

THEOLOGISCHES GESPRÄCH

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

Unbekannte Persönlichkeiten aus der Geschichte
des Freikirchentums entdecken

Aufsätze

Hartmut Weyel: **Eduard Grafe (1855-1922) – Theologie
zwischen biblischer Überlieferung und historischer Kritik** 107

Thomas G. Oey: **Gottlob Brückner (1783-1857) – ein Deutscher
im Dienste der britischen Baptistenmission auf Java** 129

Rezensionen 151

PREDIGTWERKSTATT

Matthias Ehmann: Predigt zu Jeremia 29, 1-11 140

Kommentar zur Predigt von Matthias Ehmann (Thomas Klammt) 146

ISSN 1431-200X

2019 • Heft 3

43. JAHRGANG

Unbekannte Persönlichkeiten aus der Geschichte des Freikirchentums entdecken

Es lohnt sich, in die Geschichte der Freikirchen einzutauchen und dabei Persönlichkeiten zu begegnen, die bisher weitgehend unbekannt waren. Bei dieser Begegnung wird erkennbar, wie vielfältig und unvorhersehbar das Leben freikirchlich geprägter Menschen verlaufen kann. Deutlich wird dabei aber auch, dass zur freikirchlichen Identität Freiheit gehört: die Freiheit, sich der jeweiligen freikirchlichen Glaubensform zu- oder auch von ihr abzuwenden. In dieser Ausgabe stellen wir zwei wenig erforschte Persönlichkeiten vor, deren Lebensgeschichte die Vielfalt freikirchlicher Glaubenserfahrung auf sehr unterschiedliche Weise zum Ausdruck bringt.

HARTMUT WEYEL, Pastor i. R. im Bund Freier evangelischer Gemeinden, stellt in seinem Aufsatz die Geschichte von Eduard Grafe dar, dem Sohn des Gründers des Bundes der Freien evangelischen Gemeinden Hermann Heinrich Grafe. Aufgewachsen im erwecklich geprägten Elternhaus wandte sich Eduard Grafe als Theologe dem theologischen Liberalismus zu und begeisterte sich für die historisch-kritische Methode. In den Auseinandersetzungen seiner Zeit zwischen einer biblisch geprägten Frömmigkeit und der kritischen Theologie versuchte er Brücken zu schlagen, fühlte sich dabei aber zuerst in der liberalen Theologie zuhause. Das unterscheidet ihn von seinem Zeitgenossen Adolf Schlatter, der auch aus freikirchlichem Elternhaus kam, zur liberalen Theologie aber eher Distanz hielt.

THOMAS G. OEY, Promovend an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig, stieß bei seinen missionshistorischen Forschungen in Asien auf den deutschen Baptisten Gottlob Brückner, der zuerst als reformierter niederländischer Missionar auf Java wirkte, sich dann aber aufgrund seiner Begegnungen mit englischen baptistischen Missionaren der baptistischen Glaubensform zuwandte und Missionar der Baptist Missionary Society wurde. Trotz der sehr begrenzten Missionsmöglichkeiten unter der niederländischen Kolonialregierung führte Brückners Engagement langfristig zur Entstehung einer dynamischen einheimischen Kirche auf Java.

Das Thema Mission, nun aber im deutschen Kontext, greift auch die Predigtwerkstatt auf, der eine Predigt von MATTHIAS EHMANN, Dozent für Missionswissenschaft an der Theologischen Hochschule Ewersbach, über Jeremia 23, 1-11 zu Grunde liegt. Kritisch gewürdigt wird die Predigt von THOMAS KLAMMT, Pastor und Referent für Integration und Fortbildung im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden.

