heil der Welt. Mit allen Kirchen der Reformation bezeugen sie die Errettung der Sünder um Jesu Christi willen aus Gottes freier Gnade allein durch den Glauben.“ (Ebd.)

ihre „sakramentalen Überhöhungstendenzen“ beziehen, werden von den Freikirchen im Grundsatz geteilt.

Aus der fundamentalen Bezogenheit auf das Evangelium als Quelle und Basis der Kirche ergeben sich allerdings zugleich bestimmte strukturelle Folgerungen und praktische Konsequenzen, die von der institutionellen Gestalt der bekenntnisorientierten Territorialkirchen abweichen und mit ihr kollidieren und sie darum als einzig mögliche und legitime Form evangelischer Kirchenbildung in Frage stellen.

Die frühen reformationsgeschichtlichen Anfänge der freikirchlichen Bewegung sind nicht selten mit einer ausdrücklichen Kritik an einer unzureichenden Umsetzung bzw. mit dem Vorwurf einer halbherzigen kirchlichen Gestaltwerdung der biblisch-reformatorischen Lehrerkenntnisse verknüpft.¹¹ Auch später bei den im Zuge der protestantischen Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts entstehenden Freikirchen taucht gelegentlich dieses Motiv auf und spiegelt sich in einer bewussten Abgrenzung von territorial- und staatskirchlichen Verfassungs- und Organisationsformen wider.¹²

Die Intention, die geistlichen Grundeinsichten der Reformation zu wahren und sie zugleich folgerichtig umsetzen und beherzigen zu wollen, bezog sich insbesondere auf zwei Bereiche: auf die Beachtung des Schriftprinzips und die Wahrung des *sola fide*. Sie waren verknüpft mit bestimmten Implikationen und Konsequenzen. Diese bezogen sich auf die Unterscheidung und Trennung von Kirche, Welt und Obrigkeit, den Stellenwert von konfessionellen Bekenntnissen, den Gemeinschafts- und Nachfolgecharakter der Kirche und die Konturen der Kirchengliedschaft sowie für einige Freikirchen auch auf die Taufpraxis.

Dabei war vorausgesetzt, dass man sich von seinem Grundverständnis her als eine legitime Form evangelisch verankerter Kirchenbildung betrachtete. Ein Monopolanspruch auf die Bezeichnung „evangelisch“ bzw. „reformatorisch“ von Seiten der Landeskirchen ist deshalb für Freikirchen bis heute höchst ärgerlich und anstößig und widerspricht ihrem Selbstverständnis. Im Blick auf die grundlegende reformatorisch-evangelische Verortung und Verwurzelung der Freikirchen ist Wilfried Härle nur zuzustimmen, wenn er festhält: „Beide Modelle (Volkskirche und Freikirche) bezeichnen nicht nur ekklesiologische Denkmöglichkeiten, sondern erfassen zugleich die ekklesiale Realität des evangelischen Christentums.“¹³

¹¹ Ein immer wieder anzutreffendes Schlagwort für diese Sicht ist das von der „Vollendung der Reformation“ und der „Wiederherstellung der rechten Kirche“. So bei FRANKLIN LITTELL, *Das Selbstverständnis der Täufer*, Kassel 1966, 122 ff. Zum Motiv der Restitution vgl. auch GELDBACH, *Freikirchen*, 106 ff.

¹² Zu den Problemen und Konflikten, die damit verbunden waren: VOIGT, *Freikirchen in Deutschland*, 118 ff.

¹³ Art. „Kirche“, TRE XVIII, 306.

2.2 Das Leitbild der Gemeinschaft der Glaubenden – die Korrelation von Soteriologie und Ekklesiologie

Freikirchliche Ekklesiologie als eine Gestalt und Ausprägung evangelischer Ekklesiologie erhält ihre Besonderheit durch spezifische Konturen und Akzente.

Die Freikirchen in der VEF „verstehen die Kirche bzw. Gemeinde Jesu Christi als Gemeinschaft der Gläubigen, geschaffen durch das Wort Gottes und gestaltet als Lebens- und Dienstgemeinschaft im Sinne des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen.“¹⁴ Und ergänzend heißt es:

„Sie [= die in der VEF zusammengeschlossenen Kirchen] erwarten von den Gliedern ihrer Gemeinden ein Bekenntnis des persönlichen Glaubens an Jesus Christus sowie die ernsthafte Bereitschaft, ihr Leben dem Willen Gottes entsprechend zu führen.“¹⁵

Das besondere Profil freikirchlicher Ekklesiologie wird mit diesen Sätzen zwar äußerst knapp, aber deutlich markiert. Zum freikirchlichen Verständnis gehört die Betonung der personalen Wesensgestalt der Kirche. Kirche ist Gemeinschaft der Glaubenden, nicht hierarchische Institution und sakramentale Heilsanstalt. Damit wird bewusst an die reformatorische Wesensbestimmung der Kirche als „congregatio“ bzw. „communio sanctorum“ im Sinne der Versammlung und Gemeinschaft der Glaubenden angeknüpft.¹⁶ Im Hintergrund steht dabei eine soteriologische und pneumatologische Grundausrichtung. Sie bildet einen grundlegenden und bestimmenden Bezugsrahmen für das gesamte freikirchliche Denken und damit auch für die ekklesiologischen Schwerpunktsetzungen.

Die lebendige Heilserfahrung in Bekehrung und existentieller Nachfolge, in innerer Erneuerung und gelebter Heiligung bilden das Herzstück freikirchlicher Spiritualität. Das Evangelium ist Zuspruch und Anspruch an den Menschen. Es wird lebendig im Vorgang der Verkündigung und zielt auf Vertrauen und innere Zustimmung. So will es Umkehr und Erneuerung bewirken und das geschehene Heil in Christus wirksam und erfahrbar werden lassen. Diese Motive spielen im freikirchlichen Denken in unterschiedlichen Färbungen und Nuancierungen eine zentrale und prägende Rolle. Darin wird die enge Verflochtenheit mit dem breiten Strom der Erweckungsförmigkeit erkennbar.

Diese soteriologische Zielrichtung des Evangeliums hat eine unmittelbare ekklesiologische Relevanz und Dimension. Gestalt und Leben der Kirche können nicht losgelöst davon gesehen werden. Zum freikirchlichen Kirchenbegriff gehören darum der Grundsatz einer auf dem persönlichen Christusbekenntnis

¹⁴ Freikirchenhandbuch, 141.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ In CA VIII lautet die Formel „congregatio sanctorum et vere credentium“. Zum Verständnis HÄRLE, Kirche, 283 f.; vgl. zur Gemeinschaftsgestalt der Kirche aus der älteren Literatur OTTO WEBER, Versammelte Gemeinde. Beiträge zum Gespräch über Kirche und Gottesdienst, Neukirchen-Vluyn ²1975, wie auch JÜRGEN MOLTMANN, Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes, München ²1989.

basierenden Gemeindemitgliedschaft und die bewusste und verbindliche Gemeinschaft in der Nachfolge Christi. Die Zugehörigkeit zur Kirche hat eine bewusste, personal verankerte Qualität und Basis. Sie hat Entscheidungscharakter. Kirchengliederung geschieht nicht ohne, sondern nur mit der individuell vollzogenen und im bekennenden Zeugnis bekundeten Antwort des Glaubens – ein Grundsatz, der im Bereich der Kirchengliederschaftskonzepte einen deutlichen und signifikanten Bruch und Kontrast zu anderen, eher korporativ und territorial strukturierten oder auch sakramental orientierten Kirchen darstellt. Freikirchliche Gemeinden sind deshalb normalerweise nach dem Modell der Personalgemeinden strukturiert. Sie bilden überschaubare Gemeinschaften und keine territorialen oder parochialen Gebietseinheiten.

Immer wieder wird dieses kirchliche Gestaltungsprinzip mit dem Gedanken der „Freiwilligkeit“ oder auch der „religiösen Mündigkeit“ verknüpft. Doch weniger anthropozentrische und sozialpsychologische Bestimmungen und Kategorien sind hier entscheidend, sondern ein primär theologischer Wesens- und Begründungszusammenhang. Walter Klaiber betont zu Recht: „Dabei ist nicht das theologisch fragwürdige Prinzip einer ‚Freiwilligkeitskirche‘ leitend, sondern das Vertrauen auf die schöpferische Kraft des Wortes Gottes, die zum Bekenntnis des Glaubens befreit, zu verantwortlicher und verbindlicher Gemeinschaft befähigt und zum persönlichen Dienst in Kirche und Gesellschaft (einschließlich des finanziellen Engagements) motiviert. Das Freikirchliche an dieser Überzeugung besteht darin, dass mit diesem Wirken Gottes bis hinein in die ekklesiologischen Strukturen und Arbeitsformen gerechnet wird.“¹⁷

Nicht persönliche Autonomie oder das Ideal einer religiösen Selbstbestimmtheit (Mündigkeit), sondern der durch das Wort und den Heiligen Geist gewirkte Glaube stehen im Mittelpunkt. Die Grundrelation von Wort und Glaube mit seinen pneumatologischen, personalen und responsorischen Dimensionen wird zum Bezugspunkt ekklesiologischer Kriteriologie und kirchlicher Gestaltwerdung. Wo Menschen zum Glauben kommen und gemeinsam im Glauben leben, da ist Kirche Jesu Christi. Was in der neuen Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung „Das Wesen und die Bestimmung der Kirche“ formuliert wurde, entspricht durchaus freikirchlichem Denken: „Die Kirche findet ihre Mitte und ihren Grund im Evangelium, dem Wort Gottes. Die Kirche ist die Gemeinschaft aller, die in der persönlichen Beziehung zu Gott leben, der zu ihnen spricht und eine vertrauensvolle Antwort von ihnen erwartet – die Gemeinschaft der Glaubenden“¹⁸

Mit dieser Ausrichtung und Fokussierung geht eine vorwiegend werthafte Deutung der Sakramente als *verbum visibile* einher und eine deutliche Abgrenzung von jedem objektivistischen Sakramentalismus, der zu dem Missverständ-

¹⁷ Freikirche – Kirche der Zukunft? ÖR 4 (2001), 446.

¹⁸ DAGMAR HELLER (Hrsg.), Das Wesen und die Bestimmung der Kirche, Frankfurt a. M. 2000, 13.

nis eines Heilsautomatismus führen könnte. Nicht eine sakramentszentrierte, sondern eine glaubenszentrierte pneumatologische Soteriologie bildet, abgekürzt gesagt, das Denkmuster freikirchlicher Theologie. Taufe und Abendmahl als vergegenwärtigende Zeichen der dem Menschen zugewandten Gnade Gottes gehören hinein in das geistliche, den Menschen in seiner Ganzheit als Person erfassende Heils- und Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch. Dogmatische Einzelfragen wie z. B. die nach der Art und Weise der Realpräsenz oder die nach der speziellen Heilsgabe stehen dabei bezeichnenderweise nicht im Mittelpunkt. Sie können auf dem Hintergrund unterschiedlicher Traditionen durchaus verschieden gewichtet und beantwortet werden und sich dabei mal mehr am reformierten oder auch mal mehr am lutherischen Herkunftsmilieu orientieren.¹⁹

Auch die Frage nach der Vollmacht und Rechtmäßigkeit der ausübenden Person, d. h. dessen, der das Sakrament darreicht bzw. austeilte, ist keine brennende freikirchliche Frage, sondern eher sekundär. Entscheidender ist der personalgeistliche Erfahrungshorizont. Dies gilt vor allem für das Abendmahl, das den Gemeinschaftsaspekt stark hervorhebt. Aber es gilt auch im Blick auf die Taufe. Auch hier wird bei allen Unterschieden an der Zentralbedeutung des Glaubens als dem ausschließlichen Modus des Heilempfangs und der Heilsannahme festgehalten. Die Notwendigkeit und Unersetzbarkeit des persönlichen Glaubens wird, auch bei unterschiedlicher Taufpraxis, nicht in Frage gestellt. Das schlägt sich u. a. darin nieder, dass auch die Freikirchen, die primär die Kindertaufe praktizieren, eine Unterscheidung und auch liturgische Trennung zwischen Getauftsein und voller Kirchenzugehörigkeit bzw. Kirchnaufnahme vornehmen.²⁰

Das grundlegende Leitbild ist die aus der schöpferischen Wirkung und Zielbestimmung des Evangeliums hervorgehende „Gemeinschaft der Glaubenden“, die die Sozialgestalt einer geschwisterlichen „Lebens- und Dienstgemeinschaft“ intendiert. Sie ist kein Zusammenschluss religiöser Individuen, sondern Gestaltwerdung der in Christus begründeten und durch ihn geschaffenen *communio*. Mit anderen Worten: In der Gemeinschaft der Glaubenden geschehen das Sichtbarwerden des Versöhnungsgeschehens und das Offenbarwerden der Neuschöpfung Gottes.

Für manche Freikirchen hat dieses Moment des persönlichen Glaubens und Bekennens gleichsam den Rang einer *nota ecclesiae*. Es tritt ergänzend neben die klassischen evangelischen *notae* von Verkündigung, Taufe und Abendmahl.²¹ Im

¹⁹ Eine eher reformierte Färbung findet sich beispielsweise beim Tauf- (und Abendmahls-)verständnis der Freien evangelischen Gemeinden. Deutlich lutherisch geprägt ist demgegenüber die Herrnhuter Tradition. Vgl. die Beiträge von JOHANNES DEMANDT und PETER VOGT, in: WALTER KLAIBER und WOLFGANG THÖNISSEN (Hrsg.), *Taufe und Glaube in römisch-katholischer und freikirchlicher Sicht*, Paderborn/Stuttgart 2005, 91 ff. und 173 ff.

²⁰ Zum jüngeren Diskussionsprozess über die Frage von Taufe und Kirchengliedschaft in der EmK und deren Ergebnis vgl. HOLGER ESCHMANN, *Zur gegenwärtigen Diskussion über Taufe und Kirchengliedschaft in der Evangelisch-methodistischen Kirche*, in: *ThGespr* 29/4 (2005), 149-156.

Hintergrund stehen dabei eine Kritik an einem unverbindlichen und unterschiedslosen Kirchenprofil und ein Plädoyer für mehr Klarheit und Eindeutigkeit, ohne dabei der Illusion und dem anmaßenden Wahn einer „reinen Gemeinde“ zu verfallen. Für manche Freikirchen ist damit zugleich ein Kriterium und eine Grenze für Kirchengemeinschaft mitgesetzt. Für andere gilt dies so nicht, insofern sie dem Element des persönlichen Glaubens im Vergleich mit den primären heilswirkenden *notae* von Wort und Sakrament eher eine konsekutive und keine konstitutiv-begründende Bedeutung und Qualität zumessen.²²

2.3 Das Element der Partizipation und des allgemeinen Priestertums

Ein weiteres Wesenselement freikirchlicher Ekklesiologie ist das gemeindegestaltende Prinzip des allgemeinen Priestertums. Auch hier sehen sich die Freikirchen in der Linie reformatorischer Anstöße und Impulse, die aufgegriffen und verstärkt entfaltet werden.²³

Nicht vom Amt und einer ihm zukommenden Zentral- und Sonderstellung her, sondern von der Herrschaft Christi und der in ihr begründeten und ihr gemäßen Gaben- und Dienstvielfalt in der Einheit des Geistes wird das Kirchesein verstanden. Christus als das Haupt seines Leibes beruft in seinen Dienst und bevollmächtigt alle Glieder seines Leibes dazu, seine Zeugen und Boten zu sein. Zur Gemeinschaft des Glaubens gehört wesentlich das Anteilhaben am Geist Christi und seinen Gaben. Das Leben der Kirche soll diese pneumatologische Realität und diese christologische Verankerung widerspiegeln. In den kirchlichen Ordnungen und Strukturen soll sie sichtbar und erkennbar werden.

Von diesem Ansatz her verstehen sich die Freikirchen darum weniger als Amtskirchen, sondern, so könnte man sagen, als inklusive Gemeinschaft der gemeinsam Berufenen und vielfältig Begabten. Das schließt institutionelle Ausgestaltungen kirchlicher Leitungsdienste und -aufgaben und formelle Beauftragungen nicht aus, sondern ausdrücklich mit ein. Dabei werden solche Ämter allerdings als eine spezielle Gestalt der Gabenvielfalt betrachtet und haben keine darüber hinausgehende eigenständige, gar sakramentale Dignität und Vollmacht. Heils-, Glaubens- und Lehrvermittlung sind nicht an sie gebunden oder auf sie zentriert.

²¹ So bei UWE SWARAT, Die Kennzeichen der wahren Kirche (*notae ecclesiae*), in: ThGespr 24/1 (2000), 4-19.

²² So z. B. in der Evangelisch-methodistischen Kirche und in der Herrnhuter Brüdergemeine, die in ihrer freikirchlichen Ekklesiologie kein Hindernis für eine Kirchengemeinschaft mit evangelischen Bekenntniskirchen sehen, was in der Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft mit der EKD und der Zugehörigkeit zur GEKE (ehemals „Leuenberger Kirchengemeinschaft“) zum Ausdruck kommt; vgl. MANFRED MARQUARDT, Evangelische Kirchengemeinschaft, ÖR 35 (1986), 401-435.

²³ Vgl. dazu KLAUS-PETER VOSS, Der Gedanke des allgemeinen Priester- und Prophetentums. Seine gemeindegestaltende Aktualisierung in der Reformationszeit, Wuppertal 1990.

Ebenso wenig sind die Ämter, zumal in einer bestimmten Form, konstitutiv für das Wesen und normativ für die Apostolizität der Kirche. Die jeweiligen konkreten Ausprägungen sind gewachsene Ordnungen. Ihre Formen sind grundsätzlich variabel. Sie werden funktional verstanden und sind der grundlegenden Aufgabe und dem Auftrag der Verkündigung und Leitung zu- und nachgeordnet und sollen dem Aufbau der Gemeinde dienen. Die Vielgestaltigkeit der Ämter hat für Freikirchen darum letztlich kein kirchentrennendes Gewicht. Eine strukturelle Vereinheitlichung und Angleichung ist für sie keine notwendige Bedingung von Kirchengemeinschaft.

Die geistliche Vitalität und die grundlegenden Lebens- und Äußerungsformen der Kirche werden vor allem in der versammelten Gemeinde erfahrbar. Sie ist die Primär- und Elementargestalt von Kirche. Ihr ist die volle Präsenz Christi verheißen. Dort ereignet sich, was in gewisser Weise als ekklesiologischer Schlüsselsatz freikirchlicher Kirchentheologie gelten kann, nämlich die Verheißung Christi: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18, 20).²⁴

Für alle Freikirchen hat die Ausrichtung auf die konkrete Ortsgemeinde immer ein besonderes Gewicht gehabt. Dabei wird allerdings je nach Tradition die Einbettung und Einordnung in den größeren Zusammenhang der übergreifenden kirchlichen Gemeinschaft unterschiedlich gewichtet und strukturell gestaltet. Hier vor allem zeigen sich deutliche Unterschiede zwischen kongregationalistischen Gemeindebünden und anderen mehr synodal bzw. episkopal verfassten Freikirchen, wie den Methodisten oder auch den Herrnhutern.²⁵

2.4 Das Zielbild einer nicht fremdbestimmten, sondern freien, staatsunabhängigen Kirche

Ein weiteres der in der VEF-Präambel genannten Kennzeichen erinnert an das historische Gegenüber zu den ehemaligen Staatskirchen. Für die VEF-Kirchen gilt: „Sie halten an der rechtlichen und organisatorischen Unabhängigkeit vom Staat fest und finanzieren ihre Arbeit durch freiwillige Beiträge der Mitglieder.“²⁶

Die Trennung von Staat und Kirche ist dabei weniger eine politische Forderung, sondern elementarer Ausdruck ekklesiologischer Folgerichtigkeit. Die Betonung der kirchlichen Eigenständigkeit geschieht in Aufnahme der „Zwei-Regimenten-Lehre“ und ihrer grundsätzlichen Unterscheidung zwischen dem Rechts- und Machtbereich des Staates und der geistlichen Natur und Wesensordnung der christlichen Gemeinde. Ihre Vermengung und Vermischung in

²⁴ So VOLF, Trinität und Gemeinschaft, 128.

²⁵ Dies zeigte sich auch in den unterschiedlichen freikirchlichen Anmerkungen zur Ekklesiologiestudie des DÖSTA, in: ThGespr 19/1 (1995) (mit den Beiträgen von SWARAT, VOIGT und DEMANDT).

²⁶ Freikirchenhandbuch, 141.

dem jahrhundertelangen Modell einer Verbindung von „Thron und Altar“ bzw. einer Kongruenz von Bürgergemeinde und Christengemeinde führt zu Unklarheiten und Unfreiheiten. Kirchesein steht für die freikirchliche Tradition im Widerspruch zu einer Verquickung mit politischer Machtausübung und staatlicher Einflussnahme bzw. hoheitlichem Zwangshandeln.²⁷

Diese fundamentale Einsicht hat für die Freikirchen auch heute unter veränderten gesellschaftlichen und verfassungsrechtlichen Bedingungen eine wesentliche Bedeutung, die sie bewahren und zum Ausdruck bringen wollen. Darum wird bis heute im Prinzip der Selbstfinanzierung unter Verzicht auf ein mit dem Staat vereinbartes Kirchensteuersystem ein bleibendes Signum kirchlicher Freiheit und Unabhängigkeit gesehen.

Dass dabei institutionelle Eigenständigkeit nicht zwangsläufig Freiheit von Anpassung und Konformität bedeutet, haben die Freikirchen in ihrer Geschichte schmerzlich erfahren müssen. Formelle staatliche Unabhängigkeit ist keine Garantie für Zivilcourage und Glaubenstreue. Auch Freikirchen erwiesen sich entgegen ihrem Anspruch immer wieder als „unfreie“ Kirchen.²⁸ Den Nährboden dafür lieferte eine unheilvolle und undifferenzierte Verquickung verschiedener Motivstränge. Die institutionelle Trennung vom Staat wurde mit einer Trennung von der Welt verknüpft und verwechselt, also mit gesellschaftlichem Rückzug und (un-)politischer Weltflucht und Abstinenz, d. h. dem Verzicht auf Öffentlichkeit und Weltverantwortung.

Diesem fatalen, in der eigenen Geschichte und Tradition immer wieder anzutreffenden Missverständnis will offenkundig ein anderes der in der VEF Präambel angeführten Kennzeichen der VEF-Kirchen begegnen und entgegenwirken. Freikirchen „treten ein für die Menschenrechte, insbesondere für Glaubens- und Gewissensfreiheit, und übernehmen ein ihren Möglichkeiten entsprechendes Maß an Verantwortung für alle Menschen“ heißt es sehr betont und herausgehoben.²⁹

Mit der Anführung der Glaubens- und Gewissensfreiheit erinnern die Freikirchen an eine elementare Seite ihrer eigenen Geschichte. Als religiöse Minderheiten, die zeitweise selber Verfolgung und Diskriminierung ausgesetzt waren, wissen sie um den fundamentalen Stellenwert der Religionsfreiheit. Teile der freikirchlichen Bewegung gehörten mit ihrer Opposition gegenüber staatskirchlicher Intoleranz zu den Vorkämpfern der Gewissens- und Glaubensfreiheit.

Auch hier steht ein theologisches Grundverständnis im Hintergrund. Glaube ist ein geistliches Geschehen, das den Menschen frei macht und nicht vergewaltigt. In Glaubensfragen kann und darf es nicht um einen Zwang gehen, der

²⁷ Vgl. GELDBACH, Freikirchen, 45 ff.

²⁸ ANDREA STRÜBIND, Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im „Dritten Reich“ (HThSt 1), Neukirchen-Vluyn 1991. Einen Überblick über die Aufarbeitung der NS-Zeit in den einzelnen Freikirchen liefert jetzt KARL HEINZ VOIGT, Schuld und Versagen der Freikirchen im „Dritten Reich“. Aufarbeitungsprozesse seit 1945, Frankfurt a. M. 2005.

²⁹ Freikirchenhandbuch, 141.

verordnet und vorgeschrieben werden könnte, sondern um eine zutiefst persönliche Erfahrung des Handelns Gottes am Menschen.

Dieses freikirchliche Kernanliegen religiöser Achtung und gewissensorientierter Toleranz steht jedoch nicht isoliert und beziehungslos da. Es wird in der VEF-Präambel ausdrücklich verknüpft mit einem umfassenderen Zusammenhang, nämlich dem einer grundlegenden Weltverantwortung, die sich im Einsatz für die Menschenrechte konkretisiert und darin Gestalt gewinnt.³⁰ Soziale Verantwortung als ein Aspekt der Heiligung hat insbesondere in der methodistischen Bewegung eine lange Tradition, die sich schon früh im aktiven Einsatz für Freiheits- und Sozialrechte niederschlug. Bis heute sind die „Sozialen Grundsätze“ der Evangelisch-methodistischen Kirche ein deutliches Zeichen dafür.³¹

Nicht das auf sich selbst bezogene exklusive Konventikel, sondern die auf die Welt bezogene und ihr zugewandte Kirche ist die Gemeinschaft der Glaubenden. Kirche Jesu Christi ist Kirche in seinem Dienst und damit Kirche im Dienst in und an der Welt.

In der hier erkennbar werdenden, die Kirchengrenzen überschreitenden Dynamik klingt eine weitere zentrale ekklesiologische Akzentuierung der Freikirchen durch.

2.5 Der Sendungscharakter der Kirche: missionarische Berufung und Auftragsbestimmtheit

Wo die Hinwendung zur Welt und der Auftrag an der Gesellschaft ihren tiefsten Grund und ihre eigentliche Quelle haben, macht die letzte der in der VEF Präambel angeführten freikirchlichen *notae* deutlich: „Ihre Hauptaufgabe sehen sie (nämlich die Freikirchen) darin, das Evangelium von der Liebe Gottes zu allen Menschen in Wort und Tat zu verkünden.“³²

Die missionarische Sendung ist die eigentliche und zentrale Berufung der Kirche Jesu Christi. Der Ruf zum Glauben und zur Nachfolge ist immer zugleich Ruf zur Sendung und Mission. In der Teilhabe an dem Sendungsauftrag Christi sehen die Freikirchen darum auch den Kern und die Mitte kirchlicher Bestimmung. Da viele der Freikirchen aus den Erweckungsbewegungen hervorgegangen sind, waren sie schon immer und teilweise primär missionarische Bewegungen. Die evangelistische Verkündigung, der Ruf zum Glauben, verbunden mit dem diakonischen Engagement waren von Beginn an elementare

³⁰ Als eine weiterführende Entfaltung und Konkretion dieses Teils der Präambel ist auch die Erklärung der VEF von 2002 anzusehen: Herausgefordert zum sozialen Handeln. Die evangelischen Freikirchen und ihre gesellschaftliche Verantwortung, in: Freikirchenhandbuch, 150-156.

³¹ Soziale Grundsätze der Evangelisch-methodistischen Kirche Fassung 2000/2002, Emk-Forum 22, Stuttgart 2002.

³² Ebd., 141.

und unverwechselbare Urmerkmale freikirchlicher Existenz und freikirchlichen Wirkens.

Für manche der jetzigen Freikirchen war dies sogar das zentrale und treibende Leitmotiv. Dies gilt insbesondere für den Methodismus, der sich in seinen Anfängen primär als innerkirchliche Evangelisations- und Erneuerungsbewegung verstand und ursprünglich gar keine eigene, aufgrund von Lehrdifferenzen ausgelöste Kirchwerdung intendierte. Das war eher sekundäre Auswirkung als originärer Impetus.³³

Bis heute behält dieses pointierte missionarische Verständnis in der Beschreibung und Vergewisserung freikirchlicher Identität seine bleibende und verpflichtende Gültigkeit. Es ist getragen von einem ganzheitlichen und mehrdimensionalen Missionsverständnis, bei der das Bemühen um die lebendige Weitergabe und Vertiefung des Glaubens einen zentralen Platz hat.³⁴

Der Sendungscharakter der Kirche ist für die Freikirchen von hoher ekklesiologischer Relevanz. Dies berührt auch das ökumenische Gespräch über das Kirchesein und die Frage nach der Einheit. Das Bemühen um Einheit ist für die Freikirchen nie Selbstzweck gewesen, sondern war immer ausgerichtet auf die Stärkung des gemeinsamen Zeugnisses und des glaubwürdigen Dienstes in der Welt. Einheit in Christus bedeutet vor allem auch Sendungsgemeinschaft.

„... damit die Welt glaube, dass du mich gesandt hast“ – in dieser Bitte Jesu liegt für die Freikirchen der vornehmliche und entscheidende Horizont christlicher Einheit.³⁵

2.6 Die ökumenische Offenheit in der Gemeinschaft des einen Glaubens

Freikirchen verstehen sich nicht als die einzig wahre und mögliche Gestalt von Kirche. Sie wissen um die eigene Begrenztheit und die Weite des Leibes Christi. Eine elitäre Exklusivität, die den Freikirchen manchmal angehängt und nachgesagt wurde, und zu der sie gelegentlich möglicherweise auch Anlass gaben, entspricht nicht ihrem ekklesiologischen Denken. Die Gemeinschaft des Glaubens transzendiert alle konfessionellen Grenzen. Von diesem Bewusstsein ist freikirchliche Ekklesiologie trotz aller Anfragen an die Ordnungen und Strukturen anderer Kirchen zutiefst geprägt. Die Liebe zur eigenen Kirche ist immer mit der Suche nach der Gemeinschaft mit den Schwestern und Brüdern jenen

³³ VOIGT, Freikirchen in Deutschland, 35 f.

³⁴ Vgl. dazu: Freikirchen im Spannungsfeld von Sammlung und Sendung (Beiträge von der Tagung des VefGT/VFF 2000), Freikirchenforschung 10 (2000); s. a. K.-P. Voss, Missionarische Ökumene – freikirchliche Perspektiven, in: *Catholica* 3/2005, 230-246.

³⁵ S. dazu MICHEL WEYER, „...damit die Welt glaube“. Joh 17, 21 aus evangelisch-methodistischer Sicht, in: *Einheit als Gabe und Verpflichtung. Eine Studie des DÖSTA zu Johannes 17, Vers 21*, Frankfurt a. M./Paderborn 2002, 161-183.

seits der eigenen Kirchenmauern verbunden und von ihr durchsetzt. Nicht zufällig gehörten manche Freikirchen und mehr noch einzelne Freikirchliche zu engagierten Wegbereitern und Verfechtern der ökumenischen Bewegung.

Vor diesem Hintergrund ist es nur konsequent, wenn die Präambel der VEF am Ende auch diesen Aspekt freikirchlicher Ekklesiologie benennt. Nicht nur die Gemeinschaft der Freikirchen selbst soll der wesenhaften Einheit der Kirche Jesu Christi Ausdruck verleihen, sondern „zugleich“, so heißt es weiter, „bemühen sich die Freikirchen aufrichtig, die Gemeinsamkeiten mit anders geprägten Kirchen besser zu erkennen und zu stärken.“³⁶

Daran wird deutlich: Freikirchliche Ekklesiologie ist keine selbstgenügsame und selbstverschlossene Ekklesiologie. Sie will Grenzen überschreiten und in den Verschiedenheiten das Gemeinsame und Verbindende suchen. Der Glaube an Christus widerstrebt konfessioneller Selbstherrlichkeit und Selbstisolation. Er sucht nach Gemeinschaft in ökumenischer Vielfalt. Freikirchliche Ekklesiologie ist von diesem Gedanken geprägt und will sich davon leiten lassen. Sie zielt auf ökumenische Offenheit in der Gemeinschaft des einen Glaubens.³⁷

Dr. Klaus Peter Voß (BFeG)

Freikirchlicher Referent in der Ökumenischen Centrale der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen

Ludolfusstraße 2-4, 60487 Frankfurt am Main,

E-Mail: info@ack-oec.de

³⁶ Die Satzungssätze der Präambel betonen sowohl die Qualität der innerfreikirchlichen Kirchengemeinschaft wie auch die darüber hinausgehende ökumenische Verpflichtung, wenn es dort heißt: „Die Mitglieder der Vereinigung Evangelischer Freikirchen erkennen sich gegenseitig als Teil der einen Kirche Jesu Christi an und wollen der wesenhaften Einheit dieser Kirche durch ihre Gemeinschaft sichtbar Ausdruck verleihen. Sie verpflichten sich, diese Gemeinschaft durch enge Zusammenarbeit zu vertiefen. Zugleich bemühen sie sich aufrichtig, die Gemeinsamkeiten mit anders geprägten Kirchen besser zu erkennen und zu stärken.“ Freikirchenhandbuch, 142; vgl. zur Präambel der VEF: K.-P. Voss, Die Vereinigung evangelischer Freikirchen auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft? Perspektivische Anmerkungen zur neuen Präambel der VEF, ÖR 1/2000, 79-92.

³⁷ Eine Konsequenz und Konkretion, die sich daraus ergibt, ist eine Mitarbeit in ökumenischen Organisationen wie z. B. der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland.

Holger Böckel

Willow Creek und Co.

Ein US-amerikanisches Gemeinde- bzw. Gottesdienstmodell als Impuls zur „empirischen Wende“ im Gemeindeaufbau

Seit mehr als 10 Jahren wird vor allem unter denjenigen, die an einer missionarischen Perspektive für die Gemeindegemeinschaft in Deutschland interessiert sind, ein Gemeindekonzept diskutiert und erprobt, das mit Stichworten wie „Gemeinde für andere“, Gottesdienst für Distanzierte, Gottesdienste für Suchende etc. verbunden ist. Es handelt sich um eine Reihe von Impulsen aus den USA, von denen die Willow Creek Community Church (WCCC) und ihr Modell das in Deutschland bekannteste ist. Schon zuvor kam es immer wieder zu Anregungen aus den USA, wie ein Rückblick auf die hiesige Gemeindeaufbaudiskussion zeigt.¹ Überraschend an dieser Bewegung und ihrer Rezeption in Deutschland ist die kontinuierliche Intensität, mit der „Willow“ in Deutschland vertreten ist und auch nach wie vor gefragt ist. Dabei sind zuletzt Wandlungen festzustellen, etwa indem man auf Kongressen andere Impulse und Ansätze kombiniert.² Insofern ist die Bewegung durchaus anschlussfähig und erweist sich auch als Fortführung von Bestehendem.

Die Gemeindeaufbaudiskussion in Deutschland nahm also sehr oft bereits Impulse aus dem Kontext der USA auf und versuchte, daraus eigene Ansätze zu entwickeln. Dies geschah im Großen und Ganzen in drei Phasen:

¹ Erinnert sei an die Diskussion um „Haushalterschaft“ (Stewardship) in den 50er und 60er Jahren, die Charismatische Bewegung (Charismatic renewal) in den 70er und 80er Jahren, die Entwicklung von „Gemeindegewachstum“ (church growth) in den 80er Jahren. Die seit Mitte der 90er Jahre hier rezipierten „Gemeinde für andere“ (Church for the unchurched) – Ansätze werden wohl für die Entwicklung eine ähnliche Bedeutung besitzen.

² Zur anhaltenden Intensität gehören teilweise immer noch zunehmende Teilnehmerzahlen der Kongresse, wie etwa 11 000 Teilnehmer beim Leitungskongress im Februar 2005. Die zunehmende inhaltliche Breite und Integration von Willow Creek Deutschland belegt der letzte Kongress für Evangelisation im Herbst 2005 mit MARC MITTELBERG, HARVEY CAREY, MICHAEL HERBST, CHRISTINA RIECKE, ERWIN MCMANUS und ULRICH PARZANY und anderen, die für ein „Ethos der Liebe, Leidenschaft und Barmherzigkeit“ plädierten (s. Willownetz Nr. 04/05, 14 ff.). Interessant ist neben den deutschen Vertretern vor allem die von MCMANUS repräsentierte Mosaik-Arbeit in Los Angeles, die für die präzise und kreative Wandlungsfähigkeit der Bewegung auch in den USA spricht.

1. Überschaubare Gemeinde³
2. Missionarischer Gemeindeaufbau⁴
3. Gemeindeentwicklung⁵ und charismatische Gemeinde-Erneuerung⁶.

Allen drei Phasen gemeinsam war die Bewegung von innen nach außen. Zu meist ging es um innere Strukturen und ihre Reformation, um die inhaltliche Neuausrichtung anhand bestimmter Grundsätze. Gerade in den missionarischen Ansätzen waren auch immer wieder die Menschen außerhalb des eigenen (kern-)gemeindlichen Kreises im Blick.