Michael Kießkalt (Schriftleitung)

Hartmut Weyel

Eduard Grafe (1855-1922)

Theologie zwischen biblischer Überlieferung und historischer Kritik

Der Historiker und Lehrer im Bund Freier evangelischer Gemeinden (FeG) Konrad Bussemer (1874-1944)¹ berichtete in seiner Biografie über Leopold Bender (1833-1914)², einem Pionier aus der Frühzeit der FeG, dass dieser im Haus des Gründers der ersten Freien evangelischen Gemeinde in Deutschland, des Kaufmanns Hermann Heinrich Grafe (1818-1869)³, in Elberfeld oft zu Gast gewesen sei. Dort habe er miterlebt, wie Grafes Sohn Eduard „in seinen jungen Jahren unter dem Einfluss seines Vaters dem Evangelium gegenüber sich empfänglich gezeigt und Frieden mit Gott gesucht“ hätte. Als er später Theologie studierte, habe er sich aber anders entwickelt und sei „unter dem Einfluss Weizsäckers⁴ ein Theologe geworden, den wir nicht anders als ‚liberal‘ bezeichnen können.“⁵



Eduard Grafe

In einem Beitrag der Zeitschrift Freier evangelischer Gemeinden mit dem metaphorischen Namen „Der Gärtner“ aus dem Jahr 1922 anlässlich des Todes von Eduard Grafe hieß es, dass dieser „großen Einfluss auf die Entwicklung der neu-

¹ Zu Konrad Bussemer siehe: WEYEL, HARTMUT: Zukunft braucht Herkunft. Lebendige Porträts aus der Geschichte und Vorgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden, Bd. II, GuTh 5.5/2, Witten 2010, 289-302.

² Zu Leopold Bender siehe: WEYEL, HARTMUT: Zukunft braucht Herkunft, Bd. I, GuTh 5.5/1, Witten 2009, 238-252.

³ Zu Hermann Heinrich Grafe siehe: WEYEL, Zukunft braucht Herkunft, Bd. I, 145-181 (wie Anm. 2).

⁴ Es handelt sich um den im fränkischen Öhringen geborenen Carl Heinrich Weizsäcker (1822-1899), seit 1861 Professor für Kirchen- und Dogmengeschichte und Kanzler der Universität Tübingen, der den Lehrstuhl seines Lehrers Ferdinand Christian Baur übernahm und als führender Vertreter der historisch-kritischen Schule gilt.

⁵ BUSSEMER, KONRAD: Leopold Bender (1833-1914) weiland Evangelist u. Prediger in Köln a. Rh., Witten 1934, 310f.

eren liberalen Theologie ausgeübt“ habe. In „kirchlichen und außerkirchlichen Gemeinschaftskreisen“ sei sein Name in den 1890er Jahren viel genannt worden wegen seines und „seines Kollegen Meinhold Streit mit dem damaligen Herausgeber von »*Licht und Leben*«, Pastor Julius Dammann in Essen“, weil Grafe die „Einsetzung des Abendmahles als Dauereinrichtung“ kurzweg bestritten habe.⁶

Ein fast unbekannter Theologe

Über den Lebensweg des Sohnes aus freikirchlichem Haus vermittelt sein beruflicher Lebenslauf, den Eduard Grafe am 7. Oktober 1890 ins Album Professorum der Universität Bonn notierte, einigen Aufschluss:

„Am 12. März 1855 wurde ich zu Elberfeld geboren als Sohn des Fabrikbesitzers H. H. Grafe und seiner Gemahlin Maria, geb. Neviandt. Schon während meiner Gymnasialzeit wurden mir meine Eltern genommen [...]. Nachdem ich im August 1873 mein Abiturientenexamen bestanden hatte, leistete ich bald darauf vom 1. Oktober ab bei dem hiesigen Husaren-Regiment König Wilhelm I. mein Dienstjahr ab. Am Schluss desselben wurde ich zum Unteroffizier, im Januar 1880 zum Offizier der Reserve bei demselben Regiment befördert. Noch im gleichen Jahr 1880 trat ich zur Landwehr über. Nach Ablauf des Dienstjahres widmete ich mich dem theologischen Studium, und zwar Herbst 1874 bis Ostern 1876 in Leipzig, Ostern 1876 bis Herbst 1877 in Tübingen, Wintersemester 1877/78 in Berlin, Ostern 1878 bis Herbst 1879 wieder in Tübingen. Am letzten Ort machte ich im August 1879 mein erstes theologisches Examen und promovierte im März 1880 in der philosophischen Fakultät mit einer Arbeit über ‚*philosophische Voraussetzungen der Kant'schen Ethik*‘. Im Laufe des Jahres 1880 siedelte ich, nachdem ich mich zuvor verheiratet hatte, nach Berlin über. Dort wurde ich auf Grund einer gedruckten Abhandlung über ‚*Veranlassung und Zweck des Römerbriefes*‘ von der theologischen Fakultät 1882 zum Licentiaten promoviert. Nach Vorlegung einer weiteren Arbeit ‚*Erklärung des 7. Capitels des 1. Cor. Br. nebst Darstellung und Kritik der paulinischen Anschauung von der Ehe*‘ wurde ich 1884 als Privatdozent zugelassen und hielt im Wintersemester 1884/85 meine erste Vorlesung bei der theologischen Fakultät zu Berlin. Im Jahre 1884 veröffentlichte ich auch meine Probevorlesung ‚*Die paulinische Lehre vom Gesetz nach den 4 Hauptbriefen*‘. Nachdem ich drei Semester in Berlin dociert hatte, wurde ich am 19. April 1886 zum außerordentlichen Professor für neutestamentl. Theologie in Halle a./S. ernannt, nach zweieinhalbjähriger Tätigkeit dort am 4. Juli 1888 zum Ordinarius in Kiel mit dem Lehrauftrag für neutestamentl. Theologie und Exegese sowie auch Encyclopädie. Am 27. Januar 1889 verlieh mir die theologische Fakultät zu Straßburg die Doctorwürde honoris causa. Durch eine Ministerialverfügung vom 7. Juli 1890 wurde ich zum Nachfolger Mangold's⁷ in Bonn ernannt und habe dieses Amt zum 1. Oktober angetreten.“⁸

⁶ Der Gärtner 29/1922, 30. Jahrgang, Witten 1922, 456.

⁷ Wilhelm Julius Mangold (1825-1890), der zwischen Religion und Theologie unterschied, galt als Mittler zwischen den Fronten.

⁸ VIELHAUER, PHILIPP: Eduard Grafe 1855-1922; in: 150 Jahre Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn 1818-1968: Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn, Evangelische Theologie 2.1, Bonn 1968, 130-142, 130 f.

Eduard Grafe konnte aufgrund seiner guten finanziellen Ausstattung durch die florierende Textilfirma seines Vaters und seines Onkels Eduard Neviandt einige Zeit nach seiner Berufung nach Bonn das repräsentative Wohnhaus eines Zementfabrikanten auf dem Kreuzbergweg 5 in Bonn erwerben, in das er mit seiner Familie – seine Ehefrau Anna, geb. Weidenbusch, hatte er 1880 geheiratet – einzog.

Die Bonner Universität und mit ihr die Theologische Fakultät war 1818 vom preußischen König Friedrich Wilhelm III. (1770-1840) gegründet und nach ihm benannt worden. Sie stand für den Einfluss Preußens im Rheinland, für preußische Tugenden und für die Theologie der 1817 gebildeten unierten Evangelischen Kirche Preußens. Von Oktober 1877 bis 1879 hatte der junge Prinz und spätere Kaiser Wilhelm II. (1859-1941) für vier Semester die Universität zum Studium generale bezogen.

Obwohl Eduard Grafe nach Ansicht des Bonner Theologen Philipp Vielhauer (1914-1977)⁹ „in seiner Bonner Zeit als bedeutender Gelehrter und glänzender Lehrer“ gegolten habe, sei er in heutiger Zeit [1968] „fast ein Unbekannter“. Dass er fast vergessen sei, habe seinen Grund darin, dass er relativ wenig publiziert habe und „wissenschaftlich ein Spätling, kein Neuerer“ gewesen sei.