Mit vielem Bisherigen vergleichbar ist die nach wie vor spezifische missionarische Grundausrichtung der Gemeindegemeinschaft, die in den USA in verschiedenen Denominationen seit längerem entwickelt wird. Neu ist allerdings die spezifische Ausrichtung dieser Ansätze, die seit den 90er Jahren ins Bewusstsein der am Gemeindeaufbau interessierten Öffentlichkeit auch in Deutschland traten.⁷ Impulse aus der Gemeindegemeinschaftsbewegung aufgreifend kommen nun erstmals die der Gemeinde fern- bzw. außen Stehenden als kybernetisch zentrale Größe in den Blick. Im Unterschied zu den bisherigen Ansätzen geht es in der vorliegenden Bewegung daher um einen *Paradigmenwechsel im Gemeindeaufbau*. Dieser besteht im Wechsel der Perspektive: Von der Binnensicht zur Außensicht, von der Orientierung an inneren Strukturen und Intentionen zur Integration der Bedürfnisse und Plausibilitäten aus der Umwelt der Gemeinde. Historisch und soziologisch gesehen könnte man diesen

³ F. und CHR. A. SCHWARZ, *Theologie des Gemeindeaufbaus*, 1984. Hier ging es um missionarischen Gemeindeaufbau ausgehend von überschaubaren Kreisen solcher, denen „Jesus konkurrenzlos wichtig ist“. Im Rückgriff auf E. KÄSEMANN (*Amt und Gemeinde im NT*, Göttingen 1960) postulieren sie, in der Gemeinde als Christusleib gebe es „keine passive Mitgliedschaft“ (56), wie es schließlich auch kein Christsein ohne „ein persönliches Verhältnis zu Jesus“ gebe (40).

⁴ Der Begriff wurde mit gleichnamigem Werk programmatisch von M. HERBST gebraucht (*Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche*, Stuttgart 1987) und kennzeichnet bis heute die gesamte Diskussionslage. Es geht um den Aufbau von Gemeinden in missionarisch-christozentrischer Intention.

⁵ Hier wird das Moment der Anknüpfung an die bestehende Gemeindegemeinschaft eher betont. Neben liberal-volksgemeinschaftlichen Ansätzen (H. LINDER, *Kirche am Ort*, Stuttgart 2000) sind hier auch solche in missionarischer Intention zu nennen (K. EICKHOFF, *Gemeinde entwickeln*, Göttingen 1992), die teilweise vor allem auch im freikirchlichen Kontext große Beachtung finden (s. der zuvor genannte CHRISTIAN A. SCHWARZ, *Die natürliche Gemeindeentwicklung*, Emmelsbüll 1997).

⁶ Vgl. meine Dissertation: H. BÖCKEL, *Gemeindeaufbau im Kontext charismatischer Erneuerung*, Leipzig 1999. Die charismatische Geisteserfahrung hat aufgrund des Moments der Spontaneität eine hohe Affinität zur Kybernetik von Selbstorganisationsprozessen, die in der Lage sind, komplexe soziale Systeme innovativ zu gestalten. Letztlich bedeutend sind die Impulse hier in Deutschland im Bereich der Gemeindegemeinschaftsgründungen geworden und in der indirekten Beeinflussung vieler volksgemeinschaftlicher und freikirchlicher Gemeinden, etwa durch die mittlerweile breit vertretene Musikkultur des „praise and worship“.

⁷ Vgl. GEORGE G. HUNTER III, *Church for the unchurched*, Nashville 1996, der die wichtigsten Vertreter systematisierend zu beschreiben versucht.

Wechsel als die konsequente Berücksichtigung von Paradigmen der (Post)moderne im Gemeindeaufbau beschreiben. In der praktisch-theologischen Forschung seit den 70er Jahren nannte man eine ähnliche Blickrichtung „empirische Wende“⁸, ohne dass es hier jedoch so deutlich zu handlungsleitenden Konsequenzen kam und die theologische Intention vergleichbar gewesen wäre.

Meine *These* lautet daher: Durch die mit Willow Creek vertretene Bewegung ist seit den 90er Jahren eine eigene empirische Wende als handlungsleitendes Motiv in die Diskussion um den missionarischen Gemeindeaufbau eingetreten. Dies möchte ich im Folgenden entfalten und damit eine sinnvolle Einordnung in die Gemeindeaufbaudiskussion ermöglichen, welche leistungsfähig genug ist, die Diskussion um „Willow und Co.“ konstruktiv-kritisch fortzuführen. Im Unterschied zur üblichen, eher pragmatisch-deskriptiven Vorstellung der Konzepte müssen daher auch theoretisch-empirische Hintergründe aufgezeigt werden.

I Zur kybernetischen Ausgangslage und ihrer Interpretation

Die Willow Creek Community Church (WCCC) wurde als unabhängige Gemeinde 1975 durch BILL HYBELS gegründet als „church for the unchurched“, für „Leute, die eine Beziehung zu Gott suchen, aber nichts mit einer traditionellen Kirche anfangen können“⁹. Die ersten Gottesdienste fanden in einem Kino mit dem Namen „Willow Creek Theatre“ statt, daher der Name, der – bezeichnenderweise – aus einem nichtkirchlichen Kontext stammt. Zurzeit kommen über 20000 Gottesdienstbesucher am Wochenende in das große Gemeindezentrum, die Hälfte davon sind Mitglieder der Gemeinde¹⁰. Weiteres Wachstum ist sichtbar; das Hauptauditorium ist gerade neu gebaut und erweitert worden.

I.1 Die allgemeine kybernetische Ausgangssituation und die Reaktion der Gemeinden

Betrachtet man die für die US-amerikanische Situation kennzeichnende kirchliche Ausgangslage, so sind drei maßgebliche Bedingungen zu nennen, die zur jeweils variierten Konzeptionalisierung des Ansatzes führt: Säkularisation, Postmoderne und die Selbstisolation der Kirchen.

In den USA wird gegenüber dem europäischen Kontinent erst jetzt die Tragweite der Säkularisation, des „Entzugs ganzer Gebiete des Lebens und Denkens

⁸ Vgl. z. B. KARL-WILHELM DAHM, Beruf: Pfarrer. Empirische Aspekte zur Funktion von Kirche und Religion in unserer Gesellschaft, München 1971. Grundlegender: E. HÜBNER, Theologie und Empirie der Kirche, Neukirchen-Vluyn 1985.

⁹ Vgl. HUNTER, Church, 14.

¹⁰ Das Verhältnis einer wesentlich größeren Besucher- wie Mitgliederzahl ist weiteres bezeichnendes Merkmal und unterscheidet die Gemeinde neben anderen dieser Bewegung von herkömmlichen Gemeinden in den USA.

vom Einflussbereich der Kirche“ in kirchlichen und insbesondere evangelikalen Kreisen erkannt. Es handelt sich dabei in der Tat um das Ende der Vorstellung einer „christlichen Gesellschaft“ in der Geschichte der europäischen und westlichen Welt. Im Gegensatz zum Europa des 18. und 19. Jahrhunderts hat Amerika nie eine Aufklärung in vergleichbarem Ausmaß erlebt, ist nun jedoch von einer ähnlichen gesellschaftlichen Säkularisation betroffen.

Allgemein wird die „Moderne“ in den USA als Auswirkung der englischen Aufklärung im 18. Jahrhundert angesehen. Deren Hauptmerkmale sind neben Rationalismus und Humanismus vor allem die mechanistisch-naturwissenschaftliche Weltbemächtigung (Deismus, Ablehnung von allem Übernatürlichen), vernunftgeleitete Moral und ein ebensolches gesellschaftliches Zusammenleben, ohne dabei die Notwendigkeit von Religion und Kirche zu sehen. Schließlich sind der Glaube an die positiven Auswirkungen von Bildung und Erziehung, ein Fortschrittsglaube allgemein und ein philosophischer Relativismus, insbesondere als religiöser Synkretismus zu nennen. Die nun erreichte Postmoderne beschreibt aus US-amerikanischer Sicht demgegenüber den Umstand der nicht erreichten Ziele der Moderne und der Skepsis gegenüber ihrer Umsetzung. Weniger das Element einer selbstreflexiven, kritischen Moderne,¹¹ als vielmehr deren unrealistische Prämissen werden daher ins Auge gefasst. Dies betrifft neben der Krise des Fortschrittsglaubens und der ausschließlich rationalistischen Weltansicht vor allem die gesellschaftlichen Katastrophen des 20. Jahrhunderts und die religionswissenschaftliche Erkenntnis der prinzipiellen Ungleichheit und Verschiedenheit der Religionen, die deren rationalisierende Harmonisierung verbietet.¹² Beide Elemente spielen in der pragmatischen missionarischen Ausrichtung der Gemeinde, in deren empirischen Erhebungen und in der Definition ihrer Zielgruppen eine wesentliche Rolle.

Drittens wird eine Art Selbstisolation der Kirchen in den USA konstatiert, die ein immer größeres kommunikatives Defizit entstehen ließ. Das Hauptproblem dabei sei nicht nur, dass die meisten Kirchen wirklich säkularisierte Leute nicht erreicht haben,¹³ sondern darüber hinaus auch selbst der Haupthinderungsgrund waren, dass diese sich für den Glauben interessieren konnten: „They resist becoming Christians because they don't want to become like church people.“ Es sei eine „kulturelle Barriere“ entstanden,¹⁴ die für viele Menschen Kirche als „irrelevant“ erscheinen lässt.

Maßgebliche Aufgabe ist es daher, eine im Blick auf die Umwelt „kulturell relevante“ Gemeinde bzw. Kirche zu werden. Die Frage lautet somit: „What kind of church reaches secular unchurched non-Christians?“¹⁵

¹¹ Vgl. U. BECK, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. M. 1986, 14.

¹² HUNTER, Church, 23.

¹³ Ebd., 29.

¹⁴ Ebd., 59.

¹⁵ Ebd., 25.

Typische Ziele traditioneller Kirchen und Gemeinden in dieser Lage sind gleichzeitig Kennzeichen ihrer ausschließenden Exklusivität frommer, liberaler oder religiöser Natur: „be religious, believe like us, behave like us, make an experience like ours, become like us culturally, be good citizens, share our politics, support the institutional church, preparing people for heaven, sacramental goals.“¹⁶ Demgegenüber wird Inklusivität als Merkmal einer kulturell relevanten Kirche angesehen, die freilich die Flexibilität des Stils, nicht jedoch die Anpassung des Inhalts bedeute.¹⁷ Die Reaktion der Gemeinden auf diese Ausgangslage ist also dadurch bestimmt, Kirche für Menschen „benutzerfreundlich“ zu gestalten¹⁸. Dies geschieht im Wesentlichen durch drei Faktoren:

Eine klare Auftragsbeschreibung (mission statement) wird mit den kulturellen Mustern einer erlebnis- und unterhaltungsorientierten Gesellschaft in Verbindung gebracht. Es erfolgt eine konsequente Orientierung an den Bedürfnissen „Unkirchlicher“, u. a. anhand soziologischer Typologien, etwa der Altersspezifizierung in Boomer, Buster, Generation X.

Es kommen team- und lernorientierte Leitungskonzepte zum Tragen, welche die Vision einer „Kirche für Unkirchliche“ umsetzen. Das Hauptproblem wird demnach als ein Kommunikations- bzw. Vermittlungsproblem angesehen. „Unkirchlichen“ Außenstehenden gilt das Hauptaugenmerk. Für die kirchliche (Kern-), „Gemeinde“ im engeren Sinne sind meist weitere ein bis zwei Gottesdienste (traditional worship, entsprechend dem jeweiligen konfessionellen Hintergrund) vorhanden. Die Gottesdienste für Außenstehende (contemporary worship, seeker services) werden oft ebenso von der „Kerngemeinde“ besucht. Ein Wachstum ist zu beobachten, welches zu mehr als der Hälfte kein „Transferwachstum“, d. h. ein Wechsel aus einem anderen kirchlichen Engagement ist, sondern in der kirchlichen Sozialisation von kirchlich Distanzierten oder Nichtkirchenmitgliedern besteht.

1.2 Zur Typologie und Tragweite des soziologischen Ansatzes

Ausgangslage war in Willow Creek zunächst eine konsequente Orientierung an der Baby-Boomer-Generation, ihrem Lebensstil und ihren Werten. Hierzu ist insbesondere die für die gesamte Kultur der USA mittlerweile integrierende und prägende Bedeutung des Rock'n Roll und der Popmusik zu nennen, die gerade in ihrer oft religiösen, in jedem Fall Werte vermittelnden Dimension ernst genommen wird. Breit gefächert ist auch die Kinderarbeit (Promiseland) u. a. parallel zu den Gottesdiensten. Hinzu kam schließlich die nächste Gene-

¹⁶ Ebd., 36.

¹⁷ Vgl. den Titel des Buches von R. WARREN, der ebenfalls als Vertreter dieser Richtung gilt: *The Purpose Driven Church. Growth without compromising your message and mission*, Grand Rapids 1995.

¹⁸ Vgl. dazu programmatisch G. BARNA, *Userfriendly Church*, Rosemead 1991.

ration der heranwachsenden Kinder der Boomer, welche ihre eigene Arbeit bzw. gottesdienstliche Ausrichtung finden (AXIS). Operationalisiert wird dieses Prinzip daher anhand einer Typologie der altersstufenorientierten Einordnung in „Baby – Boomers, Baby – Busters bzw. Generation X“.

Im Sinne eines groben Rasters greift man dabei die gesellschaftssoziologische Einsicht in die Unterschiedlichkeit der verschiedenen Generationen hinsichtlich ihres Lebensstils, ihrer Werte und Verhaltensweisen und schließlich ihres Verhältnisses zur Kirche auf. Die wichtigen Zäsuren liegen dabei in den Geburtsjahrgängen 1945 und 1968. Vor 1945 ist die relativ kirchentreue Generation der „Builders“ geboren, danach die entscheidende, kirchendistanzierte Generation der Baby-Boomers. Deren Kinder, die „Busters“ bzw. „Generation X“, sind nach 1968 geboren, zumeist kirchenfern und verhalten sich wiederum anhand anderer Maßstäbe und Werte.¹⁹ Das Hauptaugenmerk richtet sich daher auf die letzten beiden Generationen.

Die Frage ist damit, was genau unter „unkirchlichen“ Außenstehenden zu verstehen ist. In jedem Fall wird gerade hier immer noch eine höhere christliche Sozialisation zu veranschlagen sein als in vielen europäischen Ländern, zumal im Osten Deutschlands. Zudem ist zu fragen, wie gut der phänomenologisch-typologische Ansatz als empirisch abgesichert gelten kann. Für die überwiegend pragmatische Sicht im Betrieb einer Gemeindegemeinschaft scheint er ausreichend zu sein. Im Blick auf das, was eine Gemeinde hier leisten kann, ist es schon erstaunlich, dass eine empirische Wahrnehmung der Umwelt überhaupt wichtiges kybernetisches Grundmotiv ist.

Gerade an dieser Stelle kann es jedoch nur im Sinne des Ansatzes sein, hierzulande eigene Bemühungen empirischer Art anzustellen. Auch hier erweist sich eine rezeptartige Übertragung als wenig hilfreich. Allerdings können gemeinsame kulturelle Muster herausgefunden werden, wie sie weiter unten entfaltet sind.

2 Der Öffentlichkeitscharakter der Gemeinden und ihrer Gottesdienste

Schon alleine die pluralistische religiöse Gesamtsituation wie auch die plurale Umgebung verschiedenster christlicher Gruppierungen, Werke, Kirchen, Gemeinden, zusammen mit der hohen Mobilität lassen Religion, Glaube und Kirche vermehrt als Gegenstand individueller Wahl erscheinen. Dies gilt in zunehmen-

¹⁹ Vgl. hierzu die instruktive Einführung von G. L. McINTOSH, *Three generations: riding the waves of change in your church*, Grand Rapids 1995, die zugleich einen Überblick über die generationenspezifische Religiosität in den USA bietet.

dem Maße auch hierzulande.²⁰ Angesichts der missionarischen Situation in einer säkularisierten Umgebung bedürfen daher die Entscheidungsdimension des christlichen Glaubens sowie deren Anteil im Sozialisationsprozess kaum einer Erklärung und sind keineswegs nur in der Plausibilität einer bestimmten „Bekehrungsfrömmigkeit“ begründet. Missionarisches Wirken als Grunddimension von Kirchesein ist Existenzgrundlage jeder oder zumindest wachsender Gemeinden und Kirchen und erschöpft sich somit nicht in besonderen, freilich wichtigen „Programmen“. Kirchen, die an dieser Stelle keine innovative, auch auf extensives Wachstum ausgerichtete Grundstruktur aufweisen, verlieren insgesamt sehr stark an Bedeutung. Hierzu gehören u. a. Teile der „mainline-churches“, also Baptisten, Lutheraner und Katholiken sowie Methodisten. Es ist evident, dass auch die allgemeinen christlichen Anteile der Gesellschaft sich nicht von selbst erhalten, sondern von dem Wachstum oder dem Rückgang der Kirchen und Gemeinden abhängig sind. Für das amerikanische Integrationsmodell einer „civil religion“²¹, einer Gesellschaft mit christlichen Werten, ist die Existenz und der Einfluss christlicher Kirchen und Gemeinden von entscheidender Bedeutung. Dieser gesellschaftlichen Verantwortung will man sich in beiden Fällen stellen.

Neu ist jedoch, dass die missionarische Ausgangslage durch einen spezifischen Öffentlichkeitscharakter der Gemeindegemeinschaft, insbesondere des Gottesdienstes, aufgegriffen wird. „Kulturelle Relevanz“ meint dabei zunächst pragmatisch, eine niedrige Eingangsschwelle für jedermann zu erreichen. Es bedeutet also schon, sich den gesellschaftlichen kulturellen Paradigmen anzupassen, sich aber auch und zugleich von diesen zu unterscheiden. Dies wird schon und vor allem am Äußerlichen deutlich. Wie eine gut arrangierte Messeumgebung gibt es in der WCCC genug Möglichkeiten und Anlässe, zu verweilen. Freilich gibt es hier weniger etwas zu kaufen, sondern es handelt sich um eine Art „kulturelles“ Angebot, vergleichbar mit einem Theater-, Kino-, Museums- oder Ausstellungsbesuch.

Wie hier und auch in den großen Vorstadteinkaufszentren („malls“) wird im Gegensatz zum allgegenwärtigen TV eine neue, direkte Form der Öffentlichkeit hergestellt, bei der neben passiver Rezeption auch Kommunikation und allgemein Freizeitbetätigung (Sport etc.) angeboten wird. Dies betrifft auch die informellen Beziehungen zu anderen Mitmenschen über den eigenen Familien- und u. U. Freundeskreis hinaus. In dieser Hinsicht liegt die wichtige, gesellschaftsdiakonische Bedeutung der großen Gemeindezentren begründet, die durchaus mit anderen gesellschaftlichen Bewegungen einhergeht (Neighborhood-Bewegung, Kommunitarismus etc.).

Die soziologisch-empirische Untersuchungen zum sozialen Umfeld und dem Verhältnis zur Kirche ergaben vor allem bei den „Boomern“ im Ergebnis das Bedürfnis nach möglicher Anonymität und Distanz, vor allem angesichts sonst üb-

²⁰ Vgl. P. L. BERGER, *Der Zwang zur Häresie in der pluralistischen Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1980.

²¹ Vgl. den sehr instruierenden Aufsatz von K. STÜWE, *Eine Zivilreligion als Integrationsideologie? Das amerikanische Beispiel*, in: *Stimmen der Zeit* 7/1997, 457 ff.

licher kirchlicher Vereinnahmungsversuche. Auch die Abneigung potentieller Besucher, in irgendeine Aktivität involviert zu werden, wird sehr ernst genommen. Es wird dagegen darauf vertraut, dass die aufgeworfene Thematik im informellen Gesprächskontext Anlass gibt, die Beziehung zur Gemeinde und deren Mitgliedern zu vertiefen. Oftmals kommen Leute längere Zeit in die „seeker services“, ohne näheren Kontakt aufzunehmen. Insofern sind diese Gemeinden – soziologisch gesprochen – nicht nur passgenau für den individualisierten Zeitgenossen entwickelt, sondern auch insgesamt in der (Post-)Moderne angekommen. Sie unterscheiden sich gerade deshalb von kirchlichen und gemeindlichen Bindungsplausibilitäten, die auf Tradition, Konvention oder der familiären Abstammung beruhen. Jeder Einzelne ist immer wieder neu vor die Wahl gestellt, sich involvieren zu lassen.

Dieser Grad an programmatischer Rezeption individualistischer Verhaltensmuster und moderner Gesellschaftsentwürfen ist deutschen bzw. europäischen Kirchen und Freikirchen im Grunde fremd. Ausnahmen sind hier vielleicht die in Ballungszentren entstandenen und entstehenden unabhängigen Gemeinden und neuerdings die Jugendkirchen bzw. emerging-churches. Die traditionellen Freikirchen hierzulande stehen solchen modernen Kirchenmodellen freilich näher, sind jedoch oft selbst eher durch ihren eigenen Traditionalisierungsprozess bzw. durch familienbezogene Bindungsmuster gekennzeichnet. Wirkliches Wachstum durch völlig Außenstehende ist hier aufs Ganze gesehen quantitativ (leider) noch nicht feststellbar, ebenso wenig natürlich bei den großen Volkskirchen.

Die Realisierung kirchlicher und gottesdienstlicher Öffentlichkeit steht somit hier noch aus. Eine inhaltliche Öffnung für die Fragestellung der säkularisierten Umgebung könnte jedoch eine fundierte inhaltliche Auseinandersetzung mit der Moderne bewirken, die in vielen Kirchen und Gemeinden allzu oft vermieden wird, was im Ergebnis wiederum als Abschottung und Inseldasein beklagt wird. Dass ein Gottesdienst, eine Predigt, eine Gemeinde relevant ist, hängt in dieser Perspektive schlicht an ihrer Alltagstauglichkeit bzw. ihrer Anschlussfähigkeit.

Entgegen traditioneller Vorstellungen ist es der Gottesdienst, der nicht nur die zentrale, sondern auch die öffnende Form der Gemeindegottesdienst darstellt. An ihn schließen sich vielfältige verdichtende Angebote bis hin zum eigentlichen „Gemeindegottesdienst“ an. Diese paradoxe Anordnung greift ein theologisch zu bejahendes Anliegen auf: Christlicher Gottesdienst ist keine Sache eines internen Zirkels, weil das Evangelium, das hier laut werden soll, allen gilt. Damit ist der Gottesdienst eine öffentliche Veranstaltung. Dieses von Anfang an grundlegende evangelische Prinzip ist letztlich begründet in der missionarischen Grundbewegung der Kirche selbst, wie sie uns in Mt 28, 18f. aufgetragen ist. Dass alle Völker erreicht werden sollten, bedeutete schon im Neuen Testament einen wesentlichen Transfer desselben Evangeliums in einen anderen Kontext. Man denke nur an die Integration der Heidenmission durch Paulus in der Apostelgeschichte mit seinen anfänglichen Problemen im Blick auf die judenchristlichen Ursprünge in Apg 15. Dennoch ist hier – wie im Nachhinein

unschwer zu erkennen ist – gerade wesentlich das umgesetzt, was der Auferstandene einst geboten hatte. Dafür war auch hier eine „empirische Wende“ notwendig. Sie ist bei Paulus so formuliert: „Den Juden bin ich wie ein Jude geworden, damit ich die Juden gewinne. ... Denen, die ohne Gesetz sind, bin ich wie einer ohne Gesetz geworden ... Ich bin allen alles geworden, damit ich auf alle Weise einige rette“ (1. Kor 9, 20 ff.). Ein homiletisches Beispiel dafür finden wir in Apg 17, 16 ff., der Rede Paulus' auf dem Areopag in Athen, wo er die oben geforderte Anschlussfähigkeit rhetorisch beweist und bekanntermaßen heidnische Populärphilosophie bemüht.

Die missionarische Bewegung der Christenheit hat also stets mit der Herstellung einer bestimmten Öffentlichkeit zu tun. Dabei kam und kommt es zu Modifikationen im Unwesentlichen, damit das Wesentliche erhalten bleibt und vor allem andere Menschen erreicht. Die konsequente Inszenierung von Öffentlichkeit für eine bestimmte Zielgruppe ist in diesem Sinne auch ein wichtiger Aspekt des Ansatzes in Willow Creek. Gerade die ambivalenten Erwartungen der kirchlich – distanzierten Baby-Boomer spiegeln sich im Setting dieser Gottesdienste wieder: Zum einen ist man nicht mehr bereit, sich in die kommunikativen Plausibilitäten einer eigenen, frommen Glaubenswelt zu begeben, zum andern besteht jedoch der Anspruch, in der Kirche etwas Eigenem und doch Fremdem, Herausforderndem zu begegnen. Daher dürfen auch traditionelle spirituelle Formen, wie etwa ein Gebet, ein gemeinsam gesungenes Lied oder aber auch eine Predigt nicht fehlen.²² Ist hier Wesentliches oder Unwesentliches aufgegeben worden? Kommt das Wesentliche noch zum Tragen? Die Beurteilung dieser Frage hängt von den je eigenen Kriterien ab. An dieser Stelle sollen weitere Beobachtungen die Frage näher klären helfen.

3 Gottesdienste für „Unkirchliche“ als Zugang zur christlichen Lebenswelt „Gemeinde“

Die Gottesdienste für „Unkirchliche“ bzw. „Suchende“ (seeker service) bilden wohl den Kern des Konzeptes.²³ In den Veranstaltungen werden hinsichtlich einer spirituellen oder kirchlichen Praxis kaum oder zumindest weniger als üblich Anforderungen bzw. Voraussetzungen gestellt. Die Möglichkeit eines erstmalig

²² Die sog. „Baby-Boomer“ besitzen zumeist eine kirchliche Sozialisation, sind jedoch der Kirche entfremdet. Die o. a. Ambivalenz zeigt wohl Affinitäten zu jenem Phänomen der Sichtweise von Kirche auf, das im Titel der EKD-Umfrage für die meisten Kirchenmitglieder in Deutschland als „fremde Heimat Kirche“ paradox beschrieben wurde (Vgl. K. ENGELHARDT, H. v. LOEWENICH, P. STEINACKER [Hrsg.], *Fremde Heimat Kirche*, Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 1997).

²³ Diesem Eindruck kann man sich trotz der programmatischen Weite der Arbeit nicht entziehen. Vom quantitativen und qualitativen Aufwand, wie auch von der Originalität her ist das um den Gottesdienst für Unkirchliche zentrierte Gemeindekonzept das Proprium dieser Arbeit.

gen, völlig unvorbereiteten Nachvollziehens des Gottesdienstes ohne Vorkenntnisse kirchlicher Verhaltensregeln durch säkularisierte Zeitgenossen ist wichtiger Maßstab. Manches hat zudem auch Unterhaltungswert und ist durchaus mit dem Erlebnis eines Theater- oder Kinobesuchs vergleichbar. Die Medienkultur hat hier die Funktion des „Agenda Settings“ im wahrsten Sinne des Wortes übernommen.²⁴

Daran orientiert sich der „liturgische“ Ablauf etwa in Willow Creek. Er ist in zwei Teile, einer langen Einleitung und einem Vortrag (message) als Predigt, gegliedert. Die Einleitung greift dabei die modernen Darstellungsformen der hauptsächlich durch elektronische Medien geprägten Kommunikationskultur auf, fügt sie aber einem nach und nach deutlicher werdenden gottesdienstlichen Gesamtduktus ein, der vor allem durch das Gebet erkennbar wird.

Wichtig ist zunächst die Thematisierung der Fragestellung mittels qualitativ sehr ansprechenden Elementen aus (Life-)Musik, Video, Multimedia-Performances, kurzen Theaterstücken. Durch diese Elemente werden, oft in Kombination mit bewusst eingesetzter multimedialer Technik, die Themen- und Fragestellungen des Tages veranschaulicht. Nach der „Identifikation“ mit derselben wird in der Predigt („message“) die so eröffnete Thematik aufgegriffen. Die Predigt ist meist elementar, auf praktikierbare Alltagsrelevanz bedacht.²⁵ Der anfänglich eher unterhaltsame Modus wechselt daher sehr schnell zu einer bestimmten Art von Betroffenheit, die in den Teilnehmern ein größeres, nunmehr mit seinen eigenen Lebensfragen vermitteltes Interesse am weiteren Verlauf wecken soll. Die durchaus obligatorische Predigt ist daher Kernpunkt dieses Gottesdienstes. Sie bietet sehr oft – nach der Identifikation („the moment“) im Eingangsteil – eine eher kognitive Herausforderung mit der Möglichkeit, selbst innerlich Stellung zu beziehen. Sie ist zudem lebenspraktisch orientiert und verzichtet bewusst auf längere am Bibeltext orientierte Auslegungen (Homilien).

Wichtig für den Besucher ist, die eigene Haltung zum Vorgetragenen nicht durch ein bestimmtes Verhalten öffentlich dokumentieren und damit sozialer Kontrolle aussetzen zu müssen. Das wahrt zugleich den äußerlich unverbindlichen Grundcharakter. Durch ein auf diese Situation abgestimmtes Feld der Kontaktaufnahme auf der Rückseite des am Eingang ausgeteilten Programmzettels wird formal ein tieferes Kennenlernen der Gemeinde ermöglicht. Auch dies betrifft wiederum bestimmte Anliegen im diakonischen oder seelsorgerlichen Bereich, der sozialen und beruflichen Situation, der Freizeitgestaltung etc. Nicht selten endet die Predigt schließlich mit einem kurzen Gebet oder einem Segensspruch.

Obwohl diese Form von Gottesdiensten den Kern des Konzeptes ausmacht, zielt die Veranstaltung doch auf einen anderen Punkt. Dies wird schon im Verlauf des Gottesdienstes deutlich. Hier wird nämlich letztlich die Gemeinde als

²⁴ Vgl. M. JÄCKEL, Medienwirkungen, Wiesbaden 2002, 199. 203.

²⁵ Sie sollte „bedeutsam, kompromißlos und anwendungsorientiert“ zugleich sein, B. HYBELS, Ins Kino gegangen und Gott getroffen, 222.

„Lebenswelt“ angeboten, als alternative Gesamtorientierung, ohne dass Grundmerkmale modernen Verhaltens ignoriert werden. Im Duktus von Willow Creek bedeutet dies die Umkehrung von *believe* und *belong* als Wechsel vom alten zum neuen Kirche- und Gemeindesein: Postmoderne Menschen wollen zuerst dazugehören (*belong*), dann fragen sie nach dem Glauben (*believe*). Traditionelles Kirchesein dagegen fragt erst nach dem Glauben (*believe*). Wenn dies geklärt ist, darf man dazu gehören (*belong*).

Die Dazugehörigkeit bei Willow Creek bezieht sich auf eine durchaus unterscheidbare „new community“, auf eine neue Gemeinschaft der Gläubigen mit vielseitigen Angeboten und Möglichkeiten des Engagements. Selbstverständlich gehören dazu auch sozialdiakonische Projekte, die wiederum eine missionarische Dimension besitzen.²⁶ Die Größe der Arbeit führt also gerade nicht dazu, die Ziele der Gemeindegemeinschaft im Hinblick auf den Einzelnen aus den Augen zu verlieren. Schon aus der Auftragsbeschreibung der Gemeinde geht deutlich hervor, welche Ziele der kirchlichen Sozialisation sich für den Einzelnen ergeben und etwa aufzuzeigen, wie man Christ wird und bleibt.

4 Zum Gefälle von Kultur und Gegenkultur im kybernetischen Ansatz

Man kann zunächst fragen, ob es sich hier um einen Gottesdienst handelt oder nicht einfach um eine evangelistische Veranstaltung. Neben der als Predigt erkennbaren „message“ sprechen vor allem der kirchliche Kontext, die letztlich evangelistischen Inhalte der Predigt sowie das gemeinsame Gebet und mindestens ein gemeinsames, modernes geistliches Lied dafür, dass es sich dennoch um eine gottesdienstliche Veranstaltung handelt. Dieses trotz aller Modernität relativ traditionelle Muster ist mithin durch die Erwartungshaltung begründet, in der Kirche eben auch etwas Kirchliches zu hören. Man geht schließlich auch als „Unkirchlicher“ hier bewusst in eine Kirche, die sich freilich anders, „zeitgemäßer“ (*contemporary*) gibt. Darin liegt meist der Grund, „es mit der Kirche noch mal zu versuchen.“

Diesem „Gottesdienst für Suchende“ steht jedoch in der Woche, besonders mittwochabends der eigentliche Gemeindegottesdienst gegenüber, der für die eigene Denomination typisch „kirchlich“ abläuft und auf die Bedürfnisse der Gläubigen nach Auferbauung, Anbetung (*praise + worship*), längeren Gebetszeiten und auch stärker lehrorientierten Predigten etc. zugeschnitten ist. Hier geht es also um gewünschte unterschiedliche Intensitäten gemeindlicher oder kirchlicher Sozialisation. Ansonsten wird die formale Trennung in „*churched*“

²⁶ Ein für Willow Creek bekanntes originelles Beispiel ist etwa die eigene Autowerkstatt, die jährlich 2000 Autos geschenkt bekommt, kostenlos repariert und an Bedürftige verschenkt – s. den Bericht in der Zeitschrift „*dran*“ 07/05, 57 ff.

und „unchurched people“ kaum sichtbar. Freilich ist die Intention klar, dass Menschen zu „hingeebenen Nachfolgern Jesu Christi“ werden.²⁷ Dazu gehören letztlich auch das Engagement in der Gemeinde und die Beheimatung in einer der vielen Kleingruppen und Kreise. Hier wird ein Aspekt der Gegenkultur deutlich, der dem konsequenten Individualismus der postmodernen Kultur zu widersprechen scheint. Auch die Umorientierung und neue Bindung an christliche Inhalte weist in eine Gegenrichtung. Im ästhetischen Bereich bleibt man jedoch überwiegend im Bewusstsein der Alltagskultur.

Neben der kulturellen Nähe tritt die Gemeinde daher auch als Ort einer anderen Kultur auf. Die „Anpassung“ an kulturelle Verhaltens- und Denkweisen geschieht in didaktischer Absicht, als Türöffner im Blick auf die eigentliche Intention. Daher funktioniert auch der seeker-Gottesdienst nur, weil er bereits Elemente dieser „Gegenkultur“ des Evangeliums besitzt. Bei dieser Beobachtung sollte man jedoch nicht stehen bleiben. Auch die „Kerngemeinde“ erfährt durch diesen Ansatz eine Veränderung. Sie bildet scheinbar nicht mehr das typisch abgeschlossene Milieu einer kirchlichen Subkultur, vielmehr ist eine deutliche Öffnung dieser Subkultur erfolgt.

„Kulturelle Relevanz“ meint daher die konsequente Öffnung der kirchlich-kerngemeindlichen Subkultur für die gesellschaftliche Kultur *und* dadurch umgekehrt die Einflussnahme auf die umgebende Kultur durch die eigene, christlich-kirchliche. Geradezu gegenläufig zu einer oberflächlichen, trivialisierten Erlebniskultur ist man um eine wirkliche Transformation hin zu einer verbindlichen Christusnachfolge bemüht, die auch gelingt.

Faktisch ist man so zu differenzierten Stufen unterschiedlicher Verbindlichkeit im Hinblick auf die Partizipationsmöglichkeiten an der Gemeinde gekommen, die in gewisser Weise aufeinander aufbauen – ein Ansatz, der ein wenig hiesigen volkshirchlichen Bedingungen unterschiedlicher „Nähe“ ähnelt. Die Stufe der niedrigsten Eingangsschwelle und damit der geringsten Verbindlichkeit bildet zugleich den wichtigen Kern des Konzeptes, der seeker service bzw. contemporary worship. Dem scheint es ganz und gar nicht zu widersprechen, dass es Ziel der Arbeit ist, Menschen aus der Distanz in eine größere Nähe, aus der Unverbindlichkeit in eine Verbindlichkeit zu führen. Vielmehr scheinen gerade beide Elemente, die der Welt zugewandte Offenheit und die inhaltliche Verbindlichkeit zusammen die Attraktivität und damit auch den Erfolg des Ansatzes auszumachen.

Der o. a. Analyse des sozialen Umfeldes musste also notwendigerweise ein erkennbares „pädagogisches“ Denken hinsichtlich der Angebotsentwicklung für die jeweilige Zielgruppe folgen. Dies betrifft nicht nur den Gottesdienst, son-

²⁷ Vgl. das „mission statement“, die Auftragsbeschreibung bzw. das Leitbild der Gemeinde: „Es ist unsere Mission, gottesferne Menschen zu hingeebenen Nachfolgern Christi zu machen“ – etwa in: „Willow Netz“. Das Magazin von Willow Creek Deutschland, Ausgabe 4/2003; Zehn Jahre „Willow“ in Deutschland, 5.

dern alle wesentlichen Teile der Gemeindegliederung. Für unseren Zusammenhang interessant ist dabei: Man ist sich bewusst, welche Abfolge von sehr kleinen Lernschritten eine Person auf dem Weg dieser kirchlichen (Re-)Sozialisation durchläuft. Diese Form der „Erwachsenenbildung“ („growing opportunities“) funktioniert auf der Basis von Freiwilligkeit und primärer Motivation, schon allein weil das Angebot an unterschiedlichsten Kirchen und Gemeinden in der unmittelbaren Umgebung für jedermann überaus groß ist. Man ist in der Lage, die eigenen „Programme“ wie die ganze Arbeit ständig zu korrigieren sowie für neue Entwicklungen offen zu halten, mithin der Umwelt anzupassen.

Neben den zehn „Grundwerten“ wird dieses im Grunde religionspädagogisch-kybernetische Programm in den sieben „Schritten“ paradigmatisch entfaltet. Der Weg, zu einem „hingegen Nachfolger Christi“ zu werden, führt idealtypisch über freundschaftliche Beziehungen, Gespräche über die eigene Gottesbeziehung, die Einladung in einen „seeker-Service“, die Gemeindegottesdienste, die Mitgliedschaft in einer Kleingruppe, das Engagement durch das Einbringen eigener Gaben und den neuen Umgang mit Finanzen und Zeit, also von dem anfänglichen Kontakt über freundschaftliche Beziehungen, über den Weg geistlicher Erneuerung oder Bekehrung hin zur ethischen Neuorientierung. Ziel des Lebens in der Gemeinde ist das Leben in den Grundprinzipien der fünf „G's“: Gnade, geistliches Wachstum, Gruppe, Gaben, gute Haushaltung.²⁸

Im Blick auf die oben aufgeworfene Frage, ob hier nur Unwesentliches oder gar Wesentliches preis gegeben wurde, sollte man daher nicht nur den Gottesdienst für Suchende in den Blick nehmen. Er ist als wesentlicher Kern eingebettet in ein Gemeindekonzept, das insgesamt beurteilt werden will. Die hier zum Tragen kommende (pädagogische) Intention kann jedoch als Ansatz gelten, den Missionsauftrag der Kirche in diesem Kontext mit beachtlichen Ergebnissen umzusetzen. Eine nähere Betrachtung würde hier den Rahmen sprengen und müsste intensiv empirisch durchgeführt werden. In jedem Fall scheint der kybernetische Ansatz insgesamt dies wiederzugeben.

5 Das Paradigma der Moderne, oder: Die empirische Wende im Gemeindeaufbau

Während hierzulande die Fragen der „zeitgemäßen“ Theologie, Kirche und Verkündigung eruiert werden, scheint man in den USA zu erstaunlich wirksamen Lösungen zu kommen. Jene in Deutschland seit längerem oder auch in jüngster Zeit unabhängig davon diskutierten Sachthemen werden hier in gewisser Weise pragmatisch vorweggenommen. Folgende Parallelen deuten sich an:

Infolge des missio-dei Gedankens und der missionarischen Ansätze versuchte man auch in Deutschland, die Gemeinde ganzheitlich in die Aufgabe

²⁸ Vgl. die sieben Schritte neben den fünf „G's“ und den zehn Grundwerten, ebd.

ihrer Sendung einzubeziehen. Die Notwendigkeit missionarischen Handelns wurde postuliert und partiell immer wieder erprobt.²⁹ Ein durchgreifender Effekt ist hier jedoch noch nicht erreicht. Schon sehr früh hat man sich die Frage nach der Inkulturation des Evangeliums gerade im Hinblick auf seine Vermittelbarkeit im Bereich der Homiletik gestellt und theologisch in beachtlichem Umfang reflektiert.³⁰ Die pädagogischen Implikationen dieses Vorhabens wurden im Sinne einer Hermeneutik erörtert, die von einem nicht voraussetzbaren und erst zu suchenden Einverständnis auf dem Weg zum Glauben in der Moderne ausgeht und sich daher vorschnellen Vereinnahmungen verwehrt.³¹

Im Bereich der Gemeindeentwicklung setzt sich allgemein die Einsicht in die Notwendigkeit zur Entwicklung von Leitbildern, Ziel- und Aufgabenbeschreibungen durch.³² Dabei greift man letztlich auf einer systemischen Ebene die materialen Anliegen früherer missionarischer Ansätze³³ zum Gemeindeaufbau wieder auf. Man geht vermehrt dazu über, die Kirche rezipienten- und bedürfnisorientiert zu sehen. Dabei kommen sowohl der Dienstleistungsgedanke, als auch die Frage nach der Effizienz kirchlichen Handelns in den Blick.³⁴ Auch Unternehmensstrategien werden in ihrer Anwendung für die Kirche erprobt. Die hierbei aufschlussreichen Ergebnisse sind mit den o. a. Ansätzen in der Analyse uneffektiver kirchlicher Arbeit und der Notwendigkeit einer Neuausrichtung vergleichbar.³⁵

Neben diesen Gemeinsamkeiten deutet sich jedoch auch etwas Neues an. Es besteht darin, für den Gemeindeaufbau insgesamt die „empirische Wende“ zu vollziehen. Diese inklusive Sichtweise einer Gemeinde mitsamt ihren potenziellen Teilnehmern bzw. Mitgliedern, die ihr nun aber (noch) fern stehen, ihren Paradigmen, Werten und Bedürfnissen hat schon bereits hierzulande ihre Spuren hinterlassen. In dieser hohen Affinität zu Eckdaten der modernen Gesell-

²⁹ Vgl. den geschichtlichen Aufriss bei M. HERBST, *Gemeindeaufbau*, 111 ff.

³⁰ Hier ist etwa an E. LANGE zu denken, z. B.: *Kirche für andere*, in: DERS., *Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns*, München 1981; vgl. auch DERS., *Predigt als Beruf*, Stuttgart 1976.

³¹ Vgl. K.-E. NIPKOW, *Bildung als Lebensbegleitung und Erneuerung*, 62 ff., 134 ff. Der Zusammenhang von Glaube und Bildung im Sinne eines selbstreflexiven Lernprozesses (1-11) ist hier theoretisch nicht erkennbar. Durch die Intention des Modells könnte diese Dimension jedoch tendenziell erreicht werden, da es den Menschen als unvertretbares, freies Gegenüber Gottes anspricht und nicht nur emotionale Vertrauenserfahrungen bzw. gruppenorientierte Vergewisserung bietet, sondern sich auf die Fragen nach der Alltagsrelevanz des Glaubens aus der Perspektive nichtkirchlicher Lebenswelten einlässt.

³² Vgl. insbesondere: G. BREITENBACH, *Gemeinde leiten. Eine praktisch-theologische Kybernetik*, Stuttgart 1994, 236 ff.; H. LINDNER, *Kirche am Ort. Eine Gemeindeftheorie*, Stuttgart 1994, 117 ff. Am deutlichsten entfaltet bei: M. HERBST, *Gemeindeaufbau*.

³⁴ Vgl. J. HERMELINK, *Gibt es eine kirchliche Effizienz? Betriebswirtschaftliche Beiträge zur Theorie kirchlichen Handelns*, in: PTh 86 (1997), 567 ff.

³⁵ Vgl. den Ergebnisertrag bei H. LINDNER, *Spiritualität und Modernität. Das Evangelische München-Programm*, in: PTh 86 (1997), 244 ff.

schaft lässt sich m. E. die anhaltend hohe Nachfrage nach „Willow und Co.“ begründen. Es entsteht wohl seit längerem der Eindruck, dass hier jenseits der Frage nach der Übertragbarkeit einzelner Aspekte auch für den missionarischen Gemeindeaufbau in Deutschland Grundlegendes erkannt ist.³⁶

Insbesondere setzt sich die richtige Erkenntnis durch, dass die Gesellschaft von kulturellen Mustern geprägt ist, zu denen die Kirchen (einschließlich der Freikirchen) kaum Zugang haben und die von ihr kaum noch beeinflusst werden. Hierzu gehören der Individualisierungs- und Differenzierungsschub, der für die Kirche als „Traditionsabbruch“ wahrgenommen wird, und der Trend zur „Erlebnisgesellschaft“.³⁷

Für diese hierzulande immer noch paradigmatische analytische Kategorie stellt sich die Frage, ob diese nicht mit der Unterhaltungsorientierung der Baby-Boomer in den USA verwandt ist. Vieles spricht dafür, dass die o. a. Bewegung in den USA die in vielem ausstehende Auseinandersetzung mit der Moderne an dieser Stelle auf eine eigene pragmatische und effektive Weise versucht. Eine Vergleichbarkeit ergibt sich also aus den kulturellen Affinitäten der westlichen Gesellschaften und ihren indirekten Prägungen durch die Kultur der USA. Semiotisch liegt es daher nahe, den in den o. a. Modellen für die Baby-Boomer wesentlichen Wert der „experience“ ähnlich der hierzulande kultursoziologischen (nicht philosophischen oder pädagogischen) Kategorie des Erlebens zu gebrauchen. Wendet man grundlegende Kategorien der „Erlebnisgesellschaft“ auf die Beschreibung der Boomer-Generation an, so bestätigen sich diese Vergleichsmomente:

- Die für die „Erlebnisgesellschaft“ grundlegende „Ästhetisierung der Alltagswelt“ wird dergestalt ernst genommen, dass eine Kirche, die alltagsrelevant sein will, zu den ästhetischen Gewohnheiten und Vorlieben ihrer Besucher anschlussfähig sein muss.
- Der Erkenntnis, dass in der Erlebnisgesellschaft „Stilfragen“ zu „Glaubensfragen“ geworden sind, entspricht, dass auch christliche Glaubensinhalte nicht mehr unabhängig vom stilistischen Empfinden ihrer Rezipienten vermittelt werden können.
- Dass sich die Erlebnisgesellschaft in Milieusegmente aufteilt, zwischen denen kulturelle Barrieren bestehen, wird schon dadurch ernst genommen, indem erkannt wird, dass die Kirche selbst ein nur noch sehr eingeschränk-

³⁶ Vgl. dazu auch M. HERBST, „Und sie dreht sich doch!“ Wie sich die Kirche im 21. Jahrhundert ändern muss, Asslar 2001.

³⁷ Vgl. G. SCHULZE, Die Erlebnisgesellschaft, Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt a. M. 1995 (1992). Vgl. zur kirchlichen Rezeption: H.-J. SCHLIEP, Kirche in der Erlebnisgesellschaft. Soziologische Beobachtungen und theologische Bemerkungen, in: Pth 85 (1996), 211 ff. Konzeptionell wird dies neben dem gewandelten Zeitverständnis, dem Pluralismus bzw. der Individualisierung und der Technisierung als wesentliche gesellschaftliche Grundbedingungen in der Moderne praktisch – theologisch bedacht in: CHR. GRETHLEIN, Religionspädagogik, Berlin 1998, 259 ff., bes. 279 ff.

- tes, spezifisches Milieu erreicht und sich von den kulturellen Paradigmen größerer Milieusegmente der Gesellschaft entfernt hat.
- Die für die Milieubildung in der „Erlebnisgesellschaft“ maßgebliche Kategorie des Alters neben derjenigen der Bildung wird durch die altersspezifische Differenzierung in drei unterschiedliche Generationen aufgegriffen. Eine zusätzliche Differenzierung anhand des Bildungsgefälles, wie es für den Begriff hier maßgeblich ist, ist in den USA nicht erkennbar.

Angesichts des sichtbaren Auseindertretens von gesellschaftlicher Kultur und Kirche stellt sich auch für Gemeindeaufbau bzw. Gemeindeentwicklung hierzulande die Frage nach der „kulturellen Relevanz“ des kirchlichen Handelns. Trotz aller Unterschiede und der nicht möglichen einfachen Übertragbarkeit liegt die anfangs erwähnte Plausibilität der Impulse aus „Willow und Co.“ gerade in der dortigen treffenden Rezeption der Paradigmen der (westlichen) Moderne bzw. Postmoderne für die Gemeindegemeinschaft. Diese Strukturen der modernen Form der Gesellschaft und der Religion in ihr sind in unserem Kontext, wenn auch unter völlig verschiedenen Rahmenbedingungen und historischen Entwicklungen, vergleichbar. Allem voran ist hier – man mag es bedauern – die Notwendigkeit zu nennen, das Evangelium „attraktiv“ zu kommunizieren, eine Herausforderung, die in traditionsbedingten Kirchen- und Gemeindeverständnissen nicht vorkommt und erst in der Mediengesellschaft auftritt. Diese Notwendigkeit ist jedoch in nichts anderem begründet als dem grundlegenden modernen Paradigma, dass auch die religiöse Orientierung zunehmend in den Bereich der Option gehört. Gerade unter Jugendlichen ist die für sich in Anspruch genommene „Selbstbestimmung“ das „Grunddatum der Religiosität“³⁸.

Die Gefahren dieses Ansatzes liegen neben den Chancen darin, dass die Notwendigkeit zur „Attraktivität“ wiederum dazu führt, dass man Unpopuläres vermeidet und etwa die Botschaft des Evangeliums verkürzt oder verflacht. Diese Gefahr wird nicht nur bei Willow Creek erkannt und benannt.³⁹ Auch die angeführte pädagogische Sichtweise des Hinweinwachsens in den Glauben und seinen zunehmend handlungsorientierten Konsequenzen sprechen dagegen, dass man dieser Gefahr erliegt. Es stellt sich allerdings umgekehrt die berechtigte Frage, ob nicht eine „unattraktive“ Gemeindegemeinschaft im vertrauten Kreise der Gefahr der Irrelevanz erliegt und dem Missionsauftrag ebenso wenig nachkommt wie eine vermeintlich zu sehr dem Zeitgeist angepasste Gemeinde für Außenstehende.

Die Einschätzung, in welcher Gefahr wir am ehesten stehen muss jeder selbst treffen. Dafür, dass wir an der uns umgebenden Kultur schlicht vorbei operieren

³⁸ Vgl. CHR. GRETHLEIN, *Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft*, Leipzig 2003, und H.-G. ZIEBERTZ u. a., *Religiöse Signaturen heute*, Gütersloh 2003, 259.

³⁹ Vgl. aus dem US-Bereich kritisch: MARVA J. DAWN, *Reaching Out without Dumbing Down*, Grands Rapids 1995.

mit unseren gemeindlichen Bemühungen sprechen jedoch auch die niederschmetternden Besucherzahlen. Angesichts der Erlebnisorientierung, verknüpft mit dem Wahl- und Risikoaspekt in der Moderne, gibt der Besuch des Gottesdienstes und seine quantitative Entwicklung über einen längeren Zeitraum wichtige Hinweise auf seine allgemeine Kommunikativität und Relevanz wieder. Diese ist hierzulande im Megatrend deutlich abnehmend. Christentum und Christsein ist meist uninteressant, irrelevant und bestenfalls zur privaten Angelegenheit geworden. Hierin liegen die eigentlichen Herausforderungen begründet.

Hierzu noch ein letztes Indiz: Auch für die Gemeindearbeit wie für den Gottesdienst gilt das in der gegenwärtigen Kultur wichtige Prinzip der „unmittelbaren Evidenz“⁴⁰: Angesichts der Fülle von Erlebnisangeboten und -impulsen wählt man zunehmend den paradoxen Weg, sich nicht mehr mit jeder einzelnen „Innovation“ eingehend zu beschäftigen, sondern geht dazu über, sich diesem Prozess dergestalt zu entbinden, dass man die Auswahl in den meisten Lebensbereichen nach dem Prinzip der „unmittelbaren Evidenz“ treffen muss. Dies bedeutet, „nur noch das zu tun und das zu denken, was unmittelbar überzeugt und was spontan einleuchtet.“ Entgegen dem liturgiedidaktischen Modell einer längeren Heranbildung der Liturgiefähigkeit und der Einführung in eine eigene (fromme) Sprachwelt, wie es unsere traditionellen Gottesdienste voraussetzten, ist jedoch das angeführte Prinzip von wesentlicher Bedeutung. Die ausdifferenzierte Gesellschaft lässt für eine Beschäftigung mit Dingen, die nicht spontan einleuchten, wenig Zeit und Energie übrig und immunisiert gegenüber institutionellen oder traditionsgebundenen Weisungsansprüchen ebenso wie gegenüber dem schlichten Verweis auf das „biblische“ Wort und seine Geltung. Da der „kollektive Traditionsabbruch“ nicht mehr einholbar ist, werden Traditionen nicht mehr um ihrer selbst Willen, sondern nur dann bewahrt, wenn sie die angedeutete unmittelbare Plausibilitätsprüfung bestehen. Diese Kriterien entscheiden somit – ob man das will oder nicht – wesentlich über den Öffentlichkeitscharakter des Gottesdienstes. Man muss sich daher schon die Mühe der „Übersetzungsarbeit“ in den kulturell nachchristlichen Kontext des Evangeliums hierzulande machen. Dies schließt das Wirken des Geistes Gottes bekanntermaßen nicht aus, sondern ein.

Neben den angeführten theologisch-inhaltlichen Gründen spricht letztlich auch die Menschwerdung Gottes in Christus selbst für den prinzipiellen Öffentlichkeitscharakter der gottesdienstlichen Verkündigung. Weil Gott Mensch wurde, können und sollten wir, wenn es um die Art und Weise unserer Kommunikation geht, auch den Unkirchlichen ein Unkirchlicher werden. Dann wird man jedoch die dem Teilnahmeverhalten zugrunde liegenden kategorialen Inhalte und kulturellen Muster der potentiellen Besucher in den Blick bekommen müssen.

⁴⁰ Vgl. dazu R. ROOSEN, Anlaß und Interesse. Der Gottesdienst als ‚Mitte‘ des Gemeindelebens, PTh 87 (1998), 11 f., mit Bezug zu K.-P. JÖRNS, Unmittelbare Evidenz, in: PTh 84 (1995), 166 ff., 176 f.

6 Fazit

Beeindruckend ist, mit welcher authentischen Leidenschaft für das Verstehen von anderen, Unkirchlichen oder Außenstehenden, mit welcher nicht strategisch in Szene gesetzten „Liebe für die Verlorenen“ in der umgebenden Gesellschaft dies in den o. a. Gemeinden geschieht. Hierin ist die eigentliche Motivation des Konzepts zu sehen: Menschen sind Gott nicht unwichtig: „People matter to God.“ Es ist eine integrative, missionarische Gemeindebewegung, die hier vor uns tritt und jedoch nicht dabei stehen bleibt. Die hiesigen Gemeindeaufbaumodelle besaßen bisher keine integrative Wirkung, wohl auch weil sie die Kategorien und Bedingungen der gesellschaftlichen Moderne nicht so deutlich wahr- und ernst genommen haben. Die bevorstehenden gesellschaftlichen und kirchlichen Umbrüche lassen allerdings die aufgeworfene Fragestellung nach kulturell wirksamen Formen missionarischer Existenz von Kirche und Gemeinde als überaus „relevant“ erscheinen.

Die Erarbeitung von Auftrag und Zielen der Gemeindearbeit, deren Ableitung von Visionen als geistlich inspirierte Sichtweise der Inkulturation des Evangeliums sowie ein Leitungsstil, der dies zu vermitteln mag, sind für jede Situation kybernetisch neu zu bedenken. Kreative und neue Formen, die durch entsprechende Impulse vermittelt sind, sind nach wie vor in freikirchlichen und anderen Kontexten notwendig. Und der Ausblick ist dabei nicht der schlechteste: Es werden weiterhin *eigene* Modelle in Deutschland entstehen mit dem Ziel, Menschen missionarisch zu erreichen.

Gemeindeaufbau erfordert eine geistlich fundierte Vision und die entsprechende Risikobereitschaft auf der einen, qualitativ hochwertige Umsetzung und eine ständig lernende Gemeindeentwicklung auf der andern Seite. Beides kann man bei „Willow und Co“ erleben. Für den Gemeindeaufbau relevant ist jedoch, dass hier die empirische Wende vollzogen wurde, d. h. dass die der Gemeinde Außen- bzw. Fernstehenden erstmals als kybernetisch zentrale Größe vorkommen. Deshalb werden die von hier ausgehenden Impulse uns noch lange beschäftigen und daher handelt es sich hier gewiss um „mehr als ein Strohflecken“.⁴¹

*Pfarrer Dr. Holger Böckel
Evangelische Studierendengemeinde Gießen
(Ev. Kirche in Hessen und Nassau)
An der Schieferkaut 8, 35745 Herborn
E-Mail: h.boeckel@esg-giessen.de*

⁴¹ So der zur Zeit in Deutschland Vorsitzende U. EGGERS in seiner Zwischenbilanz der Willow Creek-Arbeit in Deutschland nach 10 Jahren 2003 in: WillowNetz 4/2003, S. 11ff.

Matthias Knöppel

Gehilfen der Freude

Predigt im Theologischen Seminar Ewersbach über 2. Kor 1, 24¹

Ich freue mich, mit Ihnen gemeinsam diesen Gottesdienst feiern zu dürfen, mit dem Sie das neue Studienjahr beginnen wollen. Und ich darf Sie im Namen der Bundesleitung unseres Bundes herzlich grüßen. Als Bund Freier evangelischer Gemeinden sind wir Gott von Herzen dankbar für das Geschenk, an einem eigenen Seminar Männer und Frauen für den Dienst in den Gemeinden und der Mission ausbilden zu können. Ein besonderer Dank gilt an dieser Stelle auch den vielen Gemeinden unseres Bundes, die nicht nur ein Herz für unser Seminar haben, sondern auch eine offene Hand, mit der sie gegeben haben, damit Männer und Frauen für den Dienst am Evangelium ausgebildet werden. Und heute wollen wir gerade auch den Gemeinden danken, die einige ihrer besten Mitarbeiter ausgesandt und losgelassen haben, damit sie nun ausgebildet und zugerüstet werden für diesen Dienst. Und so grüße ich ganz besonders die, die nun das Studium der Theologie beginnen, die Sie sich haben rufen und senden lassen zu einem Beruf, der von dem Ruf des Einen lebt und auf dessen Wort wir nun hören wollen.

Aus dem zweiten Brief des Paulus an die Gemeinde in Korinth lese ich aus Kapitel 1 den 24. Vers: „Nicht dass wir Herren wären über euren Glauben, sondern wir sind Gehilfen eurer Freude; denn ihr steht im Glauben.“

Liebe Geschwister, diese Worte finden wir unter den Eingangsworten des Paulus in seinem letzten Brief an die Gemeinde in Korinth. Und da muss sich Paulus, bevor er weiter schreibt, gegen den Vorwurf wehren, dass er unwahrhaftig sei, dass man ihm nicht glauben könne: Er hat nicht Wort gehalten, er war nicht wieder nach Korinth gekommen, so wie er es doch versprochen hatte. Geschrieben hatte er, und was er da mitteilen musste, das hatte auf beiden Seiten Tränen und Kummer hervorgerufen. Und nun lässt er die Gemeinde wissen, warum er nicht gekommen war: Wäre er zu ihnen gekommen, hätte es neue Auseinandersetzungen gegeben, und alles wäre nur noch trauriger geworden. Er wollte sie schonen, und darum sei er nicht wie geplant nach Korinth gekommen.

Ein Schongang also – nicht zu gehen. Ein Schongang also – nicht zu kommen. Denn noch mehr Traurigkeit hätte vielleicht noch mehr Zerbruch be-

¹ Predigt im Eröffnungsgottesdienst des Studienjahres 1997/98 am Theologischen Seminar des Bundes Freier evangelischer Gemeinden in Dietzhölztal-Ewersbach.

deutet. Paulus hatte sich nicht um jeden Preis bei den Korinthern durchsetzen wollen, darum hatte er sich und seine Pläne zurückgenommen. Denn noch mehr Traurigkeit, das hätte der Gemeinde nicht gut getan, das hätte ihr Zeugnis gelähmt und Verbitterung hervorgerufen.

Und dann schreibt Paulus diese Worte, und mit diesen Worten gewährt er uns einen Blick in sein Herz. Ja, der Theologe Paulus zeigt uns einen Takt, mit dem sein Theologenherz schlägt, und das ist wahrlich mehr als taktvoll: „Nicht dass wir Herren wären über euren Glauben, sondern wir sind Gehilfen eurer Freude; denn ihr steht im Glauben.“

Aber hätte Paulus nicht allen Grund gehabt, bei den Korinthern einmal richtig auf den Tisch zu hauen und mal richtig den Chef rauszukehren? War er nicht der Gründer der Gemeinde, der Apostel, der von Gott zu den Heiden gesandte? Hatte er nicht Theologie studiert, führte er nicht die schlagenden Argumente für den Glauben trefflich ins Feld? Mit seinem großen Wissen, hätte er da nicht die Macht, zu zeigen wo's lang geht? Es ging doch schließlich um die Sache. Paulus, bist du alt und schwach geworden, scheust du das theologische Streitgespräch, scheust du etwa die innergemeindliche Auseinandersetzung?

Nun, wer seine Briefe aufmerksam liest, wer seine Geschichte in der Apostelgeschichte nachliest, der weiß: Paulus konnte, wenn er wollte, kämpfen, konnte argumentieren, und wenn es um die Sache ging, konnte er unerbittlich hart sein. Aber hier, hier kann und will er es nicht sein. Denn eines will er auf keinen Fall: Die Korinther sollen bei allem, was Paulus ihnen gesagt oder geschrieben hat, bei allem was er getan und auch angeordnet hat, niemals denken, er, Paulus, sei der Herr ihres Glaubens. Dann hätten sie ihn nicht verstanden, denn Herr ist allein Jesus Christus! Niemals wollte Paulus neben seinem HERRN selbst als ein Herr auftreten. „Ihr steht im Glauben,“ ja! „... und der Grund, auf dem ihr steht, der ist gelegt in Jesus Christus.“ Und darum will Paulus nicht sich selbst predigen, sondern Jesus Christus, dass er der Herr ist, er aber will ihr Knecht um Jesu willen sein.

Große Leute hatte die Gemeinde wohl genug. Vielleicht gab es ja auch darum so viele Spaltungen. Und auch die Geschichte der Gemeinde, die Kirchengeschichte ist voll von großen Leuten, von denen nicht wenige Herren gewesen sind. Da hören wir von Kirchenfürsten, von Männern mit einer unglaublichen Machtfülle. Es waren häufig die Kleriker, die Studierten, die mit ihrem Wissen Macht ausübten und mit ihrer Macht das Evangelium verleugneten. Sie sind nicht selten zu Herren des Glaubens geworden, aber kaum zu Gehilfen der Freude, und gar mancher ist zu einem Handlanger des Leides geworden.

Aber nicht nur die lange Kirchengeschichte zeigt uns solch traurige Beispiele, auch in unseren Gemeinden kann es doch leicht dahin kommen, dass aus Geschwistern Herren des Glaubens werden. Die Gefahr, dass man sich auch unter uns um die Ränge streitet, diese Gefahr ist ja auch heute noch nicht gebannt. Und da sind besonders wir gefährdet, die wir studieren wollten, um als Diener des Evangeliums dieser Berufung zu leben.

Und diese Gefahr wächst auch noch in dem Maße, wie uns aus den Gemeinden immer mehr Aufgaben zuwachsen und die vielen Gaben der ganzen Gemeinde nur noch von wenigen erwartet und ausgeübt werden. Es ist also nicht nur unsere ureigene Gefahr, sondern auch gefährlich, wenn eine Gemeinde, etwa aus Bequemlichkeit, Aufgaben und Verantwortung immer mehr an einen Pastor delegiert und so das Feld des verantwortungsvollen Miteinanders räumt. Zu einem Herrn macht man sich nicht nur allein, man kann auch dazu gemacht werden.

Zu Herren des Glaubens werden wir als Christen aber auch leicht untereinander und zwar immer dort, wo wir uns über den Glauben des anderen erheben: Ich glaube besser, ich bete besser, ich singe besser, ich habe die bessere Erkenntnis, ich bin in der richtigen Gemeinde, habe das richtige Tauf- und Abendmahlsverständnis.

Ich kann mich noch gut daran erinnern, wie das in meiner ersten Zeit im Studium war. Ich konnte kaum eine Predigt mit meinem Herzen hören. Was der da alles falsch gemacht hat, was der außer Acht gelassen hat, wie würde da wohl ein Predigtgespräch ausfallen? Und dann der Vergleich mit anderen, wie leicht wird man davon gefangen genommen. Und das kann dann schnell dazu führen, dass man später als Herr über den Glauben eines anderen auftritt.

Nicht dass Sie mich hier falsch verstehen: Es ist wichtig, dass wir studieren, es ist wichtig, dass wir lernen, und es ist ein Geschenk, wenn eine Gemeinde und ein Theologisches Seminar Lehrer hat, die in der guten, d.h. der heilsamen Lehre unterweisen können, die uns mitnehmen können, einführen können in die Fragen des Glaubens und der Theologie und die uns dabei helfen, Antworten zu finden, die wir nicht nachplappern, Lehrer, die uns dabei helfen, zu solchen Antworten zu finden, die in einem Prozess der Verarbeitung dann wirklich zu unserem Glaubensgut geworden sind.

Ja, wir brauchen solche Lehrer, die uns dazu die Zeit geben, dass ein solcher Prozess nicht nur in Gang kommt, sondern auch gesund abgeschlossen werden kann, und wir brauchen Gemeinden, die diesen Prozess mit Vertrauen begleiten und dafür beten. Wie sollen denn die, von denen wir uns wünschen, dass sie ausgebildet werden, einmal zu Helfern in kritischen Fragen werden, wenn sie nicht Zeit und Freiheit haben, diese zu bedenken und zu studieren? Ja, wir brauchen gerade heute gut ausgebildete Geschwister, gerade heute, wo es „in“ ist, dass sich jeder je nach seiner Befindlichkeit seinen eigenen Gott und seine eigene Theologie schnitzt, nach der Weise „Was Gott ist, bestimme ich selbst“, und jeder bleibt sein eigener Herr. Da ist es doch wichtig, ja für unseren Glauben lebensnotwendig, Jesus Christus als Herrn zu erkennen, die gesunde Lehre zu entdecken, zu leben und zu lehren, damit nicht *neben*, sondern *auf* diesem Fundament aufgebaut wird.

Aber die rechte Lehre wird niemals recht gelehrt werden können, wenn die, die sie lehren, dabei vergessen, dass sie als Lehrer und somit als Gehilfen zur Freude berufen sind. Wer die rechte Lehre vermitteln will, ohne Gehilfe der Freude sein zu wollen, der erzieht zur Rechthaberei und verführt sehr leicht zu

einer toten Orthodoxie. Und wer die rechte Lehre lernen will, und sich nicht selbst berühren und bewegen lässt von der Liebe Gottes, die der Grund unseres Glaubens und der Lehre, ja der Grund unserer Freude ist, der lernt vielleicht etwas über die Architektur des Tempels, und bleibt doch außen vor, wenn im Tempel Gott angebetet wird.

Und damit stellt sich uns immer wieder die eine Frage, die uns ein Leben lang begleitet: Was wollen wir werden, was wollen wir sein? Herren über den Glauben des anderen oder Gehilfen seiner Freude?

Herren des Glaubens sind eingebilddete Leute; Gehilfen des Glaubens sind ausgebildete Leute, sind Menschen die in die Schule Gottes gegangen sind und aufgenommen und gelernt haben, was Gott ihnen zugesagt hat. Nein, wir wollen nicht Herren über den Glauben des anderen sein. Wir sind für keinen Menschen gestorben, wir haben keinen Menschen erlöst, wir haben keinen erkaufte. Wir sind allesamt Geschwister, und das, weil wir alle von dem einen Herrn geliebt wurden, der sich nicht schämte, uns seine Geschwister zu nennen.

Und darum, weil wir selber davon leben, weil wir selber leben dürfen unter dieser guten Herrschaft unseres Herrn, der sich selbst für uns hingegeben hat, der seine Regierung aufgerichtet hat, indem er wie kein anderer gedient hat, darum wollen auch wir seinen Dienst durch unsere Art nicht verleugnen, sondern als seine Diener uns in diesem Dienst üben. Er hat uns zu Gehilfen der Freude füreinander berufen. Und keiner von uns kann auf diesen Dienst verzichten, denn wir sind nach dem Willen unseres Herrn als Geschwister aufeinander angewiesen. Das wissen wir bestimmt alle, das ist in unserem Kopf, aber wird unser Herz davon auch bewegt?

Gehilfen der Freude, das sind Menschen, denen Christus vor Augen gemalt worden ist.

Gehilfen der Freude, das sind Menschen, die gelernt haben, darüber zu staunen, wie sehr sie von Gott geliebt werden.

Gehilfen der Freude, das sind Menschen, die nicht sich selbst betrachten müssen, die nicht an sich selbst herunter sehen müssen und dabei verzagen, sondern die aufsehen können auf Jesus Christus, der mit ihnen angefangen hat und sie niemals aufgibt oder liegen lässt.

Gehilfen der Freude, das sind Männer und Frauen, denen nicht nur ein Licht aufgegangen ist, sondern die selbst entzündet worden sind von Gottes Liebe zu dieser Welt und die das eben nicht nur für sich behalten konnten, sondern sich auf den Weg zu ihrem Nächsten machten.

Ich bin Gott von Herzen dankbar, dass ich immer wieder diesen Gehilfen meiner Freude begegnet bin. Ich erinnere mich, wie das war vor 20 Jahren, als ich zum Seminar kam. Damals bekamen wir Hellmut Lenhard als Klassenlehrer, und in der ersten Begegnung mit ihm sagte er uns das, was Jesus seinen Jüngern gesagt hat: „Einer ist euer Meister, ihr aber seid Brüder.“ Und das hat unser Klassenlehrer gelebt, das haben wir mit ihm erlebt. Ein Gehilfe meiner Freude ist er mir geworden.

oder ich denke an den Unterricht. Plötzlich gingen die Gäule mit einem Dozenten durch, und er fing an zu predigen. Auch wenn er sich dafür hinterher entschuldigt hat, weil das kein Vorlesungsstil war, wir haben sein Herz schlagen gehört, und das hat unsere Herzen erreicht!

Ich denke an ermutigende Worte, auch angesichts entmutigender Ergebnisse. Ich denke an einen Blick, der mir Vertrauen schenkte und neuen Mut machte. Und ich bin für die Zeugen dankbar, die den Mut hatten mit ihrem Leben Jesus Christus zu bezeugen. Die sich nicht scheuten von ihren schwachen Stunden zu berichten. Sie waren nicht darauf bedacht, als Christen groß rauszukommen, sondern haben mir Christus bezeugt auch da, wo sie versagt hatten. Zu Gehilfen meiner Freude, meines Glaubens sind sie mir geworden, so wie ein Petrus es für die Gemeinden wurde. Er, der Christus verleugnet hatte. Aber von seinem Versagen hätten wir nichts erfahren, wenn er es nicht selbst erzählt hätte. So aber wurde er zu einem Zeugen für seinen Herrn, der seine Leute nicht liegen lässt, wenn sie gefallen sind, sondern sie dürfen mit ihm aufstehen, weil er auferstanden ist! Gehilfen der Freude können eben nicht in der Weise reden, dass man den Eindruck bekommt: Die haben das ja schon lange nicht mehr nötig. Ich habe Gehilfen meiner Freude erlebt, wo ich mich mit meinem Versagen einem anderen anvertraut habe, der nicht über mir stand, sondern mit mir gemeinsam zu unserem Herrn gegangen ist.

Zu Gehilfen meiner Freude sind mir viele Geschwister in den Gemeinden geworden, die mit ermutigenden Worten nicht knauserig umgegangen sind. Ist es nicht so, dass wir eine ungeheure Kreativität besitzen, wenn es darum geht Kritik zu üben? Auch wenn die Kritik als Hilfe verpackt wird – wie viel Kreativität investieren wir in die Verpackung? Und das gute Wort, bleibt es nicht zu oft stecken, vielleicht weil wir den anderen davor bewahren wollen, dass es ihm zu Kopfe steigt, dass der uns nur ja nicht überschnappt? Und doch, das gute Wort muss immer von außen kommen. Wir können es uns niemals selber sagen, es muss uns gesagt werden. Wir können uns auch nicht selber segnen, wir sind darauf angewiesen, dass wir gesegnet werden. Wir können nicht für uns selbst der Gehilfe der Freude sein, so autonom sind wir nicht.

Vor sieben Wochen habe ich das wieder einmal sehr deutlich erfahren. Da war meine Freude auf dem Nullpunkt. Wir kamen aus dem Urlaub, und ich war krank. Ich habe die Schmerzen kaum ausgehalten, und dazu kamen die Gedanken: „Mensch, jetzt hattest du Urlaub, die Gemeinde kann doch einen erholteten Pastor erwarten, der wieder mit neuem Schwung arbeitet?“ Und ich habe gesehen, was alles anstand, aber ich war nicht mehr fähig, etwas zu tun, und das nach dem Jahresurlaub.