Was Eduard Grafes Herkunft betraf, meinte Vielhauer zu wissen, dass er aus einem „streng pietistischen Elternhaus“ stammte mit der entsprechenden strengen Erziehung. Aber die Strenge sei „durch den mit der sozialen Stellung des wohlhabenden Fabrikanten und mit seinen weitverzweigten, auch ausländischen Beziehungen zu Gleichgesinnten gegebenen Lebensstil ausgeglichen“ worden. Es scheine „zu keinen ernsthaften Spannungen zwischen dem Vater und seinem ältesten Sohn Eduard gekommen zu sein.“ Der Vater sei „eine hochbegabte, willensstarke und offenbar suggestive Persönlichkeit“ gewesen, der nachhaltig auf die Entwicklung des Pietismus gewirkt habe, die „zur Bildung selbständiger, den Landeskirchen gegenüber neutraler freier Gemeinden, gelegentlich auch von ihnen getrennter Freikirchen geführt“ habe.¹⁰

Vielhauer differenzierte ungenügend, dass der Vater Grafes eher von der seit der Jahrhundertwende in Wellen aufbrechenden Erweckungsbewegung geprägt war, die „keineswegs eine gradlinige Fortsetzung des Pietismus, sondern eine Erscheinung sui generis war.“¹¹ Mit der Gründung des kirchenfreien „Evangelischen Brüdervereins“ im Jahr 1850 war es Hermann Heinrich Grafe um die Evan-

⁹ Philipp Vielhauer, geb. am 3.12.1914 in Kamerun als Sohn eines Missionarsehepaars, lehrte im Anschluss an seine Pfarrstelle in Stuttgart-Untertürkheim von 1947 bis 1949 an der Universität Göttingen, wo er sich 1950 habilitierte, und von 1950 bis zu seinem Tod 1977 als Professor an der Universität Bonn, wo er als Fachmann für frühchristliche Literatur galt.

¹⁰ VIELHAUER, Eduard Grafe 130f (wie Anm. 8).

¹¹ BEYREUTHER, ERICH: Die Erweckungsbewegung, in: K. D. Schmidt u. E. Wolf (Hg.): Die Kirche in ihrer Geschichte IV, Göttingen 1963, 26; BENRATH, GUSTAV ADOLF: Die Erweckung innerhalb der deutschen Landeskirchen 1815-1888, in: Ulrich Gäßler (Hg.): Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, Göttingen 2000, 155f.

gelisierung der zunehmend entkirchlichten Massen im Zeitalter der Frühindustrialisierung gegangen. Die von Vielhauer angeführte „Bildung selbständiger, den Landeskirchen gegenüber neutraler freier Gemeinden“ entsprang weniger dem Pietismus, der mit seinem Programm der „ecclesiola in ecclesia“ eine Reform innerhalb der Volkskirche anstrebte, sondern sie basierte auf einer eigenständigen Ekklesiologie, die infolge von Erweckungsbewegungen in Großbritannien, in der Schweiz und in den USA entstanden war und zu independenten Freikirchen geführt hatte.¹² Der angesprochene angeblich streng pietistische Vater Grafes hatte sich selbst theologisch so eingeordnet: „In der Heilslehre bin ich reformiert, in der Gemeindeverfassung independent und im Leben ein Pietist.“¹³

Der Verfasser des oben erwähnten Beitrags im „Gärtner“ zum Tod Eduard Grafes war zu dem Urteil gekommen: „Von der geistigen Bedeutung seines Vaters und dessen religiöser Veranlagung scheint ein gutes Teil sein Erbe geworden zu sein, nicht aber dessen geistliche Wegrichtung, was ja weiter nicht Wunder nimmt, wenn man seinen Werdegang verfolgt.“

Familie und Erziehung:

„Man soll die Kinder in sauberem Wasser baden“

Mit den familiären Verhältnissen im Hause Grafe war Heinrich Neviandt (1827-1901)¹⁴, der Schwager H. H. Grafes, bestens vertraut. Als Theologe mit gleicher Geisteshaltung und Prediger der FeG Elberfeld-Barmen ging er im Hause Grafe ein und aus. In seinen Erinnerungen schrieb er, dass Vater Grafe der freien und individuellen Entwicklung der Kinder „möglichsten Spielraum“ gelassen hätte. Im Hause Grafe habe „ein heiterer, lebensfrischer Ton“ geherrscht, und die Kinder hätten sich an eine „außerordentlich glückliche“ Jugendzeit erinnert. Dazu hätten die häufigen Begegnungen mit internationalen Gästen gehört, besonders auch die letzte Reise des Vaters in die Schweiz, auf der die beiden minderjährigen Söhne ihren Vater begleiten durften. Es sei Grafes größter Wunsch gewesen, dass seine Kinder „früh den Heiland lieben lernen möchten“.¹⁵

¹² Siehe dazu: GELDBACH, ERICH: Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung, Göttingen 2005²; WEYEL, HARTMUT: Geschichte des Bundes Freier Evangelischer Gemeinden; in: Johannes Demandt (Hg.): Freie Evangelische Gemeinden, Göttingen 2012.

¹³ GRAFE, EDUARD: Tagebuch IV, 6.11.1855 (handschriftl. Manuskript). Auszüge in: Haubeck, Wilfried/Heinrichs, Wolfgang/Schröder, Michael (Hg.): Lebenszeichen. Die Tagebücher Hermann Heinrich Grafes in Auszügen, Wuppertal/Witten 2004.

¹⁴ Heinrich Neviandt, geb. am 1.10.1827 in Mettmann, lehnte nach seinem Theologiestudium wegen ekklesiologischer Bedenken die Berufung auf ein Pfarramt ab, wurde 1855 Prediger der 1854 gegründeten Freien evangelischen Gemeinde Elberfeld-Barmen, später auch Vorsitzender des Evangelischen Brüdervereins und Präses des Bundes Freier evangelischer Gemeinden. Siehe: WEYEL, Zukunft braucht Herkunft I, 182-199 (wie Anm. 2).

¹⁵ DIETRICH, WOLFGANG (Hg.): Ein Act des Gewissens. Erinnerungen an Hermann Heinrich Grafe, Geschichte und Theologie der Freien evangelischen Gemeinden 1, Witten 1988, 245.

Der FeG-Autor Walther Hermes (1877-1935)¹⁶, der intensiv über Hermann Heinrich Grafe und seine Zeit recherchiert hatte¹⁷, meinte, dass dieser aufgrund seiner Veranlagung und Persönlichkeit einen starken Einfluss auch auf seine Kinder gehabt habe. Bei allem freien Spielraum hätte er Gehorsam ohne jedes Widerwort verlangt und keinen Widerspruch ertragen können. Bei einer Bestrafung der Kinder hätte er sich auch schon mal „vom Jähzorn hinreißen“ lassen, was ihm sehr viel Not bereitet habe. Auch sei er manchmal zu weit gegangen, die „Kinder an Selbstzucht und Konzentration zu gewöhnen“, entsprechend der Devise seines eigenen Lebens: „Was du begonnen, das führe auch aus.“ Es sei deshalb zeitweise auch „zu Reibungen“ gekommen, auch mit seiner Ehefrau.

Die beiden Knaben Eduard und Hermann seien im Übrigen „in der Begabung sehr verschieden gewesen, der eine [Eduard] von schnellem Auffassungsvermögen, der spielend lernte, der andere [Hermann], auch nicht unbegabt, aber schwer in die Gebiete geistigen Wissens eindringend.“ Hier habe „der Vater im Urteilen und Beurteilen wohl zu sehr an seinen eigenen Bildungsweg in der Jugend gedacht“ und zu wenig Verständnis für seinen Sohn Hermann aufgebracht, der deswegen keine ungetrübte Erinnerung an seinen Vater gehabt habe.