Meinen Brüdern im Ältestenkreis konnte ich offen meine Gedanken und Empfindungen mitteilen. Sie sind mir schon seit langem zu Gehilfen meiner Freude geworden. Einen Tag später bekam ich einen kleinen Brief von einem Ältesten und seiner Frau. Ich lese ihn einmal vor: „Lieber Matthias, die Zeit nach dem Urlaub hattest du dir ganz anders vorgestellt. Die Krankheit hat dich

ganz schön umgehauen, körperlich und seelisch. Lass dich in dieser Phase einmal ganz bewusst von Gott und deinen Freunden tragen. Unser Herr hat im Moment keine Erwartungen an dich, die deine Kräfte überfordern. Wir mögen dich sehr – auch im angeschlagenen Zustand. In Verbundenheit Rudolf und Brigitte.“ Und dann lag da noch ein Gutschein: „Für einen Hefezopf, wenn du mal wieder Spaß am Essen hast!“ Sie müssen wissen, Brigitte macht den besten Hefezopf unserer Gemeinde, und sie weiß, dass ich ihn sehr, sehr gern esse. Gestern hat sie ihn mir vorbeigebracht, sie hat das also nicht vergessen. Gehilfen der Freude vergessen nicht und können warten, bis der Kuchen wieder schmeckt!

Und ich könnte jetzt noch lange weitererzählen, wo mir Geschwister zu Gehilfen meiner Freude geworden sind, unsere Gemeinden sind voll davon! Und wenn Sie am Seminar einen Satz hören, der mit den Worten beginnt: „Brüder, wenn Sie in die Gemeinden kommen ...!“ dann hören Sie gut hin, aber dann vergessen Sie auch nicht, dass da viele auf Sie warten, weil Sie einen Gehilfen zur Freude brauchen, und dass da viele Geschwister sind, die auch selber gern Gehilfen unserer Freude sein wollen.

Durch das Studium setzen Sie sich einem Werdeprozess aus, und es stellt sich Ihnen die Frage: Was wollen Sie werden, was wollen Sie sein? Herren des Glaubens oder Gehilfen der Freude?

Wenn Sie nun das Studium beginnen oder mit diesem Semester wieder aufnehmen, dann wünsche ich Ihnen, dass Sie im Lehren, im Lernen und im Leben einander zu Gehilfen der Freude werden. Sie haben nun Zeit, Jesus Christus zu betrachten, haben Zeit sein Bild in sich aufzunehmen. Sie haben Zeit, Gottes große Liebe zu betrachten, und Zeit, sich in dieser Liebe zu üben und aneinander Liebe zu üben, so dass Sie immer fähiger werden für den Dienst als ein Gehilfe der Freude.

Und die Gemeinden, die das in ihrer Gemeinschaft leben und üben wollen, die bitte ich weiter für unser Seminar zu beten, denn hier werden Gehilfen Ihrer Freude ausgebildet.

„Der Gott der Hoffnung aber erfülle euch mit aller Freude und Frieden im Glauben, dass ihr immer reicher werdet an Hoffnung durch die Kraft des heiligen Geistes.“

Pastor Matthias Knöppel (BFeG)
 Staubenthaler Höhe 8
 42369 Wuppertal
 E-Mail: matthiasknoepfel@t-online.de

Lars Linder

Kommentar zur Predigt von Matthias Knöppel

Anlass und Adressaten

Die Predigt wurde gehalten im Eröffnungsgottesdienst des Studienjahres 1997/98 des Theologischen Seminars Ewersbach des Bundes Freier evangelischer Gemeinden (FeG). Dementsprechend richtet sie sich an eine ganz bestimmte gottesdienstlich versammelte Gemeinde. Das machen die einleitenden Worte des Verkündigers in guter Weise deutlich. Versammelt sind in diesem Gottesdienst:

- Studenten, die mit dem Theologiestudium in Ewersbach beginnen, samt deren Familien und Freunden
- Pastoren, andere Älteste und Mitglieder der Gemeinden, aus denen die Studienanfänger kommen
- Studenten, die ihr Studium nach den Semesterferien wieder aufnehmen, samt deren Familien und Freunden
- Dozenten des Seminars und deren Familien
- Vertreter des Bundes FeG
- Gemeindeglieder aus der gastgebenden FeG Ewersbach und den umliegenden Freien evangelischen Gemeinden
- Freunde des Theologischen Seminars.

Die erste Aufgabe, vor der der Prediger steht, ist die Auswahl eines Predigttextes, der dem Anlass entspricht und zu der an diesem Tag versammelten Gemeinde passt. Der Verkündiger verrät nicht, wie er auf das ausgewählte Gotteswort gestoßen ist (Losung und Lehrtext des Tages sind es jedenfalls nicht, das waren Jer 5, 24 und Mt 6, 11; und der Wochenspruch stammt aus 1. Joh 4, 21). Die Wahl, die er mit 2. Kor 1, 24 getroffen hat, ist mehr als gelungen, weil Paulus hier Essentielles dazu sagt, was ein Verkündiger des Wortes Gottes dem Wesen nach ist. Und dieses Thema passt zum Anlass und auch zu der an diesem Tag versammelten Gemeinde.

Sprache

Die Sprache der Predigt ist angemessen und gut verständlich. Der Verkündiger benutzt kein „Theologen-Deutsch“, wozu ja die relativ große Anzahl theologisch gebildeter Gottesdienstbesucher verlocken könnte. Die Ausdrucksweise

und die anderweitige sprachliche Gestaltung sind so gehalten, dass jedes normale Gemeindeglied der Predigt gut folgen kann. Das Zuhören wird erleichtert durch i. d. R. kurz gehaltene (aber nicht abgehackte) Sätze, durch einige Beispiele aus dem persönlichen Erleben vor allem im zweiten Teil der Predigt (Lehrer Lenhard, Brief und Hefezopf von Mitältesten ...) und durch gelungene Wortspiele (Schongang – nicht zu kommen/zu gehen, S. 2; einen Takt – taktvoll, S. 2; eingebildete Leute – ausgebildete Leute, S. 5/6 ...).

Dem Prediger gelingt es – bis auf den ersten Absatz seiner Predigt (2× dürfen, 3× wollen) – auf die so beliebten wie zugleich unsinnigen und auch gefährlichen Wörter „wollen“, „dürfen“ und „möchten“ (s. dazu HERBST, Wir predigen nicht uns selbst, 116 f.) zu verzichten (vgl. den ersten Satz der Predigt, der – wenn man ihn ganz leicht umformuliert – immer noch dasselbe sagt: „Ich freue mich, mit Ihnen gemeinsam diesen Gottesdienst zu feiern, mit dem Sie das neue Studienjahr beginnen.“)

Ein kleiner Hinweis betrifft noch das Vorlesen des Predigttextes: Wäre es nicht angemessener zu sagen (vgl. S. 1): „Aus dem 2. Brief des Paulus an die Gemeinde in Korinth hören wir aus Kapitel 1 den 24. Vers:“ Damit hören wir (Verkündiger und Gemeinde) gemeinsam auf Gottes Wort, so wie es ja auch der Satz unmittelbar vorher angekündigt hat.

Gliederung

Die Predigt ist in sich klar gegliedert, ohne dass der Prediger den Aufbau ansagt bzw. mitteilt. Die Gliederung lässt sich wie folgt skizzieren:

- Einleitende Worte und Hinführung zum Predigttext
- Der Kontext des gelesenen Predigttextes
- 1. Hauptgedanke: Nicht „Herren des Glaubens“ sein wollen, inkl. eines kurzen Exkurses über die Wichtigkeit und die Gefährdung gelehrter Mitarbeiter im Raum der Gemeinde Jesu
- 2. Hauptgedanke: „Gehilfen zur Freude“ sein wollen, inkl. einiger persönlicher Beispiele aus dem Leben des Verkündigers
- Ermutigung und Ausblick.

Beim Lesen kann man der Predigt gut folgen; ein roter Faden ist erkennbar.

Inhalt

Der Prediger gibt zu Beginn Grüße weiter, die er in seiner Funktion als Mitglied der Bundesleitung der Freien evangelischen Gemeinden mitgebracht hat. Anschließend skizziert er kurz die Wichtigkeit des Tages bzw. des Anlasses für

diesen Gottesdienst, um dann besonders die zu begrüßen, die im Eröffnungsgottesdienst des neuen Studienjahres im Mittelpunkt stehen: die Studienanfänger und die sie aussendenden Gemeinden. Das alles ist angemessen kurz gehalten, so dass der Verkündiger sich den Großteil seiner Zeit für die eigentliche Predigt reserviert hat.

Er führt, nachdem er den Predigttext erstmalig gelesen hat, in die Problematik ein, die Paulus mit der korinthischen Gemeinde erlebt; das geschieht in knappen, kurzen Zügen, ohne sich in diesem Nebenschauplatz zu verlieren.

Dann folgt ein zweites Mal die Lesung des Predigttextes mit dem Ziel, in den ersten Hauptteil einzuleiten: Nicht „Herren des Glaubens“ sein zu wollen. Der Prediger zeigt auf, was das für Paulus bedeutet und wie es sich negativ in der Kirchengeschichte ausgewirkt hat, wenn „Kirchenfürsten“ mit ihrer „Machtfülle“ sich als Herren des Glaubens aufgeführt haben. Dabei bleibt er allerdings nicht stehen, sondern spannt den Bogen bis in die aktuelle Situation von Freien evangelischen Gemeinden. Er verfällt also nicht der Gefahr, mit dem Finger nur auf andere zu zeigen (nach dem Motto: So schlimm waren [und sind] die herrschenden Vertreter der großen [Volks-]Kirchen ...), sondern der Verkündiger ist sich sehr wohl bewusst, dass auch im freikirchlichen Gemeindealltag diese Gefahr droht: Menschen spielen sich zu Herren des Glaubens auf. Mit einigen Beispielen macht er dies anschaulich.

Dabei legt er seinen Finger auch auf eine besonders wunde Stelle im freikirchlichen Bereich, nämlich dass vielerorts Gemeinden dazu neigen, ihrem Pastor mehr oder weniger alle Aufgaben und Verantwortungsbereiche zuzuschustern, und ihn so (unbewusst) zum Herrn des Glaubens zu machen. Die hörende Gemeinde – und vor allem die Theologiestudenten unter ihnen – werden so auf ein wichtiges Spannungsfeld der Pastoren-Ausbildung aufmerksam gemacht: Wie verhält es sich mit dem „allgemeinen Priestertum aller Glaubenden“ und dem Amtsverständnis der Pastoren. Wobei – und das macht der Verkündiger in einem wichtigen Einschub deutlich – klar ist: Die Gemeinde Jesu braucht ausgebildete Theologen, die aufgrund ihres Studiums in der Lage sind, gewisse Aufgaben in der Gemeinde kompetent zu übernehmen. Aber eben als Diener der Gemeinde, um Gehilfen zur Freude zu werden, und nicht als Herren des Glaubens. Das schöne Wortspiel „Herren des Glaubens sind eingebilddete Leute, Gehilfen des Glaubens sind ausgebildete Leute“ prägt diesen wesentlichen Unterschied gut ein.

Damit leitet der Verkündiger über zum zweiten Hauptteil: Was heißt das positiv, „ein Gehilfe zur Freude“ zu sein. Auffällt, dass in der Predigt diese Frage geweitet wird auf alle Christen in einer Gemeinde: Der Pastor ist Gehilfe zur Freude für ‚seine‘ Gemeindeglieder ebenso, wie die Gemeindeglieder untereinander und dem Pastor gegenüber Gehilfen zur Freude sind. Nachdem der Prediger eine Kette von Definitionen vorgestellt hat („Gehilfen der Freude, das sind Menschen, die ...“), zeigt er anhand von persönlichen Erfahrungen, wie er es praktisch erlebt hat, dass Menschen für ihn zu Gehilfen der

Freude wurden. Konkret weist er auf Dozenten hin, die er während seines Studiums als prägend kennen gelernt hat – und macht damit den anwesenden Dozenten deutlich, dass sie eine gewisse Vorbildfunktion haben; zudem berichtet er allgemein von Begegnungen mit Christen, die aus der Gnade lebten und deshalb auch offen zu ihrem Versagen stehen konnten. Gehilfen zur Freude, so fährt er dann fort, sind ihm die Geschwister geworden, bei denen er beichten konnte und die mit Lob nicht gespart haben, um seinen Pastorendienst zu unterstützen.

In einem Nebensatz macht er deutlich, wo die Kernaufgabe eines Gehilfen zur Freude ist: „Das gute Wort muß immer von außen kommen“. Hier hätte es sich gelohnt, den Gedanken noch stärker zu entfalten: Wie können die Studenten so predigen lernen, dass wirklich Evangelium (und nicht Gesetz[lichkeit]) verkündigt wird? Wie können Studenten so Seelsorge üben, dass Ratsuchende wirklich ein gutes Wort hören, das ihnen zum Leben verhilft? Und wie können die zukünftigen Pastoren schon während des Studiums einüben, dass sie selber auch Seelsorge in Anspruch nehmen bzw. sich das Evangelium von anderen sagen lassen? Diese Fragen anzusprechen und Antworten anzudeuten, wäre sicher hilfreich gewesen. Der Verkündiger zieht es stattdessen vor, durch ein weiteres einprägsames Beispiel (Stichwort „Hefezopf“) zu zeigen, wie Gemeindeglieder bzw. Älteste für den Pastor zu Gehilfen der Freude werden. Das ist ein deutliches Wort an die anwesenden Gemeindeleiter bzw. die anwesenden Gemeindeglieder, in evangeliumsgemäßer Weise mit ihrem Pastor umzugehen. Zugleich soll mit diesem Beispiel den angehenden Pastoren Mut gemacht werden, wenn sie an ihre spätere Aufgabe denken: In der Gemeinde, in der man irgendwann arbeiten wird, sind eben nicht nur Leute, die auf den Pastor als den Gehilfen zur Freude warten; sondern da sind auch Menschen, die gerne für den Pastor zu Gehilfen der Freude werden wollen.

Die Predigt bündelt am Ende die beiden Hauptteile, indem sie die Frage stellt: „Was wollen sie werden, was wollen sie sein? Herren des Glaubens oder Gehilfen der Freude?“ Damit nimmt der Verkündiger in guter Weise die entscheidende Frage auf, die sich aus dem Predigttext ergibt. Und er fasst damit auch das bisher Gesagte in prägnanter Form zusammen.

Nun schließt sich ein kleiner Appendix an, der genau die Fragen bzw. das Thema aufnimmt, das weiter oben hätte behandelt werden können: „Sie haben nun Zeit, Jesus Christus zu betrachten ... Gottes große Liebe zu betrachten ...“. Das wäre ein guter Ausgangspunkt gewesen, um einige hilfreiche Sätze dazu zu sagen, wie die Studenten in ihrer Ausbildung das lernen und üben können: Wie das Evangelium in der Predigt, in der Seelsorge usw. zur Sprache kommen kann.

Den Schluss bildet ein vorformuliertes Segenswort aus dem Römerbrief. Eine gute Art und Weise, die Predigt so zu beschließen, zumal in freikirchlichen Kreisen alles ‚Liturgische‘ eher ein Schattendasein fristet. Hier zeigt sich, wie hilfreich liturgisch geprägte Formen sein können.

Alles in allem eine in sich stimmige Predigt, die den Kern des Predigttextes gut herausarbeitet und die angehenden Pastoren sowie die anwesenden Gemeindeglieder vor die entscheidende Frage stellt „Was wollen sie werden, was wollen sie sein?“ Und man kann nur hoffen, dass sie gerne die Antwort geben: „Gehilfen zur Freude“.

Pastor Mag. theol. Lars Linder (BFEG)

Falterweg 50

45279 Essen

E-Mail: lars.linder@web.de; im Internet unter www.essen-mitte.feg.de

Evangelisches Staatslexikon Neuausgabe

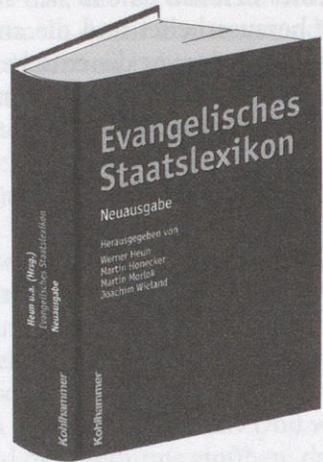
Herausgegeben von Werner Heun,
Martin Honecker, Martin Morlok,
Joachim Wieland

Von Theologen und Juristen gemeinsam verfasst.

Zielgruppen

Unverzichtbar für die eigene
Urteilsbildung von

- Theologen
- Juristen
- Kirchlichen Mitarbeitern
- Mitarbeitern in Kommunen,
Behörden und Verwaltung
- Politikwissenschaftlern
- Geistes-, Sozial- und
Wirtschaftswissenschaftlern



**Subskriptionspreis
(gültig bis 31.12.2006)**

1.504 Seiten

Format 17 x 24 cm

Fester Einband/Fadenheftung

ISBN 3-17-018416-4

€ 98,00 (danach: € 128,-)

Zielsetzung der Neuausgabe des Evangelischen Staatslexikons

Staat, Recht, Gesellschaft und Kirche stehen am Beginn des 21. Jahrhunderts vor ganz neuen Herausforderungen. Zunehmende Internationalisierung und Europäisierung, Globalisierung, rasante Entwicklungen in Informationstechnik, Neuen Medien sowie in Bio- und Gentechnik, neuartige terroristische Gefährdungen und tiefgreifende gesellschaftliche Veränderungen sowie andere Wertehaltungen nehmen maßgebenden Einfluss auf Kirche und Staat gleichermaßen.

Wissenschaftlich zuverlässig und allgemeinverständlich,

informiert das Staatslexikon in kompakter Form über die wesentlichen Begriffe, Entwicklungen und Sachverhalte von Staat und Kirche, Wirtschaft und Gesellschaft aus evangelischer Sicht.

Bestellungen an: Oncken, Medien für Gemeinden
Postfach 20 01 52, 34080 Kassel, Tel.: 05 61/5 20 05-0



oncken.

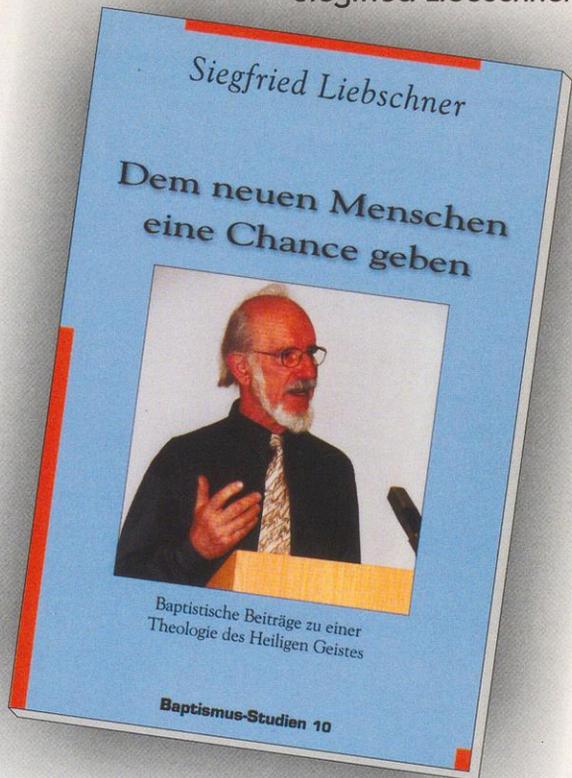
Baptismus-Studien 10
Uwe Swarat (Hg.)

Dem neuen Menschen eine Chance geben

**Baptistische Beiträge
zu einer Theologie
des Heiligen Geistes**

Wer Siegfried Liebschner kannte und ihn als Lehrer schätzte, kann nun noch einmal nachlesen, was ihm wichtig war – gebündelt und leicht zugänglich in Form dieses Sammelbandes. Denen, die ihn nicht kannten, schafft der Band die Möglichkeit wahrzunehmen, welche Anliegen den baptistischen Theologen bestimmten, der über Jahrzehnte die meisten Pastoren des deutschen Gemeindebundes als Studenten unterrichtet hat.

Siegfried Liebschner

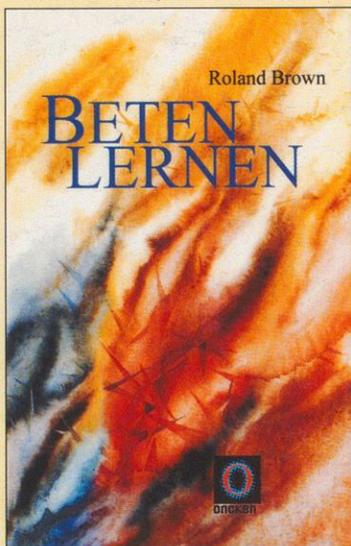


Baptismus-Studien 10
15 x 22,5 cm, ISBN 3-87939-210-2
erscheint im Herbst
ca. € 28,-

Siegfried Liebschner (1935-2006) war nach kurzer Tätigkeit in der ev.-freikirchlichen Studentenarbeit fünf Jahre lang Gemeindepastor der Ev.-Freikirchlichen Gemeinde (Baptisten) Elmshorn und dann von 1971 bis 2000 Dozent für Praktische Theologie, Ethik und Missiologie am Theologischen Seminar des Bundes Ev.-Freikirchlicher Gemeinden in Hamburg (seit 1997 in Elstal bei Berlin).



Oncken, Medien für Gemeinden
Postfach 20 01 52
34080 Kassel



96 Seiten, 12,4 x 18,5 cm, PB
ISBN 10 3-87939-806-2
ISBN 13 978-3-87939-806-5
7,90 Euro

Roland Brown

Edition GGE im Oncken Verlag

Beten lernen

Zwölf Grundlagen des wirksamen Gebets

Wie viele Stunden verbringen wir am Tag mit Jesus?
Bleibt es beim Tischgebet?

Zwölf Schritte führen den Leser in diesem Buch zu Grundlagen des persönlichen Betens. Sie helfen, den Blickkontakt mit Jesus im Alltag nicht zu verlieren. Denn das Gebet lenkt uns wieder auf die Ebene des Reiches Gottes, statt in Ärger oder Trauer zu verharren. Roland Brown hat durch seine Vorträge in Deutschland nachhaltig zu einer größeren Sehnsucht nach einem erfüllten Gebetsleben beigetragen. Die Texte sind auch viele Jahre nach ihrem ersten Erscheinen von großer Aktualität.

Oncken
Medien für Gemeinden
Postfach 20 01 52
34080 Kassel
Tel.: 05 61/5 20 05-0



THEOLOGISCHES GESPRÄCH

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

Aufsätze

heol

Stefan Stiegler: „Ecclesia semper reformanda“.
Biblisch-theologische Aspekte von Erneuerung

139

Johannes Reimer: Zwischen Traditionen und Auftrag.
Historische Wurzeln russlanddeutscher Glaubens-
überzeugungen

158

PREDIGTWERKSTATT

Winfried Eisenblätter: König David als Psalmendichter. Predigt über
Psalm 18 in einem musikalischen Gottesdienst

179

Kommentar zur Predigt von Winfried Eisenblätter (Markus Iff)

184

2006 • Heft 4

ISSN 1431-200X

30. JAHRGANG

tid

Erneuerung und Bewahrung

sind zwei Pole eines Spannungsbogens, der durch Wort und Geist Gottes geschaffen wird und Christengemeinden lebendig und gesund erhält. Was Erneuerung in der Bibel bedeutet und welche Folgerungen sich daraus für unser Gemeindeleben heute ergeben, untersucht der frühere Rektor des Theologischen Seminars Elstal (FH) und jetziger Vorstand des Albertinen-Diakoniewerks in Hamburg Stefan Stiegler im ersten Aufsatz dieses Heftes. Die rußlanddeutschen Aussiedlergemeinden in unserem Land sind zumeist sehr viel stärker vom Willen zur Bewahrung als zur Erneuerung bestimmt. Kulturelle Differenzen zu den hiesigen Gemeinden sind in ihren Augen oft geistliche Gegensätze, die ein Miteinander unmöglich machen. Wo die historischen Wurzeln rußlanddeutscher Glaubensüberzeugungen liegen, untersucht im zweiten Aufsatz Johannes Reimer, der selber aus dieser Tradition stammt und sie verständnisvoll und kritisch zugleich studiert.

Auch dieses Heft sprengt wieder den Umfang der üblichen 40 Seiten. Der Verlag hat freundlicherweise acht Seiten kostenlos zugelegt. Da wir zukünftig in jedem Heft mehr Lesestoff als bisher unterbringen wollen, haben Herausgeber und Verlag beschlossen, daß die Hefte ab dem kommenden Jahr immer 48 Seiten umfassen. Für die dadurch notwendig werdende moderate Preisanhebung (siehe den Hinweis des Verlags auf S. 186) hoffen wir auf Verständnis.

Uwe Swarat

Impressum

THEOLOGISCHES GESPRÄCH • 30. Jahrgang • 2006 • Heft 4 • ISSN 1431-200X

Homepage mit weiteren Texten und Infos: www.theologisches-gespraech.de

Herausgeber: Dr. Uwe Swarat und Dr. Stefan Stiegler (Theologisches Seminar Elstal – Fachhochschule – des BEFG); Markus Iff und Michael Schröder (Theologisches Seminar des BFeG in Ewersbach).

Schriftleitung: Dr. Uwe Swarat, Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7, 14641 Wustermark bei Berlin, Telefon: (03 32 34) 74-340.

Redaktionsassistenz: Olga Nägler, Oncken Verlag, Kassel.

Erscheinungsweise: vierteljährlich.

Bezugspreis: THEOLOGISCHES GESPRÄCH im Abo € 20,- jährlich, bei Einzelzustellung zzgl. Versandkostenanteil von € 4,40. **Einzelheft € 5,50**, zzgl. Versandkostenanteil von € 1,10.

In unregelmäßiger Folge erscheinen Beihefte mit je ca. 100 Seiten. Die Beihefte zum THEOLOGISCHEN GESPRÄCH kosten € 9,90 (für Abonnenten € 7,90).

Verlage: Oncken Verlag, Postfach 20 01 52, 34080 Kassel, Telefon: (05 61) 5 20 05-24, Telefax: (05 61) 5 20 05-50, E-Mail: onaegler@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 4.
Satz: OLD-Media OHG, Schönauer Straße 10, 69239 Neckarsteinach.

Druck: Grafische Werkstatt von 1980 GmbH, Yorckstraße 48, 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.



Bundes-Verlag

Stefan Stiegler

„Ecclesia semper reformanda“

|| Biblisch-theologische Aspekte von Erneuerung¹

Neu und neu ist nicht dasselbe. Manchmal hat das Neue mit dem Alten nichts zu tun. Oftmals aber ist das Neue aus dem Alten hervorgegangen und steht in direkter Kontinuität mit dem Alten: Das Neue ist ohne das Alte nicht vorstellbar, das Neue würde es ohne das Alte nicht geben. Bei einem neuen Auto z. B. oder einem neuen Kleid oder einer neuen Brille kann man natürlich auf den ersten Blick sagen, dass dieser neue Gegenstand das Ende des jeweils alten voraussetzt. Wer ein neues Auto fährt, hat das alte in Zahlung gegeben oder verschrotten lassen. Wer eine neue Brille trägt, setzt die alte nicht mehr auf. Ein neues Kleid hat man deshalb erworben, weil das alte abgetragen ist. Aber auch bei diesem Verständnis des Begriffes „Neu“ – als Gegenbegriff zu „Alt“ gewissermaßen – gibt es eine Kontinuität zwischen Alt und Neu: Das neue Auto ist ein Auto, die neue Brille eine Brille. Nur, weil es schon seit Jahrzehnten Autos bzw. Brillen gibt, gibt es immer wieder neue Autos und immer wieder neue Brillen. Die neuen Autos und die neuen Brillen sind das Entwicklungsergebnis, das aus dem Alten hervorgegangen ist. Nur aufgrund der jetzt als überholt betrachteten Technik sind die heutigen Fortschritte möglich geworden. Hätte es die Herren Otto und Diesel nicht gegeben, würden wir vielleicht immer noch mit Dampfmaschinenantrieb fahren.

An anderen Beispielen wird aber nun viel deutlicher, dass der Begriff *Neu* nicht nur überhaupt nicht zu denken ist ohne das Alte, sondern dass das Neue die Weiterentwicklung bzw. Umgestaltung des Alten ist: Eine neue Frisur ist aus denselben alten Haaren gestaltet wie die alte Frisur. Ein neuer Baum ist aus dem Samen eines alten Baumes gewachsen, ein neuer Mensch ist entstanden, weil zwei alte Menschen – oder sagen wir besser: zwei junge Menschen – eins geworden sind.

Sobald wir also den Bereich der Technik verlassen und in den Bereich des organischen Lebens gehen, ist das Gegenüber von Neu nicht notwendig Alt. Der Begriff des Neuen ist hier organisch mit Wachstum verbunden. Und Wachstum gibt es nirgendwo ohne eine Wurzel, ohne einen alten Grundstock, ohne bereits vorhandenes Leben. Aus einem gekochten Ei kann kein Küken mehr

¹ Überarbeitete Fassung eines Vortrags auf der Fortbildungstagung für Pastorinnen und Pastoren des BEFG im Anfangsdienst im März 2004 in Elstal. Der Vortragsstil ist weitgehend beibehalten worden.

schlüpfen. Pflanzen wachsen aus einer Wurzel, Tiere wachsen aus einer Eizelle. Aus einer toten Wurzel wächst kein neuer Trieb.

Hier nun liegt der gedankliche Einsatzpunkt für die Frage nach dem Begriff des Neuen in der Bibel. Denn die Bibel ist kein Technikbuch, sondern ein Lebensbuch. Technische Bilder für die Wahrheiten des Glaubens sind immer gefährlich. Jesus ist keine Lokomotive, und im Gottesdienst geht es nicht um's Auftanken, auch wenn diese Metapher fast nicht totzukriegen ist. Fragen wir also jetzt nach der Bedeutung des Begriffes *Neu* in der Heiligen Schrift. Ist *Neu* in den Schriften des Alten und des Neuen Testaments ein Alternativ-Begriff oder ein Korrelat-Begriff? Setzt *Neu* das Verschwinden oder gar die Vernichtung des Alten voraus? Oder ist *Neu* ein Wachstumsbegriff? Gibt es *Neues* in der Heiligen Schrift etwa nur aufgrund des Alten und als Weiterentwicklung bzw. Umgestaltung des Alten?

I Der Begriff *Neu* in den biblischen Sprachen

Im Hebräischen heißt *Neu* שֶׁנֵּי *neu*, *frisch*² oder חֲדָשׁ *noch feucht*, *noch frisch*, d. h. ungebraucht (nur fünfmal im AT: Gen 30, 37; Num 6, 3; Ri 16, 7 f.; Ez 17, 24; 21, 3)³. Das Griechische kennt ebenfalls zwei Begriffe für *Neu*, νέος und καινός. In der Sprache der Koine sind sie zu Synonymen geworden, die man nicht gegeneinander abgrenzen sollte. Sie werden oft wechselweise verwendet. Interessant aber ist, dass das Adjektiv νέος zunächst einmal temporalen Charakter hat und zwar im Sinne von *zum jetzigen Augenblick gehörig*, *neu in Erscheinung tretend*.⁴ Bei diesem Verständnis von *Neu* ist also das zeitliche Moment vorherrschend: Das Gegenwärtige wird charakterisiert im Vergleich mit dem Einstigen.

שֶׁנֵּי kommt im Alten Testament 10-mal als Verb und 53-mal als Adjektiv vor; davon 10-mal in Jes 40-66; 6-mal im Psalter und 5-mal bei Ezechiel. Der Rest der Belegstellen findet sich im so genannten deuteronomistischen Geschichtswerk.⁵ In den Bibelprogrammen des Computers ist שֶׁנֵּי nicht so leicht statistisch zu erfassen, weil es im Konsonantenbestand identisch ist mit שֶׁנֵּי – *Monat*, eigentlich *Neumond*. Das Nomen שֶׁנֵּי kommt ca. 280-mal im AT vor⁶, bedeutet aber im AT niemals den leuchtenden Himmelskörper, sondern immer das Neumondfest, das zu Ehren seiner Wiederkehr gefeiert wird. „Das ‚Neue‘ des wiedergeborenen Mondes, dessen ‚Neubeginn‘ Hoffnung schenkt, ist zweifellos der Anlass nicht nur seiner religiösen Verehrung, sondern auch

² KBL³, 282.

³ KBL³, 499.

⁴ H. HAARBECK / F. THIELE, Art. νεός, TBL I (1997), 13 f.

⁵ R. NORTH SJ, Art. שֶׁנֵּי, ThWAT II, 759-780 – dazu kommen 16 Belege im DtrGW.

⁶ R. NORTH, a. a. O., 763: KBL³ 280-mal, THAT 283-mal, Lisowski 284-mal.

der profanen Bedeutung als Zeitmaß.⁷ Wir heute reden vom nicht sichtbaren Mond als dem Neumond – irgendwie komisch. Im Alten Orient jedenfalls wird „Neumond“ gefeiert: Der sich selbst erneuernde Mond ist ein Wunder für altorientalische Augen. Deshalb ist wohl auch der Name des Neumondfestes zur Bezeichnung für das Neue überhaupt geworden. CLAUS WESTERMANN ist überzeugt, dass die Rede von „Neuem“ im Alten Testament jedenfalls exilisch bzw. nachexilisch ist: „Nur in der Zeit des Exils wurde in Israel von einem Neuen in der Geschichte Gottes mit Israel gesprochen, an keiner anderen Stelle in der gesamten Geschichte.“⁸ Die Verteilung der Vokabel *Neu* im Alten Testament jedenfalls gibt ihm recht.

2 Das Neue und das Erinnern

Die relativ junge Rede vom Neuen steht im Alten Testament nicht in Spannung zum Alten, sondern zum *Gedenken* an das Frühere, zum *Erinnern* an das Vergangene. Der Fachausdruck זָכַר ist ein theologisch gefüllter Zentralbegriff des Glaubens Israels. Gedenken an das, was Gott für Israel getan hat, als er die Väter aus Ägypten, dem Sklavenhaus herausführte, das ist die Mitte des Kultes Israels.⁹ Nicht nur beim Passafest, sondern an jedem Schabbat wird dieses Grundereignis der JHWH-Religion (sprich: Jahwe-Religion) lebendig. Bis heute zündet man zwei Schabbatkerzen an, denn Schabbat wird aus zwei Gründen gefeiert: Einmal weil Gott am siebten Tag ruhte von allen seinen Werken und zum anderen, weil wir damals Sklaven waren in Ägypten. Aber dann haben wir zu JHWH geschrien und er hat uns erhört und hat uns herausgeführt aus Ägypten, aus dem Sklavenhaus. Heute sind wir freie Bürger, die nicht jeden Tag schuften müssen. Gott sei Lob und Dank! Deshalb soll der Schabbat auch für alle Knechte und Mägde gelten und für alle Arbeitstiere, für Ochsen und Esel und Kamele und für alle Asylanten, „die in deinen Toren wohnen“ (Ex 20, 8-11; 23, 12; Dtn 5, 12-15).¹⁰ Umso erstaunlicher ist es nun, wenn sich der uns unbekannte Prophet im Exil mit ganz neuen Tönen an Israel wendet:

⁷ Ebd.

⁸ C. WESTERMANN, THAT I, 526.

⁹ Umso erstaunlicher ist es, dass in MARTIN LUTHERS kleinem Katechismus im ersten Hauptstück in der Fassung des ersten Gebotes dieser bedeutende Nebensatz „der ich dich herausgeführt habe aus dem Land Ägypten, aus dem Sklavenhaus“ fehlt (DR. MARTIN LUTHERS kleiner Katechismus mit Erklärungen, 24. Auflage, Hannover o. J. [1. Aufl. 1862] – vgl. auch die verschiedenen Ausgaben des Evangelischen Gesangbuchs). Das erste Gebot des Dekalogs bekommt einen ganz anderen, einen eher fordernden Klang, wenn die Tatsache der Rettung fehlt.

¹⁰ Die deuteronomische Begründung des Schabbatgebotes scheint die ursprünglichere zu sein, denn die schöpfungstheologische Begründung setzt einen intensiveren Reflexionsgrad voraus. Sie könnte in den Auseinandersetzungen der Exilszeit hinzugewachsen sein.

Jes 43, 16-19: So spricht der Herr, der einen Weg durchs Meer bahnt,
 einen Pfad durch das gewaltige Wasser,
 17 der Wagen und Rosse ausziehen lässt,
 zusammen mit einem mächtigen Heer;
 doch sie liegen am Boden und stehen nicht mehr auf,
 sie sind erloschen und verglüht wie ein Docht.
 18 Denkt nicht mehr an das, was früher war; (אַל-תִּזְכְּרוּ רֵאשֻׁנוֹת)
 auf das, was vergangen ist, sollt ihr nicht achten.
 19 Seht her, ich mache etwas Neues. (הֲבִנִי עֲשֵׂה הַדָּשָׁה)
 Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht?
 Ja, ich lege einen Weg an durch die Steppe und Straßen durch die Wüste.

Nicht Gedenken an die Anfänge, nicht zu achten auf das, was früher war – das ist theologisch betrachtet für israelitische Ohren und Herzen eine Irrlehre, eine Häresie, zumal der Prophet keinen Zweifel daran lässt, dass er hier vom Exodus redet (V. 16 f.). Auch die schöpfungstheologische Begründung ändert an dieser Einschätzung zunächst nichts. Doch genau diese ist es, die jeden theologisch Interessierten nachfragen lässt, weil das Verbot des Gedenkens jetzt durch ein Gebot des Aufmerkens auf das Neue ersetzt wird:

18 Gedenkt nicht mehr an das Frühere,
 dem Vergangenen wendet nicht eure Aufmerksamkeit zu.
 19 Hier bin ich, der Neues Schaffende.
 Jetzt bricht es hervor – habt ihr es (noch) nicht gemerkt?

Die spannende Frage ist dabei, ob diese *Erschaffung* von Neuem mit der *Ab-*schaffung, mit der Vernichtung des Früheren, des Vergangenen verbunden wird, oder ob es eine Beziehung gibt zwischen dem Vorigen und dem Neuen. Ersetzt das Neue das Alte? Können wir hier eine Sukzessionstheorie aufstellen? Oder mit anderen Worten: Ist der (alte) Exodus Israels wirklich ganz und gar erledigt und bedeutungslos geworden? Oder gewinnt er in der Orientierung an der Zukunft, die Gott schafft, (nur) eine neue Bedeutung? Schauen wir uns zunächst ein anderes Beispiel für die Rede vom *Neuen* im Alten Testament an.

3 Das neue Lied

Siebenmal ist im Alten Testament – sechsmal in den Psalmen (33, 3; 40, 4; 96, 1; 98, 1; 144, 9; 149, 1) und einmal bei Jes (42, 10) – und zweimal ist im Neuen Testament (Offb 16, 2.15) von einem „neuen Lied“ die Rede. Im Jesajabuch ist das neue Lied die direkte Reaktion auf das Neue, das Gott schafft:

Jes 42, 9: Siehe, was ich früher verkündigt habe, ist gekommen.
 So verkündige ich auch Neues; ehe denn es aufgeht, lasse ich's euch hören.
 10 Singet dem HERRN ein neues Lied, seinen Ruhm an den Enden der Erde,
 die ihr auf dem Meer fahret, und was im Meer ist, ihr Inseln und die darauf wohnen!

Hier ist deutlich: Das Neue ist deshalb neu, weil das Frühere eingetroffen ist. Mit anderen Worten: Früher war das Frühere neu, aber das damals Neue ist heute erledigt, eingetroffen. Jetzt verkündigt der Prophet im Namen JHWHs etwas Neues. Und die Antwort der Gemeinde auf diese Ankündigung ist ein neues Lied.

Ähnlich verhält es sich in den Psalmen, obwohl dort nicht das Handeln Gottes als *neu* qualifiziert wird, sondern das neue Lied Ausdruck der erneuten Bewusstmachung der Größe und Güte JHWHs und seiner großen Taten ist:

- Ps 33, 1: Freuet euch des HERRN, ihr Gerechten; die Frommen sollen ihn recht preisen.
 2 Danket dem HERRN mit Harfen; lobsinget ihm zum Psalter von zehn Saiten!
 3 Singet ihm ein neues Lied; spielt schön auf den Saiten mit fröhlichem Schall!
 4 Denn des HERRN Wort ist wahrhaftig, und was er zusagt, das hält er gewiss.
 5 Er liebt Gerechtigkeit und Recht; die Erde ist voll der Güte des HERRN.

Das neue Lied soll nämlich andere anstecken und zum Mitsingen anstiften:

- Ps 40, 2: Ich harrete des HERRN, und er neigte sich zu mir und hörte mein Schreien.
 3 Er zog mich aus der grausigen Grube, aus lauter Schmutz und Schlamm, und stellte meine Füße auf einen Fels, daß ich sicher treten kann;
 4 er hat mir ein neues Lied in meinen Mund gegeben, zu loben unsern Gott.
 Das werden viele sehen und sich fürchten und auf den HERRN hoffen.

Das neue Lied steht im Gegenüber zum alten Lied. Wo das neue Lied gesungen wird, ist das alte nicht mehr zu hören. Den Ausdruck *altes Lied* gibt es allerdings in der ganzen Bibel nicht ein einziges Mal. Denn das neue Lied wird offensichtlich von denselben Menschen gesungen wie das alte: „Er hat *mir* ein neues Lied in meinen Mund gegeben, zu loben unsern Gott.“ (Ps 40, 4) Das Neue Lied ist also das frische Lied bzw. die Erneuerung des alten Liedes, nicht einfach seine Wiederholung, sondern seine Weiterentwicklung, seine Neugestaltung. Und das neue Lied hat denselben Adressaten wie das alte, denselben Inhalt wie das alte und dieselben Sänger wie das alte und auch dasselbe Ziel: Im neuen wie im alten Lied geht es immer nur um das eine, um das Lob Gottes, um das Rühmen seiner Treue und Güte und Größe und Herrlichkeit und Macht.

Trotzdem verdient das neue Lied, *Neu* genannt zu werden, weil es Ausdruck des (neuen) Lebens ist, das den gläubigen Israeliten erfüllt, Ausdruck der Hoffnung. Es will ermutigen und aufrichten und ausrichten auf Gott hin, den Retter und Erhalter und Schöpfer neuen Lebens. Das Lob Gottes muss immer neu erklingen, muss immer frisch sein. Man kann Gott nicht aus der Konserve loben. Denn seine Gnadenerweise sind neue Gnadenerweise an jedem Morgen und sein Erbarmen hört niemals auf.¹¹ Also müssen auch unsere Lieder immer wieder neue Lieder, frische Lieder sein. Weil die Güte des Herrn kein Ende hat, ist auch des Liedermachens zur Ehre Gottes kein Ende.

¹¹ Klgl 3, 23 steht ein Plural von neu, den man kaum übersetzen kann, vielleicht: *JHWHs Gnaden-erweise sind neue Gnadenerweise jeden Morgen.*

4 Der neue Bund

Jer 31, 31: Seht, es werden Tage kommen – Spruch des Herrn –, in denen ich mit dem Haus Israel und dem Haus Juda einen neuen Bund schließen werde, 32 nicht wie der Bund war, den ich mit ihren Vätern geschlossen habe, als ich sie bei der Hand nahm, um sie aus Ägypten herauszuführen.

Diesen meinen Bund haben sie gebrochen, obwohl ich ihr Gebieter war – Spruch des Herrn.

33 Denn das wird der Bund sein, den ich nach diesen Tagen mit dem Haus Israel schließe – Spruch des Herrn: Ich lege mein Gesetz in sie hinein und schreibe es auf ihr Herz.

Ich werde ihr Gott sein, und sie werden mein Volk sein.

34 Keiner wird mehr den andern belehren, man wird nicht zueinander sagen: Erkennt den Herrn!, sondern sie alle, klein und groß, werden mich erkennen – Spruch des Herrn. Denn ich verzeihe ihnen die Schuld, an ihre Sünde denke ich nicht mehr.

Welche Kennzeichen hat dieser neue Bund? Was ist das Neue daran? V. 33 beschreibt es so:

„Ich habe meine TORA in ihr Innerstes¹² gegeben (ַׁחַדְתִּי) und auf ihr Herz will ich es schreiben (ַׁחַדְתִּי).“

MARTIN LUTHER versteht die Aussage als *Parallelismus membrorum* und übersetzt: „Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben.“ Innerstes – das sind hier nicht die Nieren oder der Magen, sondern das Herz, d. h. das Personalzentrum des Menschen, das Cockpit der Person. Herz – das ist im Alten Testament (und im Alten Orient) Wille und Verstand, nicht Gefühl und Emotion. In den Willen der Israeliten, in den Verstand der Judäer also will Gott seine Tora eingravieren. Damit sie dort festsetzt, die Tora, im Herzen drinnen und nicht nur draußen auf einer Buchrolle. So ist das Wort der Weissung JHWHs ganz verinnerlicht und kann diesen Menschen wirklich als Richtschnur dienen. Das also ist das Neue.

Die Tora dagegen, die hier ins Herz eingraviert wird, ist die alte. Und die Vertragspartner sind dieselben, mit denen dieser neue Bund geschlossen wird. Keine neue Tora und kein neues Bundesvolk. Der Neue Bund ist lediglich ein neuer Versuch auf derselben Vertragsgrundlage und mit denselben Vertragspartnern. Keine neue, keine andere Tora, so sehr sich das auch einige in der

¹² K. FINSTERBUSCH, „Ich habe meine Tora in ihre Mitte gegeben“ – Bemerkungen zu Jer 31, 33, BZ NF 49, Heft 1, 86-92 plädiert für das (syntaktisch mögliche) Verständnis des zeitlichen Rückgriffs (antithetischer Parallelismus): „Ich hatte meine Tora in ihre Mitte (kollektiv) gegeben, doch auf ihr Herz will ich sie (dann) schreiben.“ Dieses Verständnis ergäbe ein äußerst interessantes Gottesbild: JHWH würde als einsichtiger und lernfähiger Gott vorgestellt, der einen Schöpfungsfehler korrigiert und die geschöpfliche Konstitution Israels ändert, damit der JHWH-Bund nicht mehr gebrochen werden kann.

Exilszeit wünschten. Und kein neues, kein anderes Bundesvolk, so logisch das erschienen wäre nach dem Abfall der Väter von dem Bund, der in Ägypten begann. Was ist das für ein Gott, dieser JHWH, der mit den Sprösslingen von Vertragsbrecher einen neuen Bund schließt! Aber genau das ist der Punkt: Im Vordergrund des neuen Bundes stehen gar nicht die Israeliten und die Judäer, sondern JHWH: Sein Erbarmen ist es, das den neuen Bund ermöglicht. Deshalb ist vom Bundesschluss auch im Singular die Rede (V. 33 אָכַרְתָּ). Nichts von einer Bitte Israels um einen neuen Bund. Nichts von einer Verbesserung des Charakters oder des Lebenswandels der Söhne gegenüber den Vätern, die JHWH veranlasst hätte, einen zweiten Versuch zu machen. Alles ist JHWHs Initiative. *Er* hat sich entschlossen, einen neuen Versuch zu starten, diesmal hoffentlich mit größerer Erfolgsgarantie. Aber in zweierlei Hinsicht bleibt dieser neue Versuch dem alten treu: Die (alte) Tora bleibt in Kraft und der alte Bundespartner wird (wieder)erwählt. Neu ist also im Grunde nichts, was die Rahmenbedingungen des neuen Vertrages anbelangt. Neu ist allerdings die erhoffte Wirkung: Sie alle, klein und groß, werden JHWH erkennen. „Denn ich verzeihe ihnen die Schuld, an ihre Sünde denke ich nicht mehr.“ (V. 34)

5 Das neue Herz

Drei Worte des Propheten Ezechiel haben wir hier zu hören (11, 19; 18, 31 und 36, 26):

Ez 11, 17: So spricht Gott, der Herr: Ich führe euch aus allen Völkern zusammen, sammle euch aus den Ländern, in die ihr zerstreut seid, und gebe euch das Land Israel. 18 Und sie werden dorthin kommen und alle ihre abscheulichen Götzen aus dem Land entfernen. 19 Ich schenke ihnen ein anderes Herz (לֵב אֲחֵר)¹³ und schenke ihnen einen neuen Geist (רוּחַ חֲדָשָׁה). Ich nehme das Herz von Stein aus ihrer Brust und gebe ihnen ein Herz von Fleisch, 20 damit sie nach meinen Gesetzen leben und auf meine Rechtsvorschriften achten und sie erfüllen. Sie werden mein Volk sein, und ich werde ihr Gott sein.

Der Zusammenhang des Textes macht deutlich, worum es geht: Israel soll wieder normal werden. So wie es jetzt ist, ist es unnormal, steinern, festgezurrt und verhärtet. Doch da kommt Gott mit seinem Schöpfergeist und haucht Israel neues Leben ein. Jetzt ist Israel wieder Israel: „Mein Volk – und ich, JHWH, ihr Gott.“ Das Neue ist also die Wiederherstellung des Alten, des Normalen. Das neue Herz ist ein fleischernes Herz, ein normales Herz. Gottes Geist bewirkt Normalität.¹⁴ Was für ein Wunder.

¹³ LXX καρδίαν ἑτέραν = אֲחֵר prb l c pc Mss Syr Targ שֵׁנִי cf. 18, 31; 36, 26.

¹⁴ Vgl. Mk 5, 15: Der Besessene von Gerasa ist durch das Heilungswunder (wieder) normal geworden.

In Kap. 36 vernehmen wir die gleiche Botschaft:

- Ez 36, 24: Ich hole euch heraus aus den Völkern,
 ich sammle euch aus allen Ländern und bringe euch in euer Land.
 25 Ich gieße reines Wasser über euch aus, dann werdet ihr rein.
 Ich reinige euch von aller Unreinheit und von allen euren Götzen.
 26 Ich schenke euch ein neues Herz und lege einen neuen Geist in euch.
 Ich nehme das Herz von Stein aus eurer Brust und gebe euch ein Herz von Fleisch.
 27 Ich lege meinen Geist in euch und bewirke,
 dass ihr meinen Gesetzen folgt und auf meine Gebote achtet und sie erfüllt.
 28 Dann werdet ihr in dem Land wohnen, das ich euren Vätern gab.
 Ihr werdet mein Volk sein, und ich werde euer Gott sein.

Auch hier keinerlei Aktivität Israel. Keine Bewegung der geistlichen Gemeinderneuerung im Volk Gottes, die JHWH dazu veranlasst hätte, einen zweiten Versuch mit diesem Haufen an selbtherrlichen und halbherzigen Typen zu machen. Nichts von alledem. Sondern alles ist Gottes Aktivität. Er allein ist der Handelnde. Aber er handelt an Israel, um den Zustand wiederherzustellen, den er damals schon im Auge hatte, als er den Sklavenhaufen aus Ägypten herausholte: *Ihr werdet mein Volk sein, und ich werde euer Gott sein.* Das ist das Ziel Gottes mit seinen Menschen, damals wie heute.

Kap. 18 allerdings bringt nun einen neuen Ton in die Sache hinein:

- Ez 18, 31: Werft alle Vergehen von euch, die ihr verübt habt!
 Schafft euch ein neues Herz und einen neuen Geist! (ועשו לכם לב חדש ורוח חדשה)
 Warum wollt ihr sterben, ihr vom Haus Israel?

Jetzt also doch eine Aktivität auf seiten Israels? – Der Vers steht am Ende des großen Kapitels, in dem sich der Prophet mit dem Sprichwort auseinandersetzt, dass die Nachgeborenen die Suppe auslöffeln müssen, die ihnen die Väter eingebrockt haben. Und er nimmt eindeutig dagegen Stellung. wenn er V. 32 sagt: „Ich habe doch kein Gefallen am Tod des Sterbenden – Spruch Gottes, des Herrn. Kehrt um, damit ihr am Leben bleibt.“

Gepackt von der Sehnsucht, dass das wirklich geschehen möge, greift der Prophet zum orientalischen Stilmittel der Übertreibung¹⁵, das auch seine Vorgänger schon meisterhaft zu benutzen wussten, und ruft Israel auf, sich selbst ein neues Herz und einen neuen Geist zu machen. Dabei weiß er ganz genau, dass sich kein Mensch ein neues Herz schaffen kann. Nur Gott kann das. Aber wenn keine Umkehr geschieht, sind Gott die Hände gebunden. Die „Hoffnung für alle“ übersetzt: „Werft alles Böse von euch ab! Ändert euch von Grund auf, ja reinigt euer Herz! Warum wollt ihr sterben ihr Israeliten?“

Wir Menschen können also etwas tun – nur können wir nichts erschaffen, schon gar kein neues Herz. Aber wir können die Grundbedingung erfüllen, da-

¹⁵ Siehe unten 6.5 Neuer Wein in alten Schläuchen?

mit Gott etwas schaffen kann: Wir können zu Gott umkehren, von ganzem Herzen und von ganzer Seele und mit allen Kräften. Dann wird er und dann will er mit seiner Schöpferkraft eingreifen und unser Leben erneuern. Klar ist dabei, dass das Entscheidende nicht der Mensch tut oder tun kann, sondern allein Gott. Der Mensch aber kann umkehren, zu Gott kommen. Das kann jeder Mensch. Sogar steinerne Herzen können noch umkehren. Mehr ist nicht nötig – und weniger genügt nicht.

6 Der neue Mensch, die neue Schöpfung und die neue Stadt

6.1 2. Korintherbrief 5, 17

ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις·
τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά·

Luther 1912: Darum, ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden!

Luther 1984: Darum: Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.

Einheitsübers.: Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung; Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden.

Hier nun ist es doch aber völlig klar, dass das Neue die Ablösung und Aufhebung und Abschaffung des Alten bedeutet, oder? Wenn jemand in Christus ist, ist doch kein Platz mehr für das Alte? In-Christus-Sein kann doch nur als Totalerneuerung verstanden werden, oder?

Gestattet mir hier eine persönliche Bemerkung: Nach meiner Entscheidung für Jesus Christus und seine Gemeinde im reiferen Teenageralter hat mir dieses Wort aus 2. Kor 5, 17 erhebliche Probleme bereitet. Ich sah bei mir noch so viel Altes, so viel Menschliches, was nach meiner damaligen Erkenntnis jedenfalls längst hätte überwunden sein müssen. Warum hat Jesus mir dies und das mit der Bekehrung nicht einfach automatisch weggenommen? Sein Geist hat doch alles neu gemacht! Warum hab ich dann noch immer mit so viel Fleischlichem zu tun als wiedergeborener Christ? Jahre später lernte ich am Seminar in Buckow bei BERND WITTCROW Griechisch und las 2. Kor 5 im Original und fand heraus, dass in den ältesten, wichtigsten Handschriften τὰ πάντα „alles“ gar nicht vorkommt¹⁶. Der Hauptton dieser Aussage des Paulus liegt nicht auf *alles*, sondern auf *neu*! Und neu war eine ganze Menge geworden in meinem Leben! Das war damals eine echte Befreiung von dem Druck, vielleicht doch noch nicht so ganz richtig bekehrt zu sein und noch nicht genug getan zu ha-

¹⁶ Vgl. NESTLE-ALAND, Novum Testamentum Graece, Stuttgart 27/1993 zur Stelle; ausführlich auch K. ALAND u. a., The Greek New Testament, United Bible Societies 1983, zur Stelle.

ben, um Jesus zu gefallen. Denn den Teilsatz „Neues ist geworden“ konnte ich voller Freude und aus ganzem Herzen mitsprechen. Indem das *alles* weggefallen war, war alles in meinem Herzen neu geworden, weil ich von dem Druck befreit war, nur wenn wirklich alles ganz und gar und total neu wäre, sei ich ein richtiger Christ. Inzwischen lese ich 2. Kor 5, 17 auch im Zusammenhang:

2. Kor 5, 1: Denn wir wissen: wenn unser irdisches Haus, diese Hütte, abgebrochen wird, so haben wir einen Bau, von Gott erbaut, ein Haus, nicht mit Händen gemacht, das ewig ist im Himmel. 2 Denn darum seufzen wir auch und sehnen uns danach, dass wir mit unserer Behausung, die vom Himmel ist, überkleidet werden, 3 weil wir dann bekleidet und nicht nackt befunden werden. 4 Denn solange wir in dieser Hütte sind, seufzen wir und sind beschwert, weil wir lieber nicht entkleidet, sondern überkleidet werden wollen, damit das Sterbliche verschlungen werde von dem Leben.

Das Sterbliche wird verschlungen vom Leben, der alte Leib überkleidet mit dem neuen.

Was für ein wunderbares Bild! Hier tritt der biblische Erneuerungsbegriff ganz deutlich zu Tage: Das Neue überkleidet, umgreift, verwandelt das Alte. Natürlich so, dass jetzt das Neue zu sehen ist. Aber es steht dem Alten nicht gegenüber, sondern umkleidet es. Das gilt auch im Verständnis der Auferstehung als Neuschöpfung: Jesus aus Nazareth ist durch den Tod hindurch Jesus geblieben. Seine Jünger erkennen ihn als ihren Herrn und Meister, wenn auch nicht auf den ersten Blick. Das Neue ist also nur in direktem Zusammenhang mit dem Alten zu haben.

6.2 Offenbarung 21, 1

Das gilt auch für die neue Schöpfung, obwohl davon die Rede ist, dass der erste Himmel und die erste Erde nicht mehr seien:

Offb 21, 1-5: Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen, und das Meer ist nicht mehr. 2 Und ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabkommen, bereitet wie eine geschmückte Braut für ihren Mann. 3 Und ich hörte eine große Stimme von dem Thron her, die sprach: Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen! Und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden seine Völker sein, und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein; 4 und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen. 5 Und der auf dem Thron saß, sprach: Siehe, ich mache alles neu!

Könnte es sein, dass der neue Himmel und die neue Erde den ersten Himmel und die erste Erde überkleiden werden? Der Seher Johannes sagt: Ich *sah* einen neuen Himmel¹⁷ und eine neue Erde. Von einer Zerstörung des alten Himmels

¹⁷ Die meisten englischen Übersetzungen reden hier nicht von *sky*, sondern von *heaven*.

und der alten Erde ist nicht die Rede. Die hat er jedenfalls nicht gesehen. Könnte es also sein, dass die neue Erde lediglich eine total verwandelte alte Erde ist, genauso wie der neue, der wiedergeborene Mensch lediglich ein total verwandelter Mensch ist? Könnte es sein, dass die Erneuerung der Erde wie die Erneuerung des Menschen auf die Vernichtung der alten Erde bzw. des alten Menschen verzichten kann? Wohin denn kommt in der Vorstellung der Offenbarung die neue Stadt Jerusalem, wenn sie aus dem Himmel herunterkommt? Doch wohl auf die Erde. Auf die neue oder auf die alte Erde? Oder auf die von Gott erneuerte Erde? Und kommt sie aus dem alten oder aus dem neuen Himmel? Was ist das Neue an der neuen Welt Gottes – wie wir gern statt „neuem Himmel und neuer Erde“ zu sagen pflegen? Der Kontext gibt die Antwort:

Offb 21, 3b: Siehe da, das Zelt Gottes bei den Menschen! Und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden seine Völker sein, und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein [...] Und der auf dem Thron saß, sprach: Siehe, ich mache alles neu!

Das Neue ist zunächst die Wiederherstellung des Alten: Gott wohnt bei seinen Menschen, zeltet inmitten seiner Völker. Das ist die alte, grandiose Vision der priesterlichen Texte der Tora, die ein Bild von Israel entwerfen, in dessen Mitte das Zelt der Begegnung¹⁸ steht, um das herum in konzentrischen Kreisen zunächst die Priester, die Leviten und dann alle Israeliten wohnen (Ex 25, 8; 29, 45; 40, 34 ff.).¹⁹ Das neue in der Offenbarung des Johannes ist, dass das Gottesvolk sich jetzt aus vielen Völkern zusammensetzt: ... *und sie werden seine Völker sein.*²⁰

Das Ziel dieser grandiosen Vision der Offenbarung aber ist nicht (nur) Information, sondern vor allem Motivation: Wir sollen uns die himmlische Welt nicht en détail vorstellen, wir sollen uns auf sie einstellen. Wir sollen – weil Gott eines Tages alles neu machen wird – jetzt schon in einem neuen Leben wandeln (Röm 6, 4). Wo immer eine Vision der Bibel allein auf ihren Informationsgehalt hin befragt wird, gerät ihre Botschaft in den Hintergrund.

6.3 Jesaja 2 / Micha 4

Wer z. B. von Jes 2 bzw. Mi 4 her anfängt zu erforschen, ob und wie man aus einem Schwert tatsächlich eine Pflugschar schmieden kann und ob man aus einer Lanze wirklich ein Winzermesser machen kann, hat den Sinn des Textes verfehlt. Es geht diesem Prophetenwort nicht darum zu berechnen, wie lange die Chinesen bräuchten, wenn sie zu Fuß oder zu Pferde zum Zion pilgern würden. Es ist Unsinn zu fragen, wie denn die Südamerikaner über den Ozean

¹⁸ Der Begriff *Stiftshütte* geht auf MARTIN LUTHER zurück.

¹⁹ Vgl. Exkurs II: 777 – ein priesterlich-ekklesiologischer Neuentwurf, in: S. STIEGLER, Die nach-exilische JHWH-Gemeinde in Jerusalem. Ein Beitrag zu einer alttestamentlichen Ekklesiologie, Frankfurt a. M. 1994, 132-135.

²⁰ Im griechischen Text steht hier ein gut bezeugter Plural: καὶ αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται. Warum die meisten Bibelübersetzungen dennoch beim Singular bleiben, ist unverständlich.

kommen wollen, um nach Jerusalem zu gelangen. Diese Vision wird nämlich gar nicht den anderen Völkern verkündet, sondern Israel. Das Haus Jakob soll etwas hören und lernen und tun – darum geht es dem Propheten: Jes 2, 5 „Kommt, ihr vom Hause Jakob, lasst uns leben im Licht des HERRN!“ Lasst uns jetzt schon auf Seine Weisung hören und danach handeln! Lasst uns jetzt schon in seinem Licht wandeln. Auch wenn es die anderen Völker noch nicht begriffen haben, was für einen grandiosen Gott wir haben: Wir leben vorab schon mal in *seinem Licht*, wir gehen heute schon auf *seinen Wegen*. Dazu will diese wunderbare Vision ermutigen und befähigen.

Mi 4, 5 geht sogar noch einen Schritt weiter, und räumt ein, dass es auch andere Götter gibt. Aber das soll Israel nicht irritieren und schon gar nicht davon abbringen, im Namen JHWHs zu leben, für immer und ewig: *Ja, alle Völker leben, ein jedes im Namen seines Gottes. Wir aber leben im Namen des HERRN, unseres Gottes, für immer und ewig.*

Die Frage, ob es andere Götter gibt, ist für den Propheten zweitrangig. Entscheidend ist die Frage, welchem Gott Israel dient. Auch was die anderen Völker tun, ist zweitrangig. Was *Du* tust, Israel, das ist entscheidend. Denn davon hängt alles ab.

Die Rede von der neuen Schöpfung hat also ganz unmissverständlich den Sinn und Zweck, dass die Frommen etwas tun sollen. Sie sollen nämlich auf diese neue Schöpfung hin ausgerichtet leben. Sie sollen schon heute so leben, wie sie es sich erträumen. Auch wenn die neue Schöpfung noch nicht umfassend sichtbar ist, auch wenn der Überkleidungsprozess noch andauert: Aber es sprosst schon auf, das Neue, merkst du es nicht? (Jes 43, 19) Mit anderen Worten: Das Neue ist die Vollendung des Alten. Das Neue besteht darin, dass Gott in einem neuen Schöpfungsakt das umsetzt, was er sich ursprünglich gedacht hatte. Wie der Töpfer, der einen neuen, einen zweiten Versuch macht mit demselben Tonklumpen (Jer 18), so macht Gott mit seiner Menschheit, mit seinem Volk und allen Völkern einen neuen, einen zweiten Versuch, schließt einen neuen Bund, schafft den Menschen ein neues Herz und schafft schließlich einen neuen Himmel und eine neue Erde, wie es schon Jes 65, 17 heißt:

Denn siehe, ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen, dass man der vorigen nicht mehr gedenken und sie nicht mehr zu Herzen nehmen wird.

Das Neue sollen wir uns zu Herzen nehmen; wir sollen uns an die Zukunft des kommenden Gottes erinnern und nach vorwärts ausgerichtet leben²¹, sogar beim Abendmahl:

Mt 26, 29: Ich sage euch aber, dass ich von nun an *nicht* mehr von diesem Gewächs des Weinstocks trinken werde bis zu jenem Tag, da ich es neu mit euch trinken werde in dem Reich meines Vaters.

²¹ Vgl. auch Jer 23, 7f.

6.4 Offenbarung 21, 2.10

Die neue Stadt, die aus dem Himmel herabkommt, heißt deshalb auch Jerusalem – nicht Rom oder Wittenberg²² – und schon gar nicht Elstal. Neu-Jerusalem ist das erneuerte Alt-Jerusalem: Strahlend hell und durchsichtig, ohne Flecken und Runzel, durchlichtet von Gott selber und dem Lamm, ein gigantischer Kristallwürfel mit zwölf Edelstein-Grundsteinen und zwölf Perlen-Toren. Auf den zwölf Toren stehen die Namen der zwölf Stämme Israels. Auf den zwölf Grundsteinen stehen die Namen der zwölf Apostel des Lammes. Neu-Jerusalem ist durch und durch Jerusalem, obwohl die heilige Stadt in dieser Vision ein neues Fundament bekommen hat. Und: Einen Tempel sieht Johannes in Neu-Jerusalem nicht. Denn Gott ist ihr Tempel, *Er* und das Lamm (21, 22). Da kann man schon sagen: Es ist alles neu in Neu-Jerusalem. Trotzdem behält die neue Stadt ihren alten Namen, weil sie ohne das alte Jerusalem nicht verstanden werden kann, ja weil sie gar nicht existieren würde, gäbe es nicht Alt-Jerusalem.

6.5 Neuer Wein in alten Schläuchen? (Mk 2, 16 ff.)

Ein Bibelwort aber scheint dieser Vorstellung von Erneuerung als Verwandlung des Vorhandenen, als Überkleidung des Alten deutlich zu widersprechen: Neuer Wein gehört in neue Schläuche, sagt Jesus, und auf ein altes Kleid gehört kein neuer Flecken (Mk 2, 21 f.). Schärfer kann man sich nicht gegenüber dem Alten abgrenzen. Alt ist alt, d. h. überholt, erledigt, aus und vorbei. Ein Vermischen von alt und neu „hat explosive Folgen mit tödlicher Gefahr für beide.“²³ Hat Markus das gemeint? Will er Jesu Person und Verkündigung so ins Gegenüber zur Tradition bringen?

Wenn diese Deutung stimmt, dann hätten weder Jesus noch seine Apostel in den Tempel und oder in irgendeine Synagoge gehen dürfen und die ersten christlichen Gemeinden hätten das Alte Testament weder lesen noch tradieren dürfen, und schon gar nicht ganz und gar in ihre Heilige Schrift aufnehmen dürfen. Aber Jesus hat nicht zum Synagogenboykott und zur Torverbrennung aufgerufen. Deshalb legt sich eine andere, eine orientalischere Deutung des Bildwortes vom Flecken und von Weinschlauch nahe, die mit dem Stilmittel der Übertreibung²⁴ rechnet und dem Textzusammenhang²⁵ ein größeres Gewicht verleiht.

²² Vgl. E. JÜNGEL, Mission und Evangelisation, Einführungsvortrag auf der Synode der EKD im November 1999 in Leipzig, in: Ganz werden – Theologische Erörterungen V, Tübingen 2003, 115-136.

²³ BEHM, Art. νεός, ThWNT IV, 902.

²⁴ So z. B. Lk 14, 26 (Mutter, Vater, Frau, Kinder, Geschwister hassen); Mk 10, 25 parr. (Kamel durchs Nadelöhr); Mt 5, 43 (Freund lieben und Feind hassen).

²⁵ Mk 2, 17 und 27 bilden eine Art Klammer um den Abschnitt und machen die Intention des Ganzen deutlich.

Das Alte, gegen das sich Jesus hier positioniert, ist m. E. die pharisäische Fehllhaltung zu meinen, durch Fasten und übergenaues Halten von Einzelgeböten könne man vor Gott gerecht werden. Das nennt Jesus alt, und das heißt hier überholt. Und indem er nun vom Bräutigam spricht – damit kann er ja wohl nur sich selbst meinen –, macht er klar, dass das Neue bereits gekommen ist. Aber das Neue, das der Messias Jesus bringt, ist keine neue Tora, sondern die Zurückführung der Tora auf ihre eigentliche Mitte und Bedeutung. Denn nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken (Mk 2, 17). Und: Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat (Mk 2, 27). Das hätten die Pharisäer eigentlich selber herausfinden können. Von der falschen, alten Haltung der Selbstrechtfertigung sollen sich die Hörer Jesu trennen und sich seiner neuen Haltung anschließen, der gekommen ist, die Tora und die Propheten zu erfüllen, nicht sie aufzuheben oder gar abzuschaffen (Mt 5, 17).

Jesu Haltung steht in unvereinbarem Gegensatz zur Lehre und Lebenswirklichkeit der Pharisäer, nicht aber in unvereinbarem Gegensatz zur Tora und den Propheten. Nicht die Tora und die Propheten nennt Jesus alt, sondern den falschen, pharisäischen Umgang mit der Tora und den Propheten. Indem er dabei an eine Alltagserfahrung der damaligen Menschen anknüpft und Bilder verwendet, macht er die Sache leichter merkbar: Fasten ist gut – aber nicht während einer Hochzeitsfeier. Den Sabbat halten ist gut – aber nicht so, dass beim Sabbathalten jemand verhungert. Der Anknüpfungspunkt zwischen den verschiedenen Beispielen in Mk 2 ist die menschliche Vernunft: Jeder normale und vernünftige Mensch tut so etwas nicht, was die Pharisäer in ihrer geheuchelten Frömmigkeit zum Maßstab für alle erheben wollen. Insofern hat das Wort vom neuen Wein in neuen Schläuchen etwas Antischwärmerisches: Wer Jesu Lehre und Leben begriffen hat, benimmt sich vernünftig und normal.²⁶

6.6 Neue Zweige auf dem alten Ölbaum (Röm 11, 16 ff.)

Ganz deutlich und wunderbar drückt Paulus in Röm 11 die Kontinuität von Alt und Neu aus in dem berühmten Bild vom Ölbaum. Das Kapitel beginnt mit der Aufnahme einer Frage, die dem Paulus wohl gestellt worden sein muss, oder die er mindestens in Rom vermutet:

Röm 11, 1: Ich frage also: Hat Gott sein Volk verstoßen? Keineswegs! Denn auch ich bin ein Israelit, ein Nachkomme Abrahams, aus dem Stamm Benjamin.

2 Gott hat sein Volk nicht verstoßen, das er einst erwählt hat.

Und dann formt Paulus seinen neuen Israel-Begriff, den er mit dem Bild des Ölbaums beschreibt. Dabei stellt er den Vorgang des Veredelns auf den Kopf:

²⁶ Siehe oben unter Pkt. 5 zu Ez 11, 19.

Beim Veredeln wird ein edles Reis in einen wilden, unedlen Baum eingepfropft. Hier aber ist es umgekehrt: Hier werden wilde Zweige auf einen edlen Baum aus einer edlen Wurzel aufgefropft und werden dadurch selber edel.

Röm 11, 16: Ist die Erstlingsgabe vom Teig heilig, so ist es auch der ganze Teig; ist die Wurzel heilig, so sind es auch die Zweige.

17 Wenn aber einige Zweige herausgebrochen wurden und wenn du als Zweig vom wilden Ölbaum in den edlen Ölbaum eingepfropft wurdest und damit Anteil erzieltest an der Kraft seiner Wurzel,

18 so erhebe dich nicht über die anderen Zweige. Wenn du es aber tust, sollst du wissen: Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich.

19 Nun wirst du sagen: Die Zweige wurden doch herausgebrochen, damit ich eingepfropft werde.

20 Gewiß, sie wurden herausgebrochen, weil sie nicht glaubten. Du aber stehst an ihrer Stelle, weil du glaubst. Sei daher nicht überheblich, sondern fürchte dich!

21 Hat Gott die Zweige, die von Natur zum edlen Baum gehören, nicht verschont, so wird er auch dich nicht verschonen.

22 Erkenne die Güte Gottes und seine Strenge! Die Strenge gegen jene, die gefallen sind, Gottes Güte aber gegen dich, sofern du in seiner Güte bleibst; sonst wirst auch du herausgehauen werden.

23 Ebenso werden auch jene, wenn sie nicht am Unglauben festhalten, wieder eingepfropft werden; denn Gott hat die Macht, sie wieder einzupfropfen.

24 Wenn du aus dem von Natur wilden Ölbaum herausgehauen und gegen die Natur in den edlen Ölbaum eingepfropft wurdest, dann werden erst recht sie als die von Natur zugehörigen Zweige ihrem eigenen Ölbaum wieder eingepfropft werden.

25 Damit ihr euch nicht auf eigene Einsicht verlaßt, Brüder, sollt ihr dieses Geheimnis wissen: Verstockung liegt auf einem Teil Israels, bis die Heiden in voller Zahl das Heil erlangt haben;

26 so wird ganz Israel gerettet werden, wie es in der Schrift heißt: Der Retter wird aus Zion kommen, er wird alle Gottlosigkeit von Jakob entfernen.

So wird ganz Israel gerettet – so und nicht anders. Dieses *Neue Israel*²⁷ besteht aus ehemals edlen und ehemals wilden Zweigen – also aus Juden und Heiden. Nur so ist es ganz. Unmissverständlich klar ist jedenfalls in diesem Bild vom Ölbaum, dass das neue Israel nur als Erneuerung des alten Israel vorgestellt werden darf, nicht als seine Ablösung. Die so genannte Sukzessionstheorie, nach der die christliche Gemeinde das heilsgeschichtliche Israel ablösen und ersetzen würde oder könnte, ist biblisch nicht zu begründen und hat viel Schaden angerichtet. Die Sukzessionstheorie ist eine Irrlehre. Denn das Heil kommt von den Juden (Joh 4, 22).

Versuchen wir nun, einige Ergebnisse zu formulieren und Konsequenzen anzudeuten:

²⁷ Den Ausdruck *Neues Israel* gibt es in der Bibel nicht; er ist eine Wortneubildung der Theologen.

7 Zusammenfassende Thesen und Konsequenzen für die Gemeinde Jesu

7.1 Neu ist in der Bibel kein Alternativ-Begriff, sondern ein Korrelat-Begriff.

Die Antwort auf unserer Ausgangsfrage ist klar und eindeutig: Wenn in den Schriften des Alten und des Neuen Testaments von *Neuem* die Rede ist, dann setzt das nicht das vorherige Verschwinden oder die Vernichten des *Alten* voraus. Neu ist in der Bibel kein Alternativ-Begriff, sondern ein Korrelat-Begriff. Das *Neue* setzt das Alte voraus, das *Neue* entsteht aus dem Alten. Neues gibt es nur aufgrund des Alten, durch die Umgestaltung des Alten, des schon Vorhandenen.

7.2 Der einzige und alleinige Urheber des Neuen ist Gott selbst.

Nirgends in den untersuchten Stellen ist der Mensch der Urheber des Neuen. Es ist einzig und allein Gott, der Neues zu Wege bringt, Neues schafft. Immer steht seine Schöpferkraft dahinter. Er pflanzt neue Zweige ein in den alten, edlen Baum – und setzt bereits ausgehauene alte Zweige wieder ein. Er schafft den Menschen ein neues, ein fleischernes Herz. Und er wird eines Tages Neu-Jerusalem vom Himmel herab erscheinen lassen.

7.3 Das Neue, das Gott schafft, ist vollgültig mit Jesus aus Nazareth in die Welt gekommen.

Der *Neue Bund* ist besiegelt mit seinem Blut (1. Kor 11, 25). Das Abendmahl ist ein erneuertes Passa: Wir Christen gedenken nicht mehr an die Herausführung aus Ägypten als der grundlegenden Rettungstat Gottes. Wir gedenken an Jesu Sterben und Auferstehen als dem wichtigsten Datum der Weltgeschichte. Gottes Lamm hat die Schuld der Welt getragen – das ist das Neue, das ist die Überbietung aller alttestamentlichen Sühneritiale.

Jom Kippur muss nicht mehr zelebriert werden, weil *Er* unsere Sünden auf das Holz getragen hat. Die Gemeinde Jesu lebt aus der Kraft des Heiligen Geistes und aus der Kraft der Hoffnung auf die Vollendung des Reiches Gottes, das bereits mitten unter uns da ist (Lk 17,21) Denn der, der einmal alles neu machen wird, ist kein anderer, als derjenige, der schon alles neu gemacht hat.

7.4 Wo Jesus Christus der Herr ist, da ist schon heute alles neu.

Muss die Gemeinde Jesu aus Juden und Heiden, muss das erneuerte Israel noch einmal erneuert werden, damit es vor Gott bestehen kann? Oder darf ein Christ, ein aus Gnade neugeborener Mensch, der beschenkt ist mit dem Geist Gottes und eingebunden in die Lebensgemeinschaft der Gemeinde Jesu, – darf

ein solcher erneuerter Mensch sich einfach seines neuen Lebens freuen? Oder muss er sich immer neuen Erneuerungen unterziehen, nach immer neuer geistlicher Erneuerung streben, sonst ist alles umsonst gewesen? Ich bin überzeugt, dass die Freiheit, zu der uns Christus befreit hat, auch die Befreiung von falschem Erneuerungsdruck beinhaltet, der vergisst, dass durch Christus und seinen guten Geist Neues bereits geschehen ist.

7.5 Ecclesia semper reformanda – nicht: Ecclesia semper renovanda.

Reformation heißt Wiederherstellung. Die Reformation war die Bewegung, die gegen die Missstände in kirchlicher Lehre und Praxis des Spätmittelalters die Erneuerung der Kirche von ihrer Grundlage, von der Heiligen Schrift her betrieb. Vom Wort Gottes her müsse Kirche erneuert, reformiert werden, d. h. zu ihrer Grundlage zurückgeführt werden, das war die zentrale Forderung der Reformatoren. *Ecclesia semper reformanda* – d. h. die Gemeinde Jesu hat die Rückkehr zum Eigentlichen nötig und zwar als einen immerwährenden Prozess. Deshalb: *ecclesia semper reformanda*. Das ist aber etwas anderes als *ecclesia semper renovanda*. Das Ziel von Reformation ist die Wiederherstellung des Wesens der Kirche, das Ziel von Renovierung ist die Steigerung der Attraktivität. Beides steht in einer gewissen Spannung, darf aber theologisch nicht miteinander verwechselt werden. Es geht in der Gemeinde Jesu nämlich nicht in erster Linie um Attraktivität, sondern um Frucht (Joh 15, 5.8). Das heißt nicht, dass die Gemeinde Jesu nicht attraktiv sein solle. Wo aber die Jagd nach Attraktivität den Gekreuzigten aus der Mitte der Kirche verdrängt, geht das Evangelium verloren.

Ecclesia semper reformanda – zu diesem Prozess des lebenslangen Rückbinnens auf das Eigentliche und Wesentliche gibt es für den einzelnen Christen und für die Gemeinde Jesu keine Alternative. Es gilt, immer wieder neu das grundlegende Heilsereignis in die Gegenwart hineinzuholen, heute lebendig werden zu lassen, d. h. heute erinnern, was *Er* für uns getan hat. Jesu Leib, für dich gebrochen – Jesu Blut, für dich vergossen. „Das tut immer wieder, damit unter euch gegenwärtig ist, was ich für euch getan habe“, übersetzt die „Bibel in heutigem Deutsch“ die klassische Formulierung aus 1. Kor 11, 24 f. Vielleicht sollten wir doch jede Woche Abendmahl feiern. Denn Abendmahl ist geistliche Gemeinde-*Erinnerung*. Und hier, im Erinnern liegt die Quelle für geistliche Erneuerung.

7.6 Wir haben nur die Macht der Bitte.

Das Problem besteht m. E. darin, dass wir es als Veranstalter von Abendmahls-Gottesdiensten – oder von Gottesdiensten überhaupt – gern selber in der Hand hätten, dass wirklich jeder einzelne Gottesdienstbesucher, jeder einzelne

Abendmahls-Teilnehmer die lebendige Gegenwart Gottes erlebt. Wenn wir das machen könnten! Wenn wir es irgendwie hinkriegen könnten, dass Gott einem Menschen begegnet! Aber wir müssen erkennen: Wir können es nicht. Wir können es bei aller unserer Bemühung nicht machen, dass Gott kommt.

Wir können Erneuerung nicht garantieren, so sehr auch in uns der Wunsch dazu vorhanden ist. Wir können keine geistliche Frucht produzieren. Erneuerung ist Leben, und Leben ist allein Gottes Sache. *Er* schafft das Leben – wir können nur darum bitten, dass *Er* es tut. Die einzige Macht die wir hauptamtlichen Christen haben, ist die Macht der Bitte. Doch diese Unverfügbarkeit Gottes passt schlecht zu unserer Sehnsucht nach Erneuerung. Und es gibt unzählige Versuche, Gott doch auf irgendeine Weise zu zwingen und zu dringen, mindestens aber ihn so zu beeindrucken, dass er gar nicht anders kann als segnen. Es stimmt, er *kann* gar nicht anders – d. h. er *will* gar nicht anders, als segnen und retten und erneuern. Nur nach unseren Maßstäben und unseren Wünschen richtet er sich dabei nicht.

Er erneuert dort, wo es ihm gerade passt – seit einigen Jahren z. B. in der Ukraine und in Südamerika – und nicht so sehr in Deutschland und im alten Europa. Warum er das so macht? Keine Ahnung! *Er* macht es eben so. Wahrscheinlich weil seine Gedanken nicht unsere Gedanken sind und seine Wege nicht unsere Wege (Jes 55, 8). Eins aber ist jedenfalls klar: Gott handelt nicht, weil wir Menschen so tolle Typen sind. Die Ukrainer sind nicht besser als die Deutschen. Gott handelt allein um seines heiligen Namens willen, dass der nicht entweiht würde vor den Augen der Heidenvölker. Deshalb hat er sich auch Israel wieder und wieder und wieder erbarmt (Ez 20, 9.14.22).

Denn: Wir sollen Gott gar nicht in die Hand bekommen, sondern in seiner Hand bleiben! Das ist es, was wir tun können für Erneuerung. Denn wenn wir in ihm bleiben und seine Worte in uns bleiben, dann wird Frucht entstehen, dreißigfach, sechzigfach und sogar hundertfach (Mt 13, 8). Erneuerung ist ein Prozess, der genauso wie das Fruchtbringen wie von selber stattfindet.²⁸ Wo immer mehr gefordert wird als das In-Christus-Bleiben, wo immer frommer Druck erzeugt wird, z. B. damit, dass wir noch nicht genug geliebt haben und noch nicht genug gebetet haben und noch nicht genug geheiligt sind; wo immer Menschen die Erneuerung selber in die Hand nehmen wollen, ist die biblische Grundlage verlassen und der Weg in Richtung Sekte eingeschlagen, auch wenn dieser Versuch noch so fromm daher kommt, wie etwa die Gruppe in Korinth, die sich weder auf Paulus, noch auf Apollos, noch auf Petrus, sondern allein auf Christus beruft (1. Kor 1, 12). „Ist denn der Christus zerteilt?“ fragt Paulus (V. 13). Nein, um Gottes willen *Nein!* Die Einheit des Volkes Gottes steht auf dem Spiel, wo eine Zwei-Stufen-Lehre von neuen Menschen und er-

²⁸ Vgl. auch 2. Kor 4, 16: Darum werden wir nicht müde; sondern wenn auch unser äußerer Mensch verfällt, so wird doch der innere von Tag zu Tag erneuert.

neuerten neuen Menschen bzw. von neuen Gemeinden und geistlich erneuerten Gemeinden Einzug hält. Denn mit einer solchen Lehre wird das Grundgebot der Gemeinde missachtet, das neue Gebot, dass Christus uns gegeben hat, dass wir uns untereinander lieben sollen, wie er uns geliebt hat (Joh 13, 34 f.). Daran sollen alle erkennen, dass wir seine Jünger sind, wenn wir einander lieben. Bei Jesus bleiben und beieinander bleiben, das ist es, was wir zur Erneuerung beitragen können und sollen. Und im Übrigen sollen und dürfen wir fröhlich darauf vertrauen, dass *Er* auch im 21. Jahrhundert seine Gemeinde bauen wird, sogar mit uns halbherzigen und selbststüchtigen Brüdern und Baptisten. Es ist *Seine* Gemeinde und deshalb werden die Pforten der Unterwelt sie nicht überwältigen.

7.7 Jesus macht einen neuen Versuch mit dem alten Team.

Jesus selber hat am Ende seines Wirkens auf dieser Erde wunderbar deutlich gemacht, dass Erneuerung nicht die Abschaffung des Alten, sondern ein neuer Versuch mit den Alten ist: Als er nach seiner Auferstehung mit seinem alten Team in Kontakt tritt, hätte er allen Grund gehabt, sie rauszuschmeißen und sich eine neue Crew zu suchen. Sie glaubten denen nicht, die bezeugten, den Auferstandenen gesehen zu haben (Mk 16, 11.12.14). Schließlich erscheint Jesus ihnen allen, als sie bei Tisch waren, tadelt ihren Unglauben und ihre Verstocktheit. Und sagt er dann zu ihnen: „Euch kann ich nicht gebrauchen. Ich such mir neue Leute. Geht zurück nach Galiläa und werdet selig beim Fische fangen“? Nein, das sagt er nicht. Sondern er sagt (Mk 16, 15b.16):

Geht hinaus in die ganze Welt, und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen!
Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet;

Mit diesen ungläubigen Typen also macht er einen neuen Versuch. Diesen Zweiflern vertraut er sein kostbares Evangelium an. Was für ein Trost. Und was für eine Ermutigung für uns und für unseren Umgang miteinander beim Thema Erneuerung.

Dr. Stefan Stiegler (BEFG)
Albertinen-Diakoniewerk
Süntelstraße 11a
22457 Hamburg
E-Mail: stefan.stiegler@albertinen.de

Johannes Reimer

Zwischen Traditionen und Auftrag

Historische Wurzeln russlanddeutscher Glaubensüberzeugungen

I Theologie der russlanddeutschen Freikirchen – wozu die Mühe?

WALTER J. HOLLENWEGER verdeutlicht in seinem Vorwort zum Band von ROSWITHA GERLOFF (2005) mit Aufsätzen über afrikanische Immigrantenkirchen, warum es wichtig ist, sich der Theologie der Einwandererkirchen zu nähern. Er schreibt:

„Unsere theologischen Fakultäten müssen ihre Aufgabe übernehmen und uns theologisch, kulturell und frömmigkeitsphänomenologisch über diese neuen Gemeinden wissenschaftlich (nicht apologetisch) informieren. Gegenwärtig wissen sie mehr über die Alte Religion Babyloniens und über die Gnosis in Korinth als über das heute gelebte Christentum. Da diese Immigrantenkirchen einen immer dominanter werdenden Typ des Christentums vertreten, müssen wir informiert sein, umso mehr, als unsere Landeskirchen durch Jugendgruppen, internationale Konferenzen, neue Lieder und Gebetspraktiken massiv pentekostalisiert werden.“¹

Es wäre sicher falsch, den Aussiedlergemeinden aus der GUS eine ähnliche Dominanz des Einflusses auf traditionelle westliche Kirchen zuzusprechen. Doch allein schon durch ihre Größe stellt die Diaspora der Einwanderer aus der ehemaligen UdSSR heute einen nicht unerheblichen Faktor in der religiösen Landschaft Deutschlands dar.

Eine wissenschaftliche Erschließung der Glaubensvorstellung der Aussiedler hat erst begonnen. Die heute zugänglichen Entwürfe beschränken sich entweder auf das äußere Erscheinungsbild² oder auf die von den Aussiedlern mitgebrachten historischen Grundeinstellungen, wobei sie sich weniger auf empirische Untersuchungen in der UdSSR, sondern auf die im Westen zugänglichen kirchengeschichtlichen Wurzeln der Einwanderer nach Russland beziehen. Eine höchst bedenkliche Vorgehensweise, haben doch der Glaube und die Glaubensformen der Deutschen in Russland und der Sowjetunion eine massive Veränderung erfahren. Die heutigen Nachfahren jener Deutschen, die vor mehr als 200 Jahren Deutschland verließen, sind in vieler Hinsicht russischer, als es ihnen selbst gefallen würde. Wir tun daher gut daran, ihre geschichtli-

¹ GERLOFF 2005, 9.

² Siehe unter anderem LICHDI 2004, 223-236.

chen Wurzeln nicht allein bei den historisch-deutschen Vorfahren zu suchen, wie es in der Regel getan wird.

2 Historische Grundvorstellungen der Russlanddeutschen

„Jede Geschichte hat ihre Vorgeschichte, jedes Erlebnis seine veranlassenden Zusammenhänge. Vorgeschichte und Erlebnisse bilden die eigentlichen Bauklötze, aus denen sich das breite Geschichtsbild zusammenstellt“, schreibt HANS KASDORF³ in der Einleitung zu seinem Buch über die Missionsgeschichte der Mennonitischen Brüdergemeinde in Russland und der Sowjetunion. Was sind die geschichtlichen Voraussetzungen, welche die Aussiedler im Wesentlichen so geprägt haben, wie sie heute sind? Welche Eckdaten ihrer Geschichte sind von entscheidender Bedeutung? Welche Erlebnisse und Erfahrungen stellen jene Bauklötze dar, die das heutige Erscheinungsbild verursacht haben? Was ist ihr geistliches Erbe? KASDORF⁴ und mit ihm andere, machen dieses Erbe in der frühen Täuferbewegung fest. So richtig diese Feststellung ist, so fragwürdig ist sie auch, denn zwischen der Täuferbewegung und den Russlanddeutschen liegen Jahrhunderte intensiver und zum Teil einschneidender Erfahrung. Solche Erfahrung prägt, gestaltet und verändert die ursprüngliche Glaubensbasis. Es erscheint mir daher wenig hilfreich, die freikirchliche Szene der Deutschen in und aus Russland einfach in der frühen Täuferbewegung verankern zu wollen. Das trifft, zum einen, nur für einen Teil der russlanddeutschen Freikirchen zu, zum anderen lässt diese Betrachtungsweise die jahrhundertlange Geschichte in Russland unberücksichtigt. Beim näheren Hinsehen entfalten sich folgende, mindestens sieben, geschichtliche Eckdaten als konstituierend für die Theologie der Deutschen aus und in Russland.

- Koloniale Selbstverwaltung und Nonkonformismus
- Erweckung in Südrussland und soteriogene Gemeindepraxis
- Die Junireform 1865 und Neigung zur Gesetzlichkeit
- Verfolgung und Weltflucht
- Deutschtum und das Problem des Ethnokonfessionalismus
- Kirche im Sozialismus und die Folgen des „sowjetischen Erbes“
- „Furor Mennoniticus“ und die Frage nach der Gemeindeleitung

2.1 Koloniale Selbstverwaltung und Nonkonformismus

Die Auswanderung Deutscher in die Weiten Russlands ist bekanntlich auch durch religiöse Motive hervorgerufen worden, die ich an dieser Stelle nicht näher diskutieren kann.⁵ Man wanderte nicht nur wegen der schlechten ökonomischen

³ KASDORF 1991, 51.

⁴ Ebd.

⁵ Siehe dazu GERLACH 1992, 27; EPP 1997, 74 ff.; KLASSEN 2002, 3; u. a.

mischen Lage in Deutschland aus, sondern weil man darauf hoffte, in den Weiten Russlands seinen Glauben ungehindert ausleben zu können,⁶ oder gar auf die baldige Wiederkunft Jesu zu warten.⁷

Fromme deutsche Einwanderer kamen oft in geschlossenen Gruppen, ja sogar in geschlossenen Dorfgruppen. Der russland-mennonitische Historiker P. M. FRIESEN schreibt in seinem grundlegenden Werk zur Geschichte der russlanddeutschen Mennoniten im Jahre 1911 zu der Situation der Einwanderer: „Jede Gemeinde hatte lange Zeit auf demselben Platz, ungefähr in demselben Familienbestande und unter denselben Familienverhältnissen gelebt.“⁸ Die einzige Ausnahme unter den Mennoniten bildete eine kleine Gruppe von Einwanderern, die aus Brenkenhofswalde in Brandenburg nach Russland kamen.⁹

Ähnliches kann auch über andere deutsche Einwanderungsgruppen gesagt werden. Sie verließen ihre Heimat wegen der schwierigen wirtschaftlichen Lage und weil sie hofften in der neuen Heimat ihren Glauben so auszuleben, wie es ihnen richtig schien. Eine wie auch immer geartete missionarische Motivation ist hier nicht zu erkennen. Die Auswanderung der frommen Deutschen nach Russland war also weniger missionarisch motiviert, als vielmehr vom Bedürfnis getragen, den gelebten Glauben in Form und Inhalt so zu erhalten, wie er von den Vätern ausgelebt worden war. Sie wanderten aus, um an dem neuen Ort ihren Glauben ungestört ausleben zu können, wie WALDEMAR JANZEN in seiner Analyse über die Wanderungsmotive der Mennoniten richtig bemerkt.¹⁰ Das kann man auch an der Benennung der Dörfer in der neuen Heimat feststellen. Diese wurden konsequent nach den Dörfern in Deutschland benannt, aus denen man ursprünglich gekommen war. JANZEN zeichnet eine Reihe weiterer Merkmale auf, die das Hauptanliegen, die Konservierung des mitgebrachten Lebens- und Glaubenstils, verdeutlichen.¹¹

Die Einwanderungspolitik der russischen Zaren kam diesem Wunsch sehr nahe, indem sie den Siedlern ihr Kolonialsystem anbot, das eine weitgehende Selbstverwaltung vorsah¹² und, wie bereits im Sondermanifest der ZARIN KATHARINA II. vom 22. Juli 1763 verbrieft, den Einwanderern die freie Ausübung

⁶ KLASSEN 2002, 3.

⁷ DIEDRICH (1985a, 38) stellt fest, dass „der größte Teil der deutschen Einwanderer in Russland zu Beginn des 19. Jahrhunderts von der süddeutschen Erweckungsbewegung geprägt war“, die sich durch chiliastische und separatistische Besonderheiten auszeichnete (26-27).

⁸ FRIESEN 1911, 74.

⁹ A. a. O. 37.

¹⁰ JANZEN 1977, 137; SCHOWALTER 2004, 27.

¹¹ Siehe dazu JANZEN 1977, 136 ff.

¹² EPP (2003, 13-42) stellt die Kolonieverwaltung vor dem Hintergrund der russischen Siedlungspolitik dar. Die deutschen Kolonien wurden bis zum Jahre 1871 praktisch vollkommen durch eigene Verwaltung geführt. Nach den Reformen ALEXANDER II. wurde die Selbstverwaltung zwar begrenzt, blieb jedoch in vielerlei Hinsicht in der Hand der Kolonisten. Deutlich weist TOEWS (1982, 7-8) auf den engen Zusammenhang zwischen dem angebotenen Kolonialsystem und der nonkonformistischen Ausformung des Denkens und Lebens der Einwanderer hin.

ihres Glaubens garantierte.¹³ Das Manifest verbot lediglich den Klosterbau und das Proselytenmachen unter den Mitgliedern der ROK. Im Manifest wird gewarnt, „keinen in Russland wohnhaften christlichen Glaubensgenossen (der Orthodoxen Kirche) unter gar keinem Vorwande zur Annehmung oder Beipflichtung seines Glaubens und seiner Gemeinde zu bereden oder zu verleiten“¹⁴. Dagegen konnten Vertreter anderer Religionen, zum Beispiel des Islam, ohne Probleme missioniert werden.¹⁵ Das unter den Mennoniten Russlands so oft diskutierte Verbot der Mission verbietet zwar die Proselytenmacherei, erweist sich beim näheren Hinsehen aber auch als Missionsaufforderung. Die Mennoniten und auch andere Deutsche haben das Manifest jedoch als Missionsverbot verstanden¹⁶ und in ihrer gesamten Geschichte im Russischen Reich massive Probleme mit der Missionierung unter ihren Nachbarn gehabt. FRIESEN schreibt im Jahre 1911: „Zur Verbreitung des Evangeliums unter den Heiden zeigt sich noch gar kein Mitgefühl.“¹⁷ Das wichtigste Motiv der Mennoniten als „Volk ohne Missionsgeist“, wie es WALDEMAR GUTSCHE¹⁸ genannt hat, wird wohl die Angst gewesen sein, die vom Russischen Staat erhaltenen Privilegien zu verlieren. Es gab auch einige Ausnahmen. So erfuhren die Missionare der Basler Mission, die unter den muslimischen Nogajern in unmittelbarer Nachbarschaft der mennonitischen Kolonien missionarisch tätig waren, moralische und finanzielle Unterstützung von einigen Mennoniten, doch diese Unterstützung bildete eher eine Ausnahme.¹⁹ Der Missionssinn wurde in diesen Gemeinden erst durch die um 1835 einsetzende Erweckung angeregt²⁰ und auch da bezog sich das Missionsinteresse der Mennoniten vor allem auf Völker weit außerhalb ihres eigenen Lebensraums.

Die Missionslosigkeit der deutschen Einwanderer im russischen Reich unterstreicht noch einmal die religiösen Motive der Auswanderung, die in der Konservierung der Glaubensvorstellungen und ihres eigenen kulturellen Lebensraums zu suchen sind. In den geschlossenen, selbstverwalteten Kolonien, die weitgehend deutsch ausgerichtet waren²¹ und daher jedem „russischen“ Einfluss enthoben schienen, konnte nun der eigene Glaube kompromisslos gelebt

¹³ Siehe den Text in EPP 2002, 33 ff. Diese Garantie findet sich auch im Edikt des ZAREN PAUL I. vom 6. September 1800. Siehe den Text in EPP 2002, 223 ff.

¹⁴ EPP 1889, 5; KASDORF 1991, 54.

¹⁵ EPP 1889, 5.

¹⁶ Die immer wieder zitierte freiwillige Verpflichtung der Mennoniten, jede Missionstätigkeit unter den Russen zu unterlassen, muss dagegen als Mythos abgestellt werden, wie KASDORF 1991, 55 deutlich nachgewiesen hat.

¹⁷ FRIESEN 1911, 94.

¹⁸ GUTSCHE 1957, 34; KASDORF 1991, 51.

¹⁹ Siehe dazu KASDORF 1991, 59 ff.

²⁰ JAMES G. JUHNKE (1979, 1) hat mit Recht festgestellt, dass das Missionsinteresse der Mennoniten das zweite Mal durch die Erweckung in Südrussland wieder erweckt wurde. Das bezieht sich aber nicht nur auf die Mennoniten Russlands, sondern insgesamt auf alle.

²¹ TOEWS 1982, 7 f.

werden. Im Grunde genommen sind die deutschen frommen Siedler nie wirklich in Russland „angekommen“. Diese exklusive Stellung zu bewahren, war das höchste Gebot für die deutschen Siedler. Jede Bewegung, welche die durch das Siedlungsprogramm gewährten Privilegien gefährdete, wurde kompromisslos bekämpft, was unter anderem den erbitterten Kampf der mennonitischen Kirchengemeinde gegen die durch den pietistischen Aufbruch entstandene Brüdergemeinde erklärt. Bezeichnenderweise kamen die Kirchenältesten der Mennoniten zur Klärung der durch die Gründung der Brüdergemeinden entstandenen Situation am 11. März 1860 nicht in einer Kirche, sondern im Gebietsamt zusammen.²² Die Kirchenspaltung zog eine mögliche Koloniespaltung mit sich und erschien den Versammelten als potenzielle Gefährdung des mennonitischen *Way of Life*. Daher auch der jahrelange Versuch, den Brüdergemeinden jede Berechtigung einer Zugehörigkeit zum Mennonitentum abzusprechen.

Es ist auch bezeichnend, dass der Versuch des russischen Staates unter ALEXANDER II. in seiner Landreform von 1864 diese koloniale Abgeschlossenheit zu brechen, wesentlich zur Massenauswanderung der Deutschen aus Russland nach 1874 beitrug und somit den Staat zum Kompromiss und zu Zugeständnissen in der Selbstverwaltung zwang.²³

Die russlanddeutsche Kolonie trug wesentlich zur Festigung nonkonformistischer Vorstellungen der freikirchlichen Deutschen in Russland bei.²⁴ Eigentlich sind diese Siedler Auslandsdeutsche geblieben, wie sie sich später selbst gerne bezeichneten. Hier ist jene ethnokonfessionelle Mentalität entstanden, die sich gegen jede Art von Anpassung zur Wehr setzt und die bei den Täufern bereits vorhandene Gesellschaftskepsis untermauert. Hier ist auch jener Herdentrieb begründet, der den Gruppenzwang der russlanddeutschen Christen ausmacht. Hier liegen die Wurzeln einer sprichwörtlichen Selbstgenügsamkeit und die Unfähigkeit zu einer wirklichen Allianz mit anderen. Die Abgeschlossenheit der Kolonie hat auch zu mancher theologischen Fragwürdigkeit geführt, die nur aus der Perspektive der Kolonie zu verstehen ist.

Andererseits stärkte die Kolonie den Zusammenhalt der Gläubigen. Gemeinde wurde hier als Familie verstanden, in der gegenseitige Hilfe, aber auch gegenseitige Kontrolle zum Alltag gehörte. Und die Familie selbst wurde als wichtigste Einheit im Gesellschaftsgefüge der Kolonie gesehen. Gerade dieser Zusammenhalt war es, der den Gemeinden später in den Wirren des kommunistischen Vernichtungskampfes gegen jede Religion das Überleben sicherte, wie HEINRICH KLASSEN es in seiner überaus lesenswerten Dissertation nachgewiesen hat.²⁵ Ein solcher Zusammenhalt schuf immer wieder die Vorausset-

²² EPP 1998, 188.

²³ Zu den Reformen ALEXANDER II. und vor allem der Reaktion der mennonitischen Siedler, siehe EPP 1998, 211 ff.

²⁴ TOEWS 1982, 7 f.

²⁵ KLASSEN 1998, 83 ff.

zung zum Wohlstand und wurde schließlich auch durch dieses Zeugnis zum missionarischen Instrument für andere.²⁶

2.2 Erweckung in Südrussland und soteriogene Gemeindepraxis

Kein anderes Datum in der Geschichte der Deutschen in Russland hat so tiefe Spuren in den Glaubensvorstellungen der deutschsprachigen Freikirchen in Russland hinterlassen, wie das der südrussischen Erweckung. Diese hat auch wesentlich zur Entstehung des deutschen Freikirchentums außerhalb der mennonitischen Denomination beigetragen. Und sie ist wiederum undenkbar ohne die süddeutsche Erweckung²⁷, welche die meisten Einwanderer im frühen 19. Jahrhundert beeinflusst hat.²⁸ Aus ihr sind sowohl die Mennonitische Brüdergemeinde (MBG),²⁹ als auch die „Templer“³⁰ und die deutschen Baptisten³¹ entstanden. Und hier liegen auch die Wurzeln des russischen Stundismus und Baptismus in der Ukraine.³²

Der geistliche Aufbruch unter den deutschen Kolonisten im Süden Russlands geht vor allem auf den Dienst des württembergischen Separatisten EDUARD WÜST zurück, wobei man sicher eine bereits vor seinem Kommen nach Russland vorhandene und aus dem erweckten Süddeutschland stammende Anregung zur Erweckung nicht unberücksichtigt lassen kann.³³ Ich kann hier leider nicht näher darauf eingehen. WÜST wurde vom Korntaler Separatistenführer WILHELM HOFFMANN auf Bitten der deutschen separatistisch gesonnenen Pietisten in Neuhoffnung 1845 nach Russland gesandt. Diese erhofften sich durch die Verpflichtung eines „geisterfüllten, gesinnungsverwandten, tüchtigen“ Predigers einen geistlichen Aufbruch.³⁴ Gleich bei seiner Antrittspredigt in Neuhoffnung³⁵ waren auch „viele“ Mennoniten anwesend.³⁶

Diese engagierte Antrittspredigt löste sowohl unter den lutherischen Pietisten als auch unter den anwesenden Mennoniten große Hoffnungen aus, so dass der Historiker P. M. FRIESEN in dieser Predigt gar ein entscheidendes Datum zur späteren Gründung der Mennonitischen Brüdergemeinde sah. FRIESEN schreibt: „Wie wir MENNO SIMONIS ‚Ausgang aus dem Papstum‘, das Herzblatt

²⁶ A. a. O., 149 ff.

²⁷ Zur Erweckung in Süddeutschland siehe DIEDRICH 1985a, 25 ff.

²⁸ DIEDRICH 1985a, 38.

²⁹ BECKKER 1973, 22 f.; UNRUH 1954, 45 ff.; EPP 1998, 182 ff.; DIEDRICH 1985a, 45 ff.; u. a.

³⁰ EPP 1998, 198 f.

³¹ PRITZKAU 1999, 18 ff.; LÖWEN 1989, 51; REIMER 1996, 29 ff.

³² LÖWEN 1985, 89-93; 1989, 68 f.; DIEDRICH 1985a, 104 ff.; KASDORF 1991, 77 ff.

³³ Siehe dazu DIEDRICH 1985a, 25 ff.

³⁴ KRÖKER 1903, 37.

³⁵ Die Antrittspredigt findet sich im Wortlaut bei FRIESEN 1911, 175-182 wieder. Siehe auch Auszüge in KRÖKER 1903, 42-54.

³⁶ KRÖKER 1903, 42; FRIESEN 1911, 169.

seiner Werke, an den Anfang unserer Geschichte als Mennoniten gestellt, so stellen wir WÜST's Antrittspredigt an den Anfang der besonderen M-B-G.³⁷

WÜST predigte den gekreuzigten Christus als Grundlage eines Herzensglaubens. Seine Rechtfertigungslehre zeichnete sich durch einen gewaltigen Aufruf zur Buße und Annahme der freien Gnade Christi im Glauben aus. Er sprach nicht nur wortgewaltig, sondern auch bewusst gefühlsbetont. Seine Verkündigung wurde von einer stark geladenen Emotionalität begleitet. Menschen weinten während seiner Predigten und erlebten nach der Erfahrung der Vergebung starke Gefühle der Freude. So etwas hatten die Kolonisten sowohl unter den Lutheranern als auch unter den Mennoniten bis dahin nicht gekannt. Hier berührte jemand ihre Herzen und versprach nach einer wirklichen Buße Heilsgewissheit. Bald schon breitete sich ein „Bekehrungsfeuer“ in Neuhoffnung und auch in den umliegenden mennonitischen Siedlungen aus.³⁸

JAKOB KRÖKER datiert den Beginn der Erweckung unter den freikirchlichen Mennoniten auf das Jahr 1846.³⁹ Es ist vor allem das Wort von der freien Gnade, die jedem bußfertigen Herzen zur Verfügung steht, das wie eine Bombe in den Dörfern der Siedler einschlägt. WÜST predigt zwar auch über Konsequenzen der Bekehrung für ein frommes Leben und fordert „seine Zuhörer zum missionarischen Einsatz heraus“⁴⁰, aber die Akzente liegen bei ihm nicht auf der Lehre von der Heiligung und dem Leben im Gehorsam.

Dieser evangelistische Akzent seiner Predigt wurde später von einigen seiner Anhänger missbraucht. Diese setzten sich von WÜST ab und gerieten auf die schiefe Bahn. WÜST selbst bereute am Ende seines Lebens, nicht stärker ein Leben im Gehorsam gelehrt zu haben.⁴¹

Die Bewegung der „Fröhlichen“, oder auch „Hüpfen“, wie sie in der historischen Literatur genannt wird,⁴² wurde von WÜST jedoch nicht abgelehnt. Dadurch trennten sich mehrere mennonitische Anhänger von WÜST, allen anderen voran auch der Gründer der zukünftigen Mennoniten-Brüdergemeinde.⁴³ Trotzdem ist das Verdienst WÜSTs für die Entwicklung des deutschsprachigen Freikirchentums nicht zu unterschätzen.⁴⁴ FRIESEN betont die Bedeutung WÜSTs für die Mennoniten, indem er feststellt:

„Wenn bei WÜST die fröhliche Rechtfertigungslehre gar sehr in seinem christlichen Lehrsystem überwiegt, so kommt er damit MENNOS sehr ernster, etwas melancholi-

³⁷ FRIESEN 1911, 174.

³⁸ KRÖKER 1903, 60.

³⁹ A. a. O., 77.

⁴⁰ KASDORF 1991, 68.

⁴¹ Siehe dazu FRIESEN 1911, 173 ff.; 183 ff.

⁴² DIEDRICH 1985a, 53.

⁴³ Diese Trennung geschah um das Jahr 1856 herum, wie FRIESEN (1911, 184) deutlich zeigt.

⁴⁴ Genau das ist, unter anderem, vor allem in den Schriften nordamerikanischer mennonitischer Autoren der Fall, wie VICTOR G. DOERKSEN (2000, 312) zu Recht bemängelt. Zu nennen sind hier Arbeiten von JOHN B. TOEWS (1977, 95); PETER J. KLASSEN (1979, 115-131); und anderen.

scher, obwohl auf der rechtfertigenden Gnade ruhenden Theologie entgegen, und beide Richtungen finden in der Verschmelzung ihr apostolisches Gleichgewicht.“⁴⁵

Es ist erstaunlich, welche Folgen die Erweckung auf das geistliche Leben der Erweckten hatte. Ein Beispiel hierfür ist die Entdeckung der Gaben des Heiligen Geistes. So wurde nicht nur die Gabe des Evangelisten (Eph 4, 11) wieder entdeckt. Die Entgegnung der MBG auf die Anklage des Inspektors der Kolonien im Jekaterinoslawer Gebiet enthält erstaunliche Aussagen.⁴⁶

Der Inspektor warf den Mitgliedern der MBG folgendes vor: „Sie achten sich mit denselben Gaben begabt, wie die Apostel bei der Ausgießung des Heiligen Geistes, daher jedes Glied der Gemeinde tauft, Älteste und Täufer einsetzt und den Wankelmütigen mit den Qualen der Hölle droht.“ Darauf antwortete die MBG:

„Wir bekennen, dass wir aus Gnaden mit eben denselben, aber nicht mit allen Gaben ausgerüstet sind, wie die Apostel, 1. Kor. 12, 4-11: Es sind mancherlei Gaben aber ein Geist. – Nur mit dem Unterschied, wie Jesus Matth. 25, 14-30 sagt, dass den Aposteln mehr Pfunde anvertraut sind als uns; streben aber nach der besten Gabe, ‚der Liebe‘, 1. Kor. 13, 1. – Nicht jeder hat alle Ämter, 1. Kor. 7, 17; 12, 28-30, sondern ein jeglicher dienet mit der Gabe, die er empfangen hat, als die guten Haushalter über die mancherlei Gnaden Christi, Eph. 4, 7.“

Des Weiteren warf der Inspektor der MBG vor: „Eine Gemeinde schickt zu zwei Propheten und Täufer aus ...“. Darauf die MBG: „Es ist nicht bestimmt wie viele Evangelisten, die zum Werk des Herrn tüchtig erfunden sind, ausgeschickt werden; wenn aber Evangelisten geschickt werden, so geschieht es unter Segenswünschen und Gebet.“

Auf den Vorwurf, „Die Prediger dieser neuen Sekte nennen sich Propheten, Täufer, Apostel, predigen Enthaltensamkeit von allen weltlichen Vergnügen und direkte Gemeinschaft mit Gott, welcher keinerlei Geistlichen nach der Bibel bedarf“, antwortet die MBG:

„Wir bekennen, dass Gott etliche zu Aposteln gesetzt, etliche aber zu Propheten (welche sich unter uns aber noch nicht fanden), etliche zu Hirten und Lehrern, dass die Heiligen zugeweiht werden zum Werk des Amtes, dadurch der Leib Christi erbaut werde ... Eph. 4, 11-14; 1. Kor 12, 7-12. Wir haben Gemeinschaft mit Gott, denn wir wissen, was uns von Gott gegeben ist, 1. Kor. 2, 10-12.“

Und auf den Vorwurf: „Die Anabaptisten erkennen die Verleugnung jeglicher Wissenschaften und sprechen: Die Religion gründet sich durch gelehrte Propheten und Täufer und wird durch ungelehrte Laienapostel bestätigt“, antwortet die MBG: „Unser Hauptstudium sind die Lektionen des Heiligen Geistes. Wir bitten Gott um seinen Heiligen Geist, damit Er unseren Verstand erleuchte.“

⁴⁵ FRIESEN 1911, 175.

⁴⁶ FRIESEN 1911, 282-287.

Dieses aus der Beziehung mit dem Heiligen Geist neu gewonnene Leben fand vor allem in der Mission und Evangelisation der unmittelbaren Nachbarn, den Deutschen und Russen, ihren Ausdruck. Beispiele eines solchen Einsatzes sind immer wieder genannt worden und brauchen an dieser Stelle nicht mehr belegt werden.⁴⁷ Sowohl der deutsche als auch der russische Baptismus führten ihre Entstehung auf diese missionarische Arbeit zurück.⁴⁸ Auch die mit der Aussendung von HEINRICH DIRKS 1869 einsetzende Außenmission der russländischen Mennoniten hat ihre Wurzeln in der Erweckung.⁴⁹

Neben diesen überaus wertvollen Impulsen hinterließ die Erweckung aber auch wesentliche, über Generationen bleibende Einflüsse. Da ist zum einen das emotional geladene Bekehrungserlebnis, das unter Tränen und nach Möglichkeit in der Öffentlichkeit vollzogen werden sollte. Es hat den Anschein, dass die wüstsche Art, den Menschen über seine Gefühle zu erreichen, zu einer der wichtigsten Eigenarten des ostslawischen Protestantismus geworden ist. Freilich predigte EDUARD WÜST die Heilsgewissheit und erwartete nach der Buße ein Leben in der Freude. Die Entartung der Fröhlichkeit in den ersten zwölf Jahren der Erweckung und die darauffolgende Besinnung auf alte Heiligungspositionen mit ihrem allgegenwärtigen Appell zur Buße und Bekehrung, hat die Art und Weise, wie ein bußfertiges Herz nun zur Vergebung gelangt, nicht wesentlich verändert, wurde dafür aber grundsätzlich auf jede Art der Buß- und Reuebezeugung übertragen. Entsprechend WÜSTs Beispiel kannten die Freikirchen in Russland fast nur noch den emotional geladenen Bußkampf, wobei, und das ist wesentlich, über die Freude der Vergebung, wie WÜST sie lehrte und praktizierte, nach 1865 nur noch bedingt geredet werden konnte.

Zum anderen ist es der individualistische Zugang WÜSTs zur Frage der Heilszueignung. Sowohl die Lutheraner als auch Mennoniten betrachteten die Frage des Heils aus der Perspektive der Kirche, bzw. Gemeinde. Heil wurde nie rein individuell verstanden. Doch genau dieses verkündigte WÜST. Sein Wort war ein Wort an den Einzelnen. Dem Separatisten WÜST waren Denominationen suspekt. Seit WÜST ist die Frage der Heilsaneignung und der Heilsgewissheit im russlanddeutschen Freikirchentum eine persönliche Frage jedes Einzelnen, was je nach Persönlichkeit dazu führen kann, dass die Suche nach der Heilsgewissheit zu einer nie endenden Reise wird.

2.3 Das Juniprotokoll von 1865 und die Neigung zur Gesetzlichkeit

Die Erweckung in Südrussland erfüllte die Dörfer der deutschen Kolonisten mit einer unvorstellbaren geistlichen Dynamik. Das heute nur wenig von dieser Dynamik in den Gemeinden der Nachfolger jener Erweckten wieder zu fin-

⁴⁷ Siehe z. B.: LÖWEN 1989, 51 ff.; KASDORF 1991, 78; u. a.

⁴⁸ PRITZKAU 1999, 18 ff.; KAHLE 1978, 51 ff.; LÖWEN 1989, 61 ff.; KASDORF 1991, 79 ff.

⁴⁹ SCHOWALTER 2005, 54.

den ist, liegt unter anderem an den Entgleisungen eines Teils der Erweckten, die sich als „Starke“ bezeichneten und in der frühen Brüdergemeinde für enorme Spannungen sorgten. In die Geschichte ist diese Erscheinung als die „Bewegung der Fröhlichen“ oder der „Hüpfer“ eingegangen. In der mennonitischen Literatur sprach man auch oft über die „falsche Richtung“.⁵⁰

Liest man Berichte über die Gottesdienste während dieser Zeit, die mit lautem Gesang, begleitet durch allerlei laute Musik und Trommeln, Jauchzen, Tanz, begeistertem Klatschen und Bejubeln des Herrn und seiner Gnadenerweise durchgeführt wurden,⁵¹ so hat man den Eindruck, einem modernen charismatischen Gottesdienst zu begeben.

Diese Bewegung wurde durch die Verkündigung der freien Gnade durch EDUARD WÜST ausgelöst und nahm auch in seiner Pfarrei in Neuhoﬀnung ihren Anfang. WÜST ließ zunächst die Freude über das erfahrene Heil gelten, setzte sich jedoch gegen Ende seines Lebens (er starb im Jahre 1858) gegen die überspannten Freudenäußerungen vehement zur Wehr, doch ohne Erfolg.

Auch die durch die Verkündigung von WÜST erweckten Mennoniten wurden mitgerissen. Zwischen 1860, dem Gründungsjahr der MBG, und 1865 erlebte die junge Gemeinde turbulente Jahre. In diesen Jahren kam es zu chaotischen Zuständen in der Gemeinde, die unter anderem dazu führten, dass die beiden Gründungsväter der MBG, JAKOB REIMER und HEINRICH HÜBERT,⁵² durch die Führer der Fröhlichen ausgeschlossen wurden.

Die Überwindung dieser Entgleisungen gelang erst 1865 und ist mit der so genannten Junireform verbunden. Mehrere Brüderversammlungen mündeten in einer Erklärung, dem Juniprotokoll⁵³, das am 4. August 1865 in der Versammlung in Gnadenheim vorgelesen wurde. Einige wichtige Positionen dieses Protokolls sollten die Glaubensvorstellungen der MBG und der aus ihr entstandenen Baptistengemeinden bis heute entscheidend prägen.

So wird als Antwort auf die Alleinregierung mancher „Starken“, sich selbst als Apostel bezeichnenden Brüder, beschlossen: „Die Regierung der Gemeinde [sei] in keinem Falle dem Lehrer, Ältesten, Bischof oder Apostel, oder sonst irgendeinem einzelnen Bruder zu überlassen, sondern nach der Lehre des Wortes Gottes ein für allemal dem ganzen Körper der Gemeinde.“⁵⁴ Damit ist das Fundament für den unter den russländischen Freikirchen weit verbreiteten Kongregationalismus gelegt worden.

Das Juniprotokoll lehnt ausdrücklich die „Freiheitslehre“ EDUARD WÜSTS ab und unterstreicht die Notwendigkeit des Lebens in Gehorsam und Heiligung, was auf eine eindeutige Rückkehr zu alten arminianischen Positionen in

⁵⁰ So UNRUH 1954, 109; u. a.

⁵¹ UNRUH 1954, 110 ff.

⁵² HEINRICH HÜBERT war der erste Älteste der MBG.

⁵³ Siehe vollständigen Text in FRIESEN 1911, 362-365.

⁵⁴ A. a. O., 364.

der Rechtfertigungslehre hinzuweisen scheint. Der bis heute in den Gemeinden der Russlanddeutschen allgegenwärtige Hang zur Gesetzlichkeit hat hier seine Wurzeln. Das von Wüst so eindeutig verkündete *sola gratia* ist wesentlich abgeschwächt worden und mit jenem mennonitischen Heiligungsimperativ versehen, welches die Heilsaneignung gefährlich nahe an die Werkgerechtigkeit zu bringen scheint.

Abgelehnt wurde der freudige Gottesdienst der Anfangsjahre, bei dem Tanz und lautes Musizieren, vor allem durch Begleitung von *Pauken und Trommeln*, zur Regel gehörte. Klingt die Ablehnung des freudeerfüllten Gottesdienstes im Juniprotokoll noch recht moderat,⁵⁵ und will es eher als Empfehlung verstanden werden, so ist die angemahnte Ordnung in Gesang, Musik und Ausdruck vor allem an den eher ruhigen und meditativ veranlagten Gottesdienstbesuchern orientiert. Auch soll der Gottesdienst keinen Anstoß erregen,⁵⁶ eine Empfehlung, aufgrund derer bald nahezu jedes Erweckungselement als suspekt betrachtet wird. Die Pauke wird unter anderem deshalb abgelehnt, weil durch ihren Gebrauch „viel Anstoß und Zerrüttung“⁵⁷ geschehen sei. In der ausgelassenen Freude über die empfangene Gnade Gottes sah man die potenzielle Gefahr des Untergangs, wie folgendes Zitat von JOHANN WIELER aus dem Jahre 1882 deutlich macht. WIELER schreibt:

„Es wurde mit einem Worte mehr nach den Genüssen des geistlichen Lebens, d. h. Christentums getrachtet, als nach der Lösung der Reichs-Gottes-Idee. Daher mussten unsere Gemeinden bei dieser einseitigen Richtung auf die abschüssige Bahn geraten, auf welcher ihr die Gefahr des Untergangs drohte ... Durch dies Nachjagen nach geistlichen Freuden prägte sich unseren Gemeinden ein Charakterzug ein, welcher sich von der christlichen Sanftmut, Vorsicht im Wandel, brüderlichen Liebe, Demut, Zärtlichkeit im Umgange, dem Tragen des Ebenbildes Gottes in seinem Leibe immer mehr entfremdete. Stattdessen offenbarte sich geistlicher Hochmut, Unvorsichtigkeit im Wandel, Aufgeblasenheit ... Ein Zerrbild geistlicher Verirrungen schwebt mir noch heute vor meinem Geistesauge, wenn ich an unsere Gemeinde jener Zeitperiode denke.“⁵⁸

Das Urteil WIELERS macht die spätere Einschätzung der Bewegung klar. Eine ungebremste Lehre von der freien Gnade, begleitet durch ausgelassene Freude, führt zur Hochmut, Stolz und schließlich zum Untergang. Dagegen ist ein Festhalten an der Ordnung und „letztendlich“ der Tradition der rechte Weg, um das Ebenbild Gottes im Gemeindeleibe zu repräsentieren.

⁵⁵ Die Ablehnung des Tanzens im Gottesdienst wird unter anderem mit dem Kommentar versehen: „Es ist aber damit nicht die Meinung, dass wir nicht vor Freuden springen und Jauchen sollen, wenn uns so ums Herz ist ...“ (UNRUH 1954, 122).

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ A. a. O., 123.

⁵⁸ FRIESEN 1911, 361; UNRUH 1954, 125.

Das Juniprotokoll hat Ordnung in die junge MBG gebracht. Es wurde und wird bis heute fast einhellig als entscheidendes Dokument für die Entwicklung des Gemeindelebens in Südrussland begrüßt.⁵⁹ Durch dieses Protokoll sind sicher Kinderkrankheiten einer Bewegung notwendigerweise behandelt worden. Und doch empfindet man bei den Beschlüssen jene Wehmut, die man immer dann hat, wenn der Geist durch den Verstand ersetzt wird. Auch P. M. FRIESEN, der große mennonitische Historiker Russlands hat wohl die Ambivalenz des Dokuments empfunden, wenn er unter anderem schreibt:

„Das die Konsequenzen des Juniprotokolls schärfere waren, als die Sprache desselben ist naturgemäß. Jedes aus den Lebensbedürfnissen entquollene große Programmwort einer reformierenden Idee ergibt schärfere Konsequenzen, als sein Ton ist ... Fortan wurde die Molotschnaer M.-B.-G. und ihr nach in einigen Jahren die ganze M.-B.-G. in Russland und N.-Amerika mehr ‚kleingemeinsch‘ (mennonitisch-puritanisch, ein wenig schwermütig und formalistisch-asketisch fromm) als ‚hüpfersch‘.“⁶⁰

Und mit ihr wurden sicher auch die aus ihr entstandenen Freikirchen formalistisch-asketisch und schwermütig, welche die wichtigsten Positionen des Juniprotokolls ohne größere Bedenken übernahmen. A. H. UNRUH behauptet zwar, dass die MBG aus den „fröhlichen“ Entgleisungen der Anfangszeit durch ihre Überwindung Entscheidendes gelernt hat, weist jedoch auch darauf hin, dass Gefühlskälte und Formalismus, die in den Zeiten danach nur zu oft Charakteristika der mennonitischen Gottesdienste gewesen sind, keineswegs ein Ersatz für Freude sein dürfen.⁶¹

2.4 Verfolgung und Weltflucht

Ein viertes Charakteristikum der Geschichte der deutschsprachigen Freikirchen in Russland und der Sowjetunion ist der Kontext einer ständigen Verfolgung, der sie ausgesetzt waren. In der Tat formte der allgegenwärtige Druck, der auf die deutschen Freikirchen ausgeübt wurde, ihr eigentliches Lebensgefühl bis zu ihrer Auswanderung nach Deutschland. Sowohl die Mennonitische Brüdergemeinde⁶² als auch der Baptismus⁶³ erlebten von Anfang an massiven Druck seitens des Staates und der Kirchen. Und dieser Druck hörte auch in der Zeit der Hochblüte der deutschen Diaspora in Russland, in der Zeit der Regierung von ALEXANDER II. nicht auf. Schuld daran war die missionarische Grundgesinnung einzelner Mitglieder sowohl in den mennonitischen als auch in baptistischen Kreisen. Durch diese Bemühungen kamen Orthodoxe zum

⁵⁹ FRIESEN 1911, 375.

⁶⁰ A. a. O., 366 f.

⁶¹ UNRUH 1954, 134.

⁶² UNRUH 1954, 91 ff.

⁶³ PRITZKAU 1999, 30 ff.

Glauben, oder es entstanden unter den Slawen lebendige Gemeinden, was wiederum ein Dorn in den Augen des Staates war.

Sicher sind diese missionarischen Aktionen eher das Werk einzelner Brüder gewesen. Von einem missionarischen Vorgehen freikirchlicher Verbände kann in Russland nicht gesprochen werden.⁶⁴ Vielmehr entpuppen sich diese Verbände eher als Gegner der Mission ihrer missionarisch gesinnten Brüder,⁶⁵ deren Aktivität für alle Kolonisten Folgen hatte.

Mit dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges und den damit verbundenen antideutschen Gefühlen im Russischen Staat und vor allem mit der Machtübernahme der Bolschewiken, begann für die deutschsprachigen Christen eine Zeit von Leid und Martyrium. Obwohl alle Christen unter dem Druck des Staates zu leiden hatten, traf es die Deutschen ungleich schwerer als die übrigen. Auch da, wo man den Weg des geringsten Widerstands zu gehen versuchte und sich weitgehend dem System anpasste, war die deutsche Herkunft für viele ein Wolfspass. Beispiele hierfür gibt es viele. Entsprechend der letzten Ergebnisse der Untersuchung stalinistischer Repressalien im Gebiet Saporoschje, waren die meisten Opfer des Terrors Deutsche.⁶⁶ In Saporoschje leitete z. B. der Hauptingenieur P. I. ДИК und sein Stellvertreter E. H. ХАММ die Kombainproduktion des Werkes „Kommunar“. Sie hatten sich dem System angepasst und genossen zunächst eine hohe politische Akzeptanz. Für ihre erfolgreiche Arbeit wurden sie 1931 mit dem Leninorden geehrt, nur um wenige Jahre später als Konterrevolutionäre in die Verbannung verschickt zu werden.⁶⁷

Da aber, wo man sich dem System nicht anpasste, erwartete die deutschen Christen Verfolgung und nicht selten der sichere Tod.⁶⁸

Wie sind die deutschen Christen mit der Verfolgung umgegangen? Zwei Grundtendenzen sind deutlich zu erkennen. Zum einen zeichnet sich gleich am Anfang der Geschichte der russlanddeutschen Freikirchen die Tendenz ab, sich dem Druck durch Abwanderung zu entziehen. So zog die junge MBG schon in den ersten Jahren ihres Bestehens aus den mennonitischen Kolonien in Südrussland in den Nordkaukasus an den Fluss Kuban, um den Anschuldigungen der Kirchengemeinde und des Staates aus dem Weg zu gehen.⁶⁹ Nach

⁶⁴ Dem Versuch KASDORFS (1991) die MBG als Ganzes als eine missionarische Bewegung hinzustellen, kann nur bedingt zugestimmt werden. Seine Darstellung verschweigt nicht die Schwierigkeiten, welche die Bundesleitung mit einer bewussten Missionierung der Russen und Ukrainer hatte, sucht jedoch auch da noch diesen zum Teil recht negativen Beschlüssen etwas Positives abzugewinnen, wo es nichts Positives gibt.

⁶⁵ Die Kirchengemeinde hatte sich sogar auf Anraten ihres Meistermissionars, HEINRICH DIRKS, von jeder Missionierung der Russen distanziert. Siehe dazu KASDORF 1991, 84-85.

⁶⁶ TRON'KO 1998, 30.

⁶⁷ TRON'KO 1998, 116.

⁶⁸ Siehe hierzu mein Buch zur Lebensgeschichte von MARIA DEFEBR, geb. REIMER, die aus einem entsprechenden freikirchlichen Haus kam und dann über recht komplizierte Umwege in den Westen floh (REIMER 2000).

⁶⁹ UNRUH 1954, 106-107.

1874 verließen Tausende Freikirchler wie Hutterer, Mennoniten, Mennoniten-Brüder, Templer und Baptisten das Land, als der Staat ihre religiösen Privilegien erheblich eingrenzte.⁷⁰ Weitere Tausende flüchteten nach der Revolution und dann vor allem zwischen 1920-1930 in den sicheren Westen. Die Geschichten dieser Flüchtlinge sind mittlerweile in zahlreichen Veröffentlichungen ausreichend dokumentiert worden.⁷¹ Und schließlich setzte die erste Lockerung der Auswanderungsgesetze seitens des sowjetischen Staates jene Menschenmassen in Bewegung, die wir heute Spätaussiedler nennen.⁷²

Russlanddeutsche haben also versucht der Verfolgung zu entgehen. Wo es eben möglich war, hat man nach Wegen gesucht, die Gefahr der Verfolgung zu minimalisieren. Ein klassisches Beispiel hierfür stellt die missionarische Arbeit der Mennoniten und Mennoniten-Brüder unter den Russen dar. Die durch die Arbeit der Brüder entstandenen russischen Gemeinden taufte man in Baptistengemeinden um, um somit die Integrität des mennonitischen *Way of Life* nicht zu gefährden. Mit welcher Beständigkeit eine solche Segregation betrieben wurde, lässt sich beispielhaft anhand der Arbeit des Berliner Missionsteams unter der Führung MARTIN THIELMANNs in den kirgisischen Bergen verdeutlichen.⁷³ Die Berliner wandten sich an die dort ansässigen deutschen Mennoniten, gewannen diese für die missionarische Arbeit unter den muslimischen Kirgisen und die Arbeit begann recht viel versprechend. Als dann aber der erste Kirgise zum Glauben kam, erlaubte man ihm nicht in der mennonitischen Kolonie zu leben und den Mennoniten schien es unmöglich den Konvertiten in die mennonitische Bruderschaft aufzunehmen. Die Missionare sahen sich schlussendlich gezwungen, eine neue Gemeinde zu gründen. Diese wurde als Allianzgemeinde bezeichnet und orientierte sich dem Geiste nach an den Offenen Brüdern in Deutschland.⁷⁴

Doch es gab auch eine andere Haltung. Die Verfolgung wurde von einigen als Chance zum Zeugnis begriffen und Leiden für Christus als Motivationsfaktor zur Mission.⁷⁵ Ob diese Haltung für alle Gemeinden der russlanddeutschen Freikirchler ausschlaggebend war, darf bezweifelt werden. Allerdings lässt sich ein qualitativer Unterschied in dieser Haltung vor und nach dem Zweiten Weltkrieg feststellen. Als Ende der 1950er Jahre eine neue Verfolgungswelle über die Gemeinden der deutschen Mennoniten und Baptisten schwappte, begegneten sie dieser mit einem erstaunlichen Mut.⁷⁶

⁷⁰ EPP 1998, 233 ff.

⁷¹ Ein recht ausgewogenes Bild bietet TOEWS 1982, 107-150.

⁷² Zu den russlanddeutschen Einwanderern freikirchlicher Prägung in die BRD, siehe KLASSEN 2002, 43 ff.

⁷³ REIMER 1997, 53 ff.

⁷⁴ A. a. O., 89 ff.

⁷⁵ Siehe hierzu KLASSEN 1998, 27 ff. 211 f.

⁷⁶ REIMER 1996, 59.

Verfolgung zwang also die Gemeinde zur Flucht. Die ohnehin tief im Bewusstsein der frommen deutschen Siedler Russlands verankerte Gesellschaftskepsis wurde dadurch noch vertieft. In der Frage der Registrierung der Gemeinden wandelte sich dann Ende der 1950er Jahre die Skepsis in offene Ablehnung jeder Kooperation mit dem Staat und seinen Institutionen. Jede gesellschaftliche Anpassung wurde nun theologisch negiert und jede, wie auch immer gestaltete Kontextualisierung unmöglich gemacht. Die Folgen sind die allgegenwärtige Überbetonung der eigenen äußeren Formen und Normen, die *per definitionem* sich von denen in der vorherrschenden Kultur üblichen unterscheiden müssen. Plump ausgedrückt geht es darum, sich nicht den Moden der Welt anzupassen, wobei als Welt die Gesellschaft und der Staat bezeichnet werden.

Doch Verfolgung schuf auch eine klare Identität. Man war anders und demonstrierte zuweilen dieses Anderssein bewusst durch Äußerlichkeiten, was nicht selten eine missionarische Kraft entwickelte. Dass die Christen dem übermächtigen Staat Widerstand leisteten, fand bei weiten Teilen der aufgeweckten Intelligenzija Gehör. Man kann mit Recht behaupten, dass es auch diese mutige Haltung gewesen ist, welche die Reihen des Widerstands gegen die marxistische Diktatur formierte, auch wenn sich nur wenige Deutsche diesem Widerstand bewusst angeschlossen haben.

2.5 Deutschtum und Ethnokonfessionalismus

Nicht unwesentlich für die Ausformung der theologischen und gesellschaftlichen Vorstellungen der deutschen Freikirchler in Russland und der Sowjetunion ist die nationale Zugehörigkeit gewesen. Wie wir weiter oben gesehen haben, ist es die von der russischen Umwelt abgeschiedene Welt der Kolonie, die wesentliche Rahmenbedingungen für die Ausformung der Glaubensvorstellungen der Russlanddeutschen vorgegeben hat. Und es ist wiederum das Deutschtum, welches spätestens während des Ersten Weltkrieges zum Grund für die politische Aussonderung und sogar Verfolgung geworden ist. Als die sowjetische antireligiöse Maschinerie sich mit den Deutschen näher befasste, erkannte man relativ schnell, dass es unter anderem die deutsche Sprache war, die den deutschen Christen ihr religiös kulturelles Fundament sicherte.⁷⁷ REIMER schreibt diesbezüglich über die Mennoniten:

„Hochdeutsch war für das Mennonitentum immer die Sprache des Gottesdienstes. Zu Hause sprach man einen plattdeutschen Dialekt. Die Unterdrückung der Sprache und des nationalen Bewusstseins an sich im Sowjetstaat musste, psychologisch gesehen, auch als Unterdrückung des Glaubens verstanden werden. Nicht ganz zu Un-

⁷⁷ Die Rolle der ethnokonfessionellen Wesensart des russlanddeutschen Christentums für die religiöse Stabilität wurde von mehreren atheistischen Autoren reflektiert. Siehe dazu unter anderem PUCHKOV 1973, 51-65; IPATOV 1978, 163 ff. Dass die sowjetische Maschinerie dagegen vorzustoßen suchte, ist verständlich. Siehe dazu REIMER 1989, 33.

recht gingen viele Mennoniten davon aus, das beim Verlust des einen Faktors – der Sprache als ein Stück der Kultur – auch der andere, der Glaube, gefährdet sei. Umgekehrt zog eine nationale Besinnung oft eine religiöse nach sich. Beide Faktoren greifen eng ineinander und bilden zusammen das starke mennonitische Selbst-Bewußtsein. Es kommt daher nicht von ungefähr, dass atheistische Aktivisten im nationalen Interesse der Mennoniten, die deutsche Sprache beizubehalten, bzw. erlernen zu dürfen, religiöses Interesse vermuteten.⁷⁸

Einigen Gemeinden war das Festhalten an der deutschen Sprache so wichtig, dass sie den Erhalt und die Pflege der Sprache in ihr Glaubensbekenntnis aufnahmen. So zum Beispiel geschehen in der Mennoniten-Brüdergemeinde in Karaganda. In ihrem Glaubensbekenntnis heißt es unter Punkt 7:

„Das Festhalten an der deutschen Muttersprache und damit an unseren Sitten und Gebräuchen in Gemeinde und Haus. Dreierlei gilt nur für dieses Leben, soll aber heilig gehalten werden: die Ehe, Volkszugehörigkeit (= Sprache) und Gemeindegliederung.“⁷⁹

Das Deutschtum ermöglichte es den Russlanddeutschen in Russland und auch in der Sowjetunion ihr Anderssein bewusst auszuleben. Nonkonformismus wurde durch die nationale Identität am besten unterstützt. Gerade nach der Zerstörung des Gemeindelebens durch die Sowjets, wurde es enorm wichtig die Familie als deutsche Familie zu erziehen, denn damit entzog man sich dem antireligiösen Zugriff des atheistischen Staates. Die Pflege der Sitte und Tradition in deutscher Sprache erfüllte den gleichen Zweck.⁸⁰

So wird es verständlich, warum der Staat mit einer solchen Vehemenz sich (vor allem in den 60er Jahren) dafür einsetzte die Deutschen zu russifizieren.⁸¹ Dass es ihm nicht gelang, liegt sicher auch am Widerstand der frommen Deutschen. Fast alle Bemühungen des Staates die Deutschen durch Verfolgung, Umsiedlung und Erziehung zu russifizieren, haben nur „das Zusammengehörigkeitsgefühl und die Ghetto mentalität der Deutschen unter einander eher noch gestärkt.“⁸²

Russlanddeutsche Christen sind daher ethnokonfessionell geprägte Christen. Sie orientieren sich an ganz bestimmten „kulturellen Orientierungsmustern“, wie MÜLLER es in seiner Dissertation richtig feststellt.⁸³ Diese können in der Regel auf das koloniale Miteinander zurückgeführt werden. Darin wird das Ideal vermutet und hieraus gewinnt man Formen und Normen. Im Laufe der sowjetischen Zeit ist das Bild vom kolonialen Lebensstil jedoch stark verblasst, so dass es keine einheitlichen Kriterien mehr gibt. Als Resultat sind Streitigkeiten über

⁷⁸ REIMER 1996, 59; IPATOV 1978, 195.

⁷⁹ WÖLK 1981, 132-133; REIMER 1996, 95.

⁸⁰ KLASSEN 1998, 149-169.

⁸¹ HEIDEBRECHT 1998, 56.

⁸² REIMER 1989, 29; REMPEL 1999, 41.

⁸³ MÜLLER 1992, 33. Siehe auch REMPEL 1999, 41 f.

die rechte Norm und Form, oder dem rechten Aussehen und Benehmen an der Tagesordnung. Die noch in der Sowjetunion einsetzende Spaltungstendenz der russlanddeutschen Gemeinden hat hier eine ihrer tiefen Wurzeln.

Ethnokonfessionalität ist auch eine Art Sippenhaft. Positiv daran ist zum Beispiel der starke Familiensinn,⁸⁴ negativ jedoch die praktische Erschwerung einer wie auch immer gelagerten Verwirklichung des Einzelnen. Der Mensch als Individuum hat nur den Wert, den ihm das Kollektiv einräumt. Nicht von ungefähr hat sich der Kongregationalismus als die eigentliche Form des Gemeinlebens unter den Russlanddeutschen behauptet.

Ethnokonfessioneller Exklusivismus wird wohl auch Pate gestanden haben, als sich die Schamkultur der Russlanddeutschen herausgebildet hat. Nichts ist für den Russlanddeutschen schlimmer, als die Bloßstellung in der Öffentlichkeit. Die innerfamiliären Erlebnisse und Spannungen sollen auf keinen Fall in der Öffentlichkeit aufgezeigt werden. Das Ergebnis dieser Haltung ist eine mangelnde Seelsorgekultur in den Kreisen der Russlanddeutschen in der alten Heimat.

2.6 Kirche im Sozialismus und die Folgen

Russlanddeutsche Christen haben Jahrzehnte lang im Kontext des real existierenden Sozialismus gelebt und überlebt. Unter diesem Regime wurden sie verfolgt, enteignet, umgesiedelt und mit allen Mitteln der sowjetischen Propagandamaschinerie indoktriniert. Es kann als Wunder betrachtet werden, dass sie dabei ihren Glauben nicht verloren haben. Aber es wäre genau so falsch zu glauben, dass das System keine Spuren im Denken und Verhalten dieser ehemaligen Sowjetbürger hinterlassen habe. Mit Recht spricht REMPEL vom „sowjetischen Erbe“ in den Wertevorstellungen der Russlanddeutschen.⁸⁵ Er bezieht seine Feststellung vor allem auf das gesellschaftsethische Verhalten dieser Christen. Denn mit allen anderen Bürgern des Landes haben auch sie im Laufe der siebzig Jahre der Sowjetherrschaft gelernt, um ihr Überleben zu kämpfen, indem man den Staat nach Möglichkeit belogen und bestohlen hat. „Gestohlen haben wir nicht“, sagte ein bekannter christlicher Leiter in einem deutschen Dorf in Kirgisien zu mir, „wir nehmen nur alles, was nicht niet- und nagelfest ist, mit. Wie sonst sollten wir hier denn überleben.“

Sich generell beim Staat zu bedienen, Schmiergelder zu zahlen und sonstigen unlauteren Praktiken nach zu gehen, ist eine allgemeingültige Praxis gewesen. Eine theologische Rechtfertigung für dieses Verhalten habe ich nirgendwo gefunden. In den Kirchen wurde ein anderes Verhalten gelehrt. Diebstahl und Lüge galten als Kardinalsünden. Diese Gebote wurden auch eingehalten, allerdings scheinen sie für den Bereich des staatlichen Eigentums stillschweigend als irrelevant betrachtet worden sein.

⁸⁴ REMPEL 1999, 44 f.

⁸⁵ A. a. O., 46 ff.

Dass diese Gesellschaftsethik, gepaart mit einer grundsätzlichen Gesellschaftsskepsis, die missionarische Ausstrahlung einer Gemeinde blockiert, liegt auf der Hand. Solche Christen sind nicht nur apolitisch eingestellt, sondern sie fördern mit ihrem Verhalten auch noch den Zerfall der Gesellschaft. Da aber dieses Verhalten subtil und als Gegensatz zu den sonstigen Glaubensüberzeugungen geschieht, entsteht eine Doppelmoral, die Heuchelei prinzipiell fördert.

Jede Doppelmoral wirkt sich letztendlich zersetzend auf die Ethik der Gemeinde aus. So ist es nicht verwunderlich, dass nicht selten ein hässlicher Graben zwischen dem geglaubten Bekenntnis und der gelebten Praxis das Bild russlanddeutscher Christen beherrscht. In dieser Tatsache widerspiegeln sich jene „Sowjetismen“, die über Jahrzehnte ein Volk geprägt und geformt haben.

Doch das „sowjetische Erbe“ weist nicht nur negative Aspekte auf. Eines der wichtigsten positiven Merkmale dieses Erbes ist eine erstaunliche Zusammenfügung der Formen und Normen der unterschiedlichen Freikirchen. Die sowjetische Regierung schloss zum Beispiel zwangsweise die Freikirchen der Evangeliums-Christen, Baptisten, Mennoniten-Brüder und Pfingstler zu einem Bund zusammen, dem Allunionsrat der Evangeliums-Christen-Baptisten. Die Jahrzehnte lang ausgelebte gemeinsame Gottesdienstpraxis hat eine gemeinsame Kultur geprägt.

2.7 „Furor Mennoniticus“ – Problem der Leitung

Als letzte prägende Kategorie, welche die Glaubensvorstellungen der Russlanddeutschen entscheidend geprägt hat, soll der Bildungsstand der Prediger und Leiter der Gemeinden dargestellt und das Problem der Führung beleuchtet werden. P. M. FRIESEN reflektiert die vielfältigen theologischen Probleme der russländischen Mennoniten und stellt fest, dass die Probleme vor allem anderen durch einen folgenschweren Virus ausgelöst werden. Er nennt ihn den „furor mennoniticus“ und bemerkt dazu, dass dieser Virus nur die Gemeindeleitung befällt. FRIESEN will damit folgendes ausdrücken – die Frage nach der Gemeindeleitung ist in den mennonitischen Kreisen nicht adäquat gelöst und daher kommt es zu den scheinbar nie endenden Spaltungen. Ähnliches kann man auch in Bezug auf die von den Mennoniten abstammenden anderen Freikirchen der Russlanddeutschen sagen.

Wie wir oben gesehen haben, hatte die junge MBG sich für ein radikal kongregationalistisches Gemeindeleitungsverständnis entschieden. Damit legte man alle Leitungsverantwortung in die Hand der Gemeindeversammlung. Das deutete zwar ein klassisches Modell der Basisdemokratie an, doch in einer Kultur, in der die jeweilige Sippe oder Großfamilie die tatsächliche Macht hatte, wurde es recht schwierig das Modell in die Tat umzusetzen. In der Praxis herrschen daher in vielen Gemeinden nicht die Gemeindeversammlungen, sondern bestimmte Familiensippen, wodurch es bei einer Auseinandersetzung zwischen mehreren Sippen unweigerlich zu Spannungen und Teilungen kommt und gekommen ist. Natürlich werden solche Spannungen nicht direkt ausgetragen. In einer Scham-

kultur werden persönliche Themen mit Schein-Sachfragen überlagert, wodurch ein Außenstehender die Vorgänge wesentlich schwerer beurteilen kann. Und natürlich können Schein-Sachfragen nicht sachlich diskutiert werden, da sie nicht rational, sondern gefühlsmäßig gebildet werden. Das ist ein Grund, warum Russlanddeutsche nur selten konstruktiv streiten können. Theologische Debatten werden im Handumdrehen zu persönlichen Angriffen mit allen Unheil versprechenden Reaktionen. Bei unterschiedlicher Meinung wird dann oft der eine letzte Schritt unumgänglich – Teilung oder Verbannung auf die Schweigebank.

Die fehlende Streitkultur wird noch durch die Tatsache begünstigt, dass die Verantwortung für Theologie und Leben in die Hände der Kongregation gelegt wurde, die Amtsträger jedoch mit einer lebenslangen Vollmacht versehen sind, die aus ihrer Einsegnung, sprich Ordination, abgeleitet wird. Dadurch wird der Älteste zu einem Menschen mit einer herausgehobenen geistlichen Stellung. Solange es ihm gelingt, die Gemeinde hinter sich zu halten, scheint er der Gradmesser jeder Wahrheit zu sein. MENNO SIMONS, der bereits in den frühen Jahren der Täuferbewegung die Gefahr eines solchen Ältestenverständnisses erkannte, sprach hier von der Oligarchie der Ältesten. Beispiele für eine solche Ältestenherrschaft bietet die Geschichte der russlanddeutschen Freikirchen zu Genüge. PETER P. DYCK, der einen geschichtlichen Überblick über die Orenburger Kolonie der Mennoniten geschrieben hat,⁸⁶ zitiert mit Recht einen leitenden Bruder der MBG, der über die ständigen Spannungen zwischen den mennonitischen Gemeinden in der Kolonie sagte: „Ich glaube, wenn es zwischen den Gemeinden nicht stimmen will, so liegt es oft an den Gemeindeleitungen.“ Anschaulich beschreibt DYCK, wie die Gemeindeleitungen Misstrauen und Feindschaft in den Dörfern verbreiteten.

Man kann sich die Tragik einer Gemeindeentwicklung lebhaft vorstellen, wo Menschen zu Ältesten werden, die weder von Gott berufen wurden, noch eine entsprechende theologische Bildung haben. Zumindest der zweite Punkt war vor allem seit dem Zweiten Weltkrieg in der Sowjetunion die Regel. Die deutsche Bevölkerung besaß, als Ergebnis einer permanenten Anfeindung seitens des Staates, nur eine sehr dünne Bildungsschicht. Nicht mehr als 3 % der Gesamtbevölkerung hatten nach dem Zweiten Weltkrieg die Möglichkeit eine Hochschule zu besuchen.⁸⁷ Die Anzahl der Gebildeten in den deutschen Freikirchen war noch weit geringer. Dazu lebte die Mehrzahl der Russlanddeutschen auf dem Lande, wo Bildungsdefizite generell stärker ausgeprägt sind als in der Stadt. Außerdem wirkte sich die nonkonformistische Grundhaltung der Gläubigen eher negativ auf jede Art von Bildung aus. Der Spruch „Je gelehrter, desto verkehrter“, ist zum geflügelten Wort in vielen freikirchlichen Gemeinden Russlands und der Sowjetunion geworden.

⁸⁶ DYCK 1951, 75.

⁸⁷ HEIDEBRECHT 1998, 58; REMPEL 1999, 51.

3 Zwischen Tradition und Auftrag – russlanddeutsche Glaubensvorstellungen im Test der Postmoderne

Beobachter der russlanddeutschen Szene stellen nicht selten bei diesen Aussiedlern „das Bedürfnis unter sich zu bleiben und sich von anderen fernzuhalten“⁸⁸ fest. Woher kommt ein solches Verhalten? Unser historischer Überblick hat deutlich gemacht, dass es Vorstellungen sind, die sowohl theologische als auch historische Wurzeln haben. Wer in einer exklusiven Gesellschaft aufgewachsen ist, wem ein klares Feindbild vermittelt worden ist, dessen Denken scheint von vornherein richtig zu sein und kann nur mit Mühe angezweifelt werden. Typisch für die Russlanddeutschen ist daher ein ausgesprochen starkes Schwarz-Weiß-Denken.⁸⁹ Und nicht wenige Aussiedler pflegen ein klares Feindbild.⁹⁰ Um dieses überwinden zu können, muss man nach Wegen suchen, die eine positive Streitkultur ermöglichen. Es bleibt abzuwarten, wann uns so etwas vergönnt sein wird.

Bibliographie

- BECKER, J. P. 1973. *Origin of the Mennonite Brethren Church*. Hillsboro: Mennonite Brethren Publishing House.
- DIEDRICH, H.-CH. 1985. Ursprünge und Anfänge des russischen Freikirchentums. *Oikonomia*. Band 21. Quellen und Studien zur orthodoxen Theologie unter Mitarbeit von M. GEORGE, hg. von F. v. LILLENFELD. Erlangen: Lehrstuhl für Geschichte und Theologie des christlichen Ostens.
- . 1985a. Siedler, Sektierer und Stundisten. Die Entstehung des russischen Freikirchentums. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- DOERKSEN, V. G. 2000. A second Menno? Eduard Wüst and Mennonite Brethren Beginnings, in: *MQR*, Vol. LXXIV/April 2000. II, S. 311-325.
- EPP, D. H. 1889. *Die Chortizer Mennoniten. Versuch einer Darstellung des Entwicklungsganges derselben*. Odessa.
- EPP, G. K. 1997. *Geschichte der Mennoniten in Russland. Band I: Deutsche Täufer in Russland*. Lage: Logos.
- . 1998. *Geschichte der Mennoniten in Russland. Band II: Die Gemeinschaft zwischen Fortschritt und Krisen*. Lage: Logos.
- . 2003. *Geschichte der Mennoniten in Russland. Band III: Neues Leben in der Gemeinschaft. „Das Commonwealth der Mennoniten“*. Lage: Logos.
- FRIESEN, P. M. 1911. *Die Alt-Evangelische mennonitische Bruderschaft in Russland (1789-1910) im Rahmen der mennonitischen Gesamtgeschichte*. Odessa.
- GERLACH, H. 1992. *Die Russlandmennoniten. Ein Volk unterwegs*. Kirchheimbolanden: Selbstverlag.
- GERLOFF, R. 2005. *Das schwarze Lächeln Gottes. Afrikanische Diaspora als Herausforderung an Theologie und Kirche*. Hg. von G. EGLER und P. LÖFFLER. Verlag Otto Lembeck: Frankfurt am Main.
- GUTSCHE, W. 1957. *Westliche Quellen des Russischen Stundismus*. Kassel: Oncken.
- JANZEN, W. 1977. „The Great Trek Episode or Paradigm?“, in: *MQR* Vol. LI/April 1977. II, S. 127-139.
- HEIDEBRECHT, H. 1998. „Deutsche aus Russland. Lebens und Migrationserfahrungen“, in: *Sucht und Migration. Hohenroder Studien. Band I*. Berlin: Verlag für Wissenschaft und Bildung.
- ИПАТОВ, А. N. 1978. *Mennonity*. Moskva: PP.

⁸⁸ LICHDI 2004, 225.

⁸⁹ LICHDI 2004, 225.

⁹⁰ LICHDI 2004, 225.

- JUHNKE, J. G. 1979. *A People of Mission. A History of General Conference Mennonite Overseas Missions.* Newton, Kansas.
- KAHLE, W. 1978. *Evangelische Christen in Rußland und der Sowjetunion.* Kassel: Oncken.
- KASDORF, H. 1991. *Flammen unauslöschlich. Mission der Mennoniten unter Zaren und Sowjets 1789-1989.* Bielefeld: Logos.
- KLASSEN, H. 1998. *Mission als Zeugnis. Zur missionarischen Existenz in der Sowjetunion nach dem Zweiten Weltkrieg.* Lage. Logos.
- KLASSEN, J. N. 2002. *Gemeindeaufbau und Wachstum bei den russlanddeutschen evangelikalen Christen in Deutschland inmitten der Spannung von Einwanderung und Integration.* Unveröff. DTh Dissertation. Pretoria:UNISA.
- KLASSEN, P. J. 1979. „The Historiography of the Birth of the Mennonite Brethren Church“, in: P. M. Friesen and His History, ed. By A. FRIESEN. Fresno: CMBS.
- KRÖCKER, A. 1903. *Pfarrer Eduard Wüst – der große Erweckungsprediger in den deutschen Kolonien Südrusslands.* Leipzig: Wallmann.
- LICHDI, D. G. 2004. *Die Mennoniten in Geschichte und Gegenwart. Von der Täuferbewegung zur weltweiten Freikirche.* Weierhof: Agape.
- LÖWEN, H. jun. 1985. *Russische Freikirchen. Die Geschichte der Evangeliumschristen und Baptisten bis 1944.* Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft.
- . 1989. *In Vergessenheit geratene Beziehungen. Frühe Begegnungen der Mennoniten-Brüdergemeinde mit dem Baptismus in Russland – Ein Überblick.* Bielefeld: Logos.
- MÜLLER, J. S. 1992. *Mennoniten in Lippe: Gottes Volk unterwegs zwischen Verfolgung und Verführung.* Inauguraldissertation: Bielefeld: Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie.
- PRITZKAU, J. 1999. *Geschichte der Baptisten in Russland.* Lage: Logos.
- PUCHKOV, R. I. 1973. „O sootnischenii konfessional'noi i etniceskoi obshnosti“, in: *Sovetskaia Etnografia.* 6/1973; S. 51-65.
- REIMER, J. 1989. *Ausiedler sind anders.* Wuppertal: Oncken.
- . 1996. *Auf der Suche nach Identität. Russlanddeutsche zwischen Baptisten und Mennoniten.* Lage: Logos.
- . 1997. *Seine letzten Worte waren ein Lied. Martin Thielmann – Leben und Wirken des Kyrgysen Missionars.* Lage: Logos.
- . 2000. *Flucht über den Fluß des schwarzen Drachen.* Lage: Logos.
- REMPEL, A. 1999. *Wertewandel im Denken freikirchlicher Aussiedler aus der ehemaligen UdSSR als missiologisches Problem.* Unveröffentlichte MTh Dissertation. Pretoria: UNISA.
- SAWATSKY, W. 1981. *Soviet Evangelicals Since World War II.* Scottsdale: Herald Press.
- SCHOWALTER, R. 2004. „Angst vor dem Geist. Pneumatologie und Mission – eine Verhältnisbestimmung vor dem Hintergrund neuerer mennonitischen Geschichte“. Unveröffentlichte MTh Dissertation. Pretoria: UNISA.
- STUMPP, K. 1991. *Die Auswanderung der Deutschen nach Russland in den Jahren 1763 bis 1862.* 7. Auflage. Stuttgart: Selbstverlag.
- TOEWS, J. B. 1977. „The Russian Origins of the Mennonite Brethren Church“, in: *Pilgrims and Strangers. Essays in Mennonite Brethren History.* Fresno: CMBS.
- TRON'KO, P. T. (Hg.). 1998. *Poverneni Imena.* Band 1. Serie: Reabilitovani istorieju. Kiew: Vir.
- UNRUH, A. H. 1954. *Die Geschichte der Mennoniten-Brüdergemeinde.* Winnipeg: The Christian Press.
- WÖLK, H. und WÖLK, G. 1981. *Die Mennonitische Brüdergemeinde in Russland. 1925-1980. Ein Beitrag zur Geschichte.* Fresno: CMBS.

Prof. Johannes Reimer

Gesellschaft für Bildung und Forschung in Europa (BGFE)

University of South Africa und Bibelschule Wiedenest

Aehlenbergstraße 2, 51702 Bergneustadt

E-Mail: johannes.reimer@gbfe.org

Winfried Eisenblätter

König David als Psalmendichter

|| Predigt über Psalm 18 in einem musikalischen Gottesdienst!

Liebe Sänger, liebe Beter!

Nachdem wir König David als den Gesalbten des Herrn und als Kämpfer gegen den Riesen Goliath kennengelernt haben², stellen wir ihn heute als Psalmensänger, als Dichter und Komponist vor. Ihr Musiker mit Instrument und Lied und ich mit einem Psalm, der gleich zweimal, nämlich in 2. Samuel 22 und in Psalm 18 überliefert ist. Ein langes Lied von 51 Versen. Ich lese einige markante Stellen (Übersetzung der Guten Nachricht).

„Ich liebe dich, Herr, denn durch dich bin ich stark! Du mein Fels, meine Burg, mein Retter, du mein Gott, meine sichere Zuflucht, mein Beschützer, mein starker Helfer, meine Festung auf steiler Höhe! Wenn ich zu dir um Hilfe rufe, dann rettest du mich vor den Feinden. Ich preise dich, Herr!

Ich war gefangen in den Fesseln des Todes, vernichtende Fluten stürzten auf mich ein, die Totenwelt hielt mich mit Schlingen fest, die Falle des Todes schlug über mir zu. In meiner Verzweiflung schrie ich zum Herrn, zu ihm, meinem Gott, rief ich um Hilfe. Er hörte mich in seinem Tempel, mein Hilferuf drang durch bis an sein Ohr.

Vom Himmel her griff seine Hand nach mir, sie faßte mich und zog mich aus der Flut, entriß mich meinem mächtigen Feind, den überstarken Gegnern, die mich haßten. Sie überfielen mich am Tag meines Unglücks, jedoch der Herr beschützte mich vor ihnen. Rings um mich machte er es weit und frei. Er liebt mich, darum half er mir.

Du läßt mein Lebenslicht strahlen, Herr. Du selbst, mein Gott, machst mir das Dunkel hell. Mit dir schlage ich feindliche Horden zurück, mit dir, meinem Gott, überspringe ich Mauern.

Alles, was dieser Gott tut, ist vollkommen, und was der Herr sagt, ist unzweifelhaft wahr. Wer in Gefahr ist und zu ihm flieht, findet bei ihm immer sicheren Schutz. Kein anderer als der Herr ist Gott! Nur er, unser Gott, ist ein schützender Fels! Er ist es, der mir Kraft zum Kämpfen gibt und einen geraden, gut gebahnten Weg.

Der Herr lebt! Ihn will ich preisen, meinen schützenden Fels! Gott, meinen Retter, will ich rühmen!

Darum will ich dich preisen und unter den Völkern deinen Ruhm besingen. Du verleihst deinem König große Siege, du erweist dem Erwählten große Güte. Das tust

¹ Gehalten in der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde (Baptisten) Bremerhaven am 16. Oktober 1994 und, leicht abgewandelt, in der Ev.-Frei. Gemeinde Northeim am 2. Oktober 2005.

² Diese Predigt ist Teil einer Predigtreihe über König David. Andere Predigttexte waren z. B. 1. Sam 16, 1-13; 17; 18 und 20; 24 und 26.

du für David und seine Söhne in allen kommenden Generationen. (Psalm 18, 2-7. 17-20. 29-33. 47. 50 f.)

Was für ein Psalm! Eigentlich müsste man ihn singen, so wie die Synagoge die Bibeltex-te in einem eigentümlichen Singsang liest, wie die Mönche psalmodieren und wie die Kirchen der Reformation vor allem Psalmen gesungen haben, die Reformierten anfangs ausschließlich! Ich habe hier ein reformiertes Gesangbuch, das mir ein Bruder aus Weener schenkte, da finden sich vor dem all-gemeinen EKG-Teil alle 150 Psalmen nachgedichtet und vertont, und außer-dem gibt es noch zwei Rubriken bei den insgesamt 700 Titeln, wo viele Psalmlieder stehen. Auch unsere Liederbücher, das rote und das blaue, haben eine Menge Psalmverse oder Nachdichtungen von ganzen Psalmen als Lieder aufgenommen, und hinten im roten Liederbuch haben wir einige besonders schöne Psalmen als Lese-Gebete abgedruckt.

All das ist aber nur der kleinste Teil der Wirkung Davids. Denn unsere gesam-te abendländische Musik- und Dichtungs-Tradition verdankt sich dem Psalter. Natürlich gibt es auch andere Wurzeln. Die Gitarre zum Beispiel wurde von den Kreuzrittern aus der islamischen Welt mitgebracht. Aber der Hauptstrang unse-res Singens, Dichtens und Musizierens bis hin zum Rock kommt aus der Bibel, letztlich also von David, dem großen Sänger vor dem Herrn. Er ist der Vater der Sänger, Musiker, Dichter und Liedermacher.

Zuerst hat sich sein Talent bei König Saul bewährt, als er mit seinem Kinnor, der Harfe, Sauls bösen Geist zu vertreiben suchte und beinahe das Opfer dieses bösen Geistes wurde. Als König Saul und Jonathan später im Kampf gegen die Philister gefallen waren, da sang er ein Klagelied und ließ es vom ganzen Volk mitsingen:

„Erschlagen liegen sie auf deinen Bergen,
die Besten, die du hattest, Israel ...“ (2. Sam 1, 19 ff.)

Später holte David die Bundeslade Gottes nach Jerusalem und spielte mit sei-nen Männern auf Leiern, Harfen, Pauken, Schellen und Becken und tanzte voller Begeisterung vor der heiligen Lade des Herrn, bis sie endlich unter Trompetengeschmetter in Jerusalem einzog.

Am meisten berührt aber hat mich Davids jämmerliche Klage um seinen Sohn Abschalom, der den gefährlichsten unter allen Aufständen gegen David gemacht hatte und dabei umgekommen war:

„Abschalom! Abschalom, du mein Sohn!
Wäre ich doch an deiner Stelle gestorben!
Abschalom, mein Sohn, mein Sohn!“ (2. Sam 9, 1)

Die meisten Lieder, Gebete und Gedichte aber hat David wohl für den Gottes-dienst verfaßt, der zunächst im Zeltheiligtum, später dann im Tempel in Jeru-salem stattfand. Einer von diesen ist der Psalm 18, der auch im 2. Samuelbuch Kapitel 22 steht.

Was ist das Besondere an diesem Psalm?

I Er ist eine Liebeserklärung an Gott

Hier singt, dichtet, betet ein Mensch voller Begeisterung über seinen Gott, und er sagt es ihm direkt: „Ich liebe dich, Herr ...“ Das sind ziemlich intime Töne für den öffentlichen Gottesdienst des Staates in der Hauptstadt Jerusalem. Es ist überhaupt ganz erstaunlich, was für eine innige Sprache viele Psalmen haben. Stellt Euch vor, es gäbe keine Psalmen: Wie hätten wir lernen sollen, daß man mit Gott sehr persönlich und intim reden kann? Im Neuen Testament erleben wir so etwas kaum einmal mit, höchstens im Hohepriesterlichen Gebet Jesu Johannes 17. Aber so ergreifende Schilderungen der Not, solche Hilfeschreie und Herzensergüsse kennen wir nur in den Psalmen. Und mein Eindruck ist, daß hier das Erbe Davids besonders erkennbar wird; denn das zeichnet die biblischen Gebete vor den religiösen Festen und Gebeten anderer Völker aus. Die Psalmen sprechen die Sprache des Herzens. Die schreienden Gefühle von Verlassenheit, Bedrängtsein, Ohnmacht, Verzweiflung, aber auch von Glück und Seligkeit werden Gott voll zugemutet. Dieser Gott der Bibel thront nämlich nicht nur in majestätischer Höhe, er beugt sich auch tief zu denen, die ganz unten sind: „Der Herr ist nahe denen, die zerbrochenen Herzens sind und hilft denen, die ein zerschlagenes Gemüt haben.“ (Ps 34, 19)

David macht nicht nur seine schlichte Liebeserklärung, er ist ganz erfinderrisch mit all den Bildern, die er für seinen Gott findet:

„Du mein Fels, meine Burg, mein Retter, du mein Gott, meine sichere Zuflucht, mein Beschützer, mein starker Helfer, meine Festung auf steiler Höhe! ... Kein anderer als der Herr ist Gott! Nur er, unser Gott, ist ein schützender Fels!“ (V. 3. 32)

Die Psalmen sind nicht nur intim und gefühlvoll, sie sprechen auch die Sprache der Bilder. Und weil sie viele Bilder brauchen, darum können sie auch gut nachgebetet und nachgesungen werden. Denn Bilder sind nicht so „dogmatisch“ wie andere Sprache: Da kann ich mich besser unterbringen. Und so sind die Psalmen wieder und wieder gebetet und gesungen worden, von Generation zu Generation. Ich denke, sie sind dabei auch immer wieder leicht verändert und aktualisiert worden, sodaß wir heute nicht mehr genau wissen, wie viele Psalmen wohl David gedichtet hat und wie viele im Namen von David später gedichtet wurden. Jedenfalls ist der Funke übersprungen, und er springt noch heute über ...

Soviel von Davids Psalm als Liebeserklärung an Gott. Dann gibt es aber noch was Besonderes, nämlich:

2 Aus Schreien ist Singen geworden

David beschreibt nicht nur seinen Gott, er erzählt auch seine eigene, Davids, *story*. Und zwar eine Kriegsgeschichte. David war von einer Übermacht von

Feinden umzingelt und hatte eigentlich keine Chance mehr. Er war so gut wie fertig. Er beschreibt das wie ein Ertrinken oder wie eine Mausefalle:

„Ich war gefangen in den Fesseln des Todes,
vernichtende Fluten stürzten auf mich ein,
die Totenwelt hielt mich mit Schlingen fest,
die Falle des Todes schlug über mir zu.
In meiner Verzweiflung schrie ich zum Herrn ...“ (V. 5-7)

Und was dann passierte, das erzählt er wie einen Science-fiction-Film:

„Vom Himmel her griff seine Hand nach mir,
sie faßte mich und zog mich aus der Flut,
entriß mich meinem mächtigen Feind,
den überstarken Gegnern, die mich haßten.
Sie überfielen mich am Tag meines Unglücks,
jedoch der Herr beschützte mich vor ihnen.
Rings um mich her machte er es weit und frei.
Er liebt mich, darum half er mir.“ (V. 17-20)

So hat David seine Rettung erlebt. Wie das im einzelnen passiert ist, daß die Übermacht ihn nicht fertig gemacht hat; ob da plötzlich seine Kämpfer zu ihm gestoßen sind oder ihm ein Durchbruch gelungen ist, das wird nicht gesagt, sondern es kommen wieder Bilder:

„Du läßt mein Lebenslicht strahlen, Herr,
Du selbst, mein Gott, machst mir das Dunkel hell.
Mit dir schlage ich feindliche Horden zurück,
mit dir, meinem Gott, überspringe ich Mauern.“ (V. 29 f.)

So wird das Schreien zum Singen. Ich erinnere mich an meine kleinen Geschwister. Sie konnten manchmal ganz erbärmlich brüllen. Und ich war dann ganz von den Socken, wenn sie mitten aus dem Weinen heraus unversehens anfangen zu lachen, nahtlos, wie das nur Kinder können: Der Grund fürs Weinen war weg, und plötzlich war Lachen dran: Alles wieder gut! Lachen unter Tränen.

David erlebt einen Gott, der ihm das Dunkel hell macht, sodaß aus Weinen wieder Singen wird. In Psalm 30, 12 sagt er das unübertroffen so:

„Du hast mein Klagelied in Freudentanz verwandelt,
mir statt des Trauerkleids ein Festgewand gegeben.“

Das ist die wunderbare Verwandlung, die David und wie er viele Sänger und Beter erlebt haben. Und nur wer durch solche Tiefen der Angst gegangen ist, der kann auch so jubeln, weil er weiß, was Rettung aus Feindesnot oder Krankheit, jedenfalls, was Bewahrung vor dem Tod ist. Ein Mensch oder ein Volk ist aus dem Schatten des Todes ans Licht des Lebens gekommen und dankt dem Retter-Gott.

Das ist der Grund für diese herzliche Liebeserklärung Davids an Gott. Und so erleben wir das Schreien und das Singen mit von dem, der wie ein Ertrinkender herausgeholt worden ist aus Tod und Angst.

Und dann kommt noch etwas, nämlich:

3 Das Lob vor aller Welt

Im Grunde hatte das Loben ja schon angefangen mit der Erzählung von Not und Rettung, mit dem Beschreiben des Felsens, der sein Gott ist. Aber jetzt kommt doch noch etwas Neues. – Seht, wenn Ihr in einem Fisch-Laden sehr gut bedient worden seid, dann sagt Ihr nicht nur: „Lecker frisch, der Fisch, da gehe ich wieder hin.“ Sondern, wenn z. B. die Nachbarin an der Tür schnuppert und sagt: „Das riecht aber gut bei Euch!“ Dann kommt sofort: „Ja, das habe ich bei der Firma Grönland gekauft, solltet Ihr auch machen, immer vom Feinsten und dabei so preiswert!“ Mit anderen Worten: Wenn wir eine gute Erfahrung gemacht haben, dann empfehlen wir die Quelle, wo das herkommt (ich meine nicht die Fa. „Quelle“!): „Diesen Film, wenn der noch mal kommt, den müssen Sie unbedingt sehen: Lohnt sich allemal!“ Gott loben heißt, das Gute weitersagen, das ich von ihm erfahren habe. Das ist keine gequälte Missionsanstrengung. Die Begeisterung treibt uns einfach dazu: „Das ist ein toller Gott, den mußt du unbedingt kennenlernen!“

David ist richtig *high*:

„Der Herr lebt! – Ich will ihn preisen, meinen schützenden Fels!

Gott, meinen Retter, will ich rühmen, ...

unter den Völkern deinen Ruhm besingen.

Du verleihst dem König große Siege,

du erweist dem Erwählten große Güte.“ (V. 47. 50 f.)

Wovon das Herz voll ist, davon geht der Mund über. Das Neue Testament vergleicht uns mit irdenen Gefäßen, d. h. billigen Keramiktöpfen. Aber darin ist ein ganz kostbarer Inhalt, ein Schatz. Das, was unser Leben reich macht, das sind die Erfahrungen der Hilfe und der Liebe Gottes. Es gibt nichts Besseres. Und das müßten eigentlich alle wissen!

Nun sind wir zwar verschieden. Die einen sind ziemlich nach außen gekehrt und erzählen frisch allen Leuten, wie es ihnen geht und was ihnen so in den Sinn kommt. Die andern sind schüchterner, „introvertiert“ sagt man heute vornehm dazu. Also, die kriegen den Mund nicht so schnell auf und genießen sich leicht. Okay, wir sind verschieden! Aber David zeigt uns, wo es lang geht mit dem Lob Gottes. Und wenn die einen manchmal viel dummes Zeug reden, wenn der Tag lang ist, und die andern den Mund nicht aufkriegen vor lauter Hemmungen, dann laßt Euch von David mit auf die Reise des Lobes Gottes nehmen. Wer's nicht sagen kann, kann doch singen, nämlich: 1. Unsere Liebe zu Ihm, 2. den Dank für die wunderbare Verwandlung und 3. das Lob vor aller Welt. David hat einen guten Anfang gemacht. Jetzt sind wir dran. Amen.

Pastor und Seminardozent i. R. Dr. Winfried Eisenblätter (BEFG)

Rehsprung 14

23979 Mölln

E-Mail: winfried.eisenblaetter@t-online.de

Markus Iff

Kommentar zur Predigt von Winfried Eisenblätter

Winfried Eisenblätter legt uns eine ermutigende und kompakte Predigt über den drittlängsten Psalm im Psalter vor. Aber nicht nur die Länge des Psalms fordert den Prediger heraus. Auch die inhaltlich verschiedenen Teilstücke und die wechselhafte Gestalt des Psalms zwischen Dank- und Siegeslied (V. 3-7. 17-25), Rettungs- und Theophanieschilderung (V. 8-16), Lobpreis und Anbetung (V. 47-51) lassen nach dem Zusammenhang fragen und nach einem verbindenden Thema suchen. Der Psalm selbst bietet dazu in seiner redaktionellen Endgestalt die Beziehung Jahwes zum König David an (V. 1. 51), der Kontext bzw. die Stellung des Psalms im Psalter (zweite Teilgruppe des ersten Davidpsalters, Ps 15-24) unterstützen das. Winfried Eisenblätter nimmt diese zentralen Hinweise auf und öffnet dem Predigthörer den Zugang zum Lied über den Sänger, Dichter und König David. Auch wenn die Verankerung des Psalms im Leben Davids historisch fragwürdig ist, kann man in einer Predigt der auf der Ebene des Endtextes gelegten Spur in das Leben Davids hinein folgen. Dementsprechend ist auch die Auswahl der Textabschnitte gut gelungen, in denen die persönlichen Erfahrungen des Königs David zur Sprache kommen und sein inniges Verhältnis zu Jahwe ausgedrückt wird.

Allerdings ist für den Predigthörer nicht immer klar, ob es nun um den König David als Psalmendichter an und für sich geht oder um den Liedvortrag bzw. den Text in Psalm 18. So ist der Anmarschweg hin zum Predigttext lang und mit vielfältigen Informationen über die Psalmen insgesamt, die abendländische Musik- und Dichtungstradition und über Stationen aus Davids Leben ausgestattet. Danach will die Predigt in drei Punkten das Besondere des Psalms vorstellen, David als vorbildlichen Sänger und Beter vor Augen malen und einladen, sich davon faszinieren zu lassen, sich in diesem Gebet „unterzubringen“, es mitzuerleben und nachzuahmen („David hat einen guten Anfang gemacht. Jetzt sind wir dran.“). Die Rede von der Liebeserklärung Davids an Gott nimmt eine in der Hebräischen Bibel seltene und außergewöhnliche Formulierung auf („Ich liebe dich, Herr ...“ bzw. „Ich will dich lieben, Jahwe ...“, V. 2), die intim und gefühlvoll ist und den Predigthörer anregt, seine eigene Emotionalität in der Gottesbeziehung wahrzunehmen und auszudrücken. Mit der Beschreibung der Rettung des Königs David aus einer Übermacht von Feinden und der Verwandlung zeigen Psalm und Predigt eindrücklich, dass die Begeisterung für Gott und die Liebe zu ihm aus seinem Handeln für uns entstehen. „David beschreibt nicht nur seinen Gott, er erzählt auch seine eigene, Davids,

story.“ An dieser Stelle darf im Predigthörer die Hoffnung keimen, dass auch in seiner eigenen *story* Gottes rettendes Handeln greifbar wird. Die abschließende Betonung des Lobes Gottes durch David vor aller Welt nimmt den letzten Teilabschnitt des Psalms auf, in dem der königliche Beter den weltweiten Lobpreis bei den Völkern verspricht. Der Hörer soll sich von David mitnehmen lassen auf „die Reise des Lobes Gottes“. Mit einem alltagssprachlichen und griffigen Beispiel („Wenn wir eine gute Erfahrung gemacht haben, dann empfehlen wir die Quelle, wo das herkommt.“) soll dem Predigthörer Geschmack gemacht werden, unverkrampft von guten Erfahrungen mit dem lebendigen, „tollen“ Gott zu erzählen bzw. ihn zu „empfehlen“.

Anzumerken bleibt noch, dass der Prediger in der Auslegung des Psalms einer bestimmten vorgezeichneten Spur nicht folgt. Psalm 18 darf (auch) „messianisch“ gelesen und interpretiert werden, wie dies im Neuen Testament u. a. durch Rückgriff auf V. 50 geschieht, vgl. Römer 15, 9, und wie der Psalm in der Unterschrift V. 51 andeutet, wo die göttliche Zuwendung an den davidischen König über die Person des David hinausgeht und das Königsheil gerühmt wird, dessen sich der Gesalbte aus dem Geschlecht Davids alle Zeit erfreuen durfte und darf. So bietet sich an, dass sprechende Königs-Ich mit Jesus und Jahwe mit dem Vater zu identifizieren. Dieser Weg könnte für den Predigthörer das Rettungshandeln Gottes anschaulich machen, muss aber nicht unbedingt bei der Auslegung des Psalms eingeschlagen werden. Auch der hier gewählte Weg ist textgemäß.

Markus Iff (BFeG)
Theologisches Seminar Ewersbach,
Jahnstraße 49,
35716 Dietzhöhlztal
E-Mail: markus.iff@t-online.de

Zu den Schreibweisen im THEOLOGISCHEN GESPRÄCH

Eine Erläuterung des Schriftleiters

Seit die deutschen Bundesländer sowie Österreich, die Schweiz und Liechtenstein 1996 eine geänderte Rechtschreibung für die Schulen beschlossen haben, ist die Einheit der deutschen Rechtschreibung zerbrochen. Nahezu alle Schriftsteller und wichtige Presseorgane übernahmen die neuen Regelungen nicht. Der Widerstand zahlreicher Intellektueller und breiter Schichten der Bevölkerung war so stark, daß die Regierungen einen „Rat für deutsche Rechtschreibung“ einsetzten, der im Dezember 2004 seine Arbeit aufnahm und inzwischen in zahlreichen Fällen eine Rücknahme der reformierten Schreibweisen vorgeschlagen hat. Da die Arbeit des Rates noch nicht beendet ist, muß man davon ausgehen, daß viele neue Schreibweisen, die die Regierungen ab 1. August 2006 für die Schulen verbindlich machten, in naher Zukunft wieder geändert werden. Die beiden im Sommer 2006 erschienenen Wörterbücher (Wahrig und Duden), die die neuen Regeln anwenden, kommen symptomatischerweise zu sehr unterschiedlichen Empfehlungen. Das Chaos geht also weiter.

Das THEOLOGISCHE GESPRÄCH hat die 1996 geänderten Schreibweisen trotz zahlreicher anders lautender Empfehlungen nicht übernommen. Das hat sich angesichts der bisherigen Entwicklung als richtig herausgestellt. Da aber die Reformbeschlüsse der Regierungen die Einheit der deutschen Rechtschreibung ohnehin auf absehbare Zeit zerstört haben, wollen wir denjenigen unserer Autoren, die in ihren Texten gerne die jeweils aktuelle Version der staatlich verordneten Schreibweisen anwenden, die bewährte Rechtschreibung auch nicht aufnötigen. Wir überlassen es ihnen, welche Schreibweisen sie gebrauchen wollen. Sollte sich in der Zukunft wieder eine einheitliche Rechtschreibung im deutschen Sprachraum etablieren, werden wir dieses Verfahren überprüfen. Bis dahin aber herrscht Liberalität.

Uwe Swarat

Mitteilung der Verlage

Nachdem schon dieses und das vorige Heft des THEOLOGISCHEN GESPRÄCHS um vier bzw. acht Seiten umfangreicher geworden sind als vorgesehen, haben die Herausgeber und die Verlage beschlossen, im kommenden Jahr alle Hefte um jeweils acht Druckseiten im Umfang zu vergrößern. Wir freuen uns, den Lesern dieses erweiterte Angebot machen zu können, müssen dafür allerdings auch die Preise leicht anheben. Der Abonnementspreis des THEOLOGISCHEN GESPRÄCHS wird im kommenden Jahr 24,00 Euro betragen und der Einzelverkaufspreis pro Heft 6,50 Euro.

... Hörbücher

Die Reihe Denkpausen lädt ein, die eigenen Gedanken schweifen zu lassen und das Leben einmal aus ganz anderer Perspektive zu betrachten.

Susanne Krahe

Oase im Alltag

Denkpausen 1



Tiefe und Heiterkeit verbinden sich in diesen kurzen Texten. Hören Sie Themen wie Erblasten, Fernweh oder Klinische Mühle. Die Radioandachten schaffen Oasen im Alltag. Ideal für Autofahrten oder zum Entspannen zu Hause.

CD, Best.-Nr. 639 356, € 9,95

Andreas Malessa

Blickwechsel

Denkpausen 2



Nachdenklich, überhaupt nicht fromm und voller hintergründigem Humor präsentiert der Journalist und Pastor Andreas Malessa seine Zeitanalysen. Was ist mir heilig?, fragt er in einigen der Radioessays. Sie wurden in der Reihe „Fünf vor Sechs“ im SWR gesendet.

CD, Best.-Nr. 639 357, € 9,95

Oncken

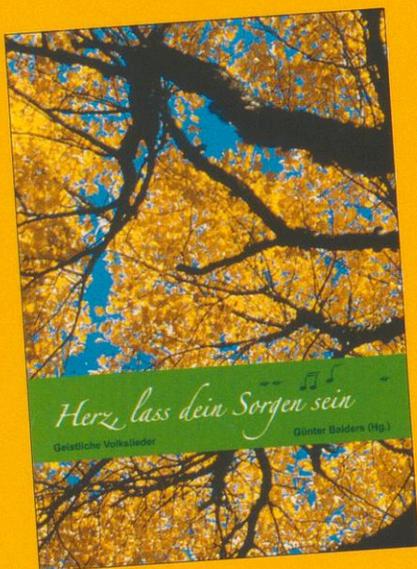
Medien für Gemeinden

Postfach 20 01 52



oncken 34080 Kassel

Günter Balders (Hg.)



160 Seiten, 170 x 240, gebunden
ISBN 3-87939-604-3

€ 12,90

Herz, lass dein Sorgen sein

Geistliche Volkslieder

Entdecken Sie geistliche Volkslieder wieder neu.

Dieses Buch ermuntert zum gemeinsamen Singen in der Familie, im Hauskreis oder Seniorenheim.

Die Lieder sind nach Themen geordnet und im vierstimmigen Satz.

Sie finden zum Beispiel Kinderlieder, beliebte Choräle oder Morgenlieder.

Illustrationen aus dem 19. Jahrhundert und Informationen zum Leben der Dichter und Komponisten runden dieses Liederbuch ab.

Oncken
Medien für Gemeinden
Postfach 20 01 52
34080 Kassel
Tel.: 05 61/5 20 05-0