Als die Söhne das Gymnasium besuchten, habe, so Hermes weiter, „der Unterricht meist einen Teil der Unterhaltung bei Tisch“ eingenommen, und der Vater habe „mit lebhafter Anteilnahme den Gang der geistigen Entwicklung“ seiner Söhne verfolgt. Daran hatte ein späterer Verwandter Grafes, der Philologe und Germanist Karl Wilhelm Bouterwek (1809-1869)¹⁸ einen nicht zu unterschätzenden Anteil.

Bouterwek war 1844 zum Direktor des reformierten Gymnasiums berufen worden, das die Söhne Grafes besuchten. Er hatte in Halle und Breslau studiert und sich zeitweilig auch der Theologie zugewandt. Vor seiner Berufung ins Wuppertal war Bouterwek gut zehn Jahre in der Schweiz im Schulwesen tätig gewesen, hatte in Bern mit Carl von Rodt (1805-1861)¹⁹ und der Schweizer Erweckungsbewegung (Réveil)²⁰ engen Kontakt gepflegt und war „ein entschiedener Christ“ geworden.²¹ Auf ihn geht wesentlich die für die FeG-Ekklesiologie folgenreiche Beziehung zwischen H. H. Grafe und C. v. Rodt zurück.

¹⁶ Walter Hermes, geb. am 31.7.1877 in Solingen, Schriftleiter im Bundes-Verlag und seit 1925 Bundespfleger und Geschäftsführer im Bund FeG. Siehe: WEYEL, Zukunft braucht Herkunft II, 303-314 (wie Anm. 1).

¹⁷ HERMES, WALTER: Hermann Heinrich Grafe und seine Zeit, Witten 1933, 303 ff.

¹⁸ Bouterwek heiratete 1849 nach dem Tod seiner ersten Frau in zweiter Ehe Maria Eleonore Thekla Binterim (1817-1852), wodurch er mit den Familien Neviandt und Grafe verschwägert wurde.

¹⁹ Carl von Rodt, geb. am 25.10.1805 als Sohn einer Patrizierfamilie in Bern, schloss sich dem Réveil an, trennte sich von der Reformierten Kirche und wurde führend in den Freien evangelischen Gemeinden der Schweiz. Siehe: WEYEL, Zukunft braucht Herkunft I, 110-122 (wie Anm. 2).

²⁰ Zum Réveil siehe auch GÄBLER, ULRICH: Evangelikalismus und Réveil; in: Martin Brecht u. a. (Hg.): Geschichte des Pietismus, Bd. 3, Göttingen 2000, 27-64.

²¹ HERMES, Grafe 221-226 (wie Anm. 17), Zitat: a. a. O., 223. Bouterwek musste sich wegen seiner Beteiligung an der Burschenschaftsbewegung längere Jahre in der Schweiz aufhalten, wo er sich der Dissidentengemeinde Carl von Rodts anschloss.

Trotz dieser positiven Voraussetzungen sah Vater Grafe dennoch die Gefahr, die eine höhere Schulbildung mit sich bringe, wenn gegenüber einer weltlichen Bildung kein Gegengewicht durch die Welt des Reiches Gottes geschaffen werde. Man solle „die Kinder in sauberem Wasser baden, nicht in Mistwasser“, habe Grafe einmal zu Bouterwek gesagt, was gewisse Rückschlüsse auf Vorbehalte Grafes gegenüber Bouterweks Einfluss auf die Söhne zulässt. Bouterwek war zwar 1850 an der Gründung des Evangelischen Brüdervereins beteiligt gewesen und bis 1853 als dessen erster Vorsitzender und Schriftleiter der Wochenschrift „Der Säemann“ tätig²², aber hatte sich dann mehr und mehr zurückgezogen, vermutlich wegen Spannungen mit Grafe. Diese hingen möglicherweise damit zusammen, dass über Bouterwek tradiert wurde, er habe sich durch den Einfluss des befreundeten deutschen reformierten Theologen Karl Bernhard Hundeshagen (1810-1872)²³, der seit 1834 an der Universität in Bern tätig war, frei gemacht „von den Banden des Freikirchentums und manchen zum Baptismus neigenden Ansichten seines Freundes [Carl von] Rodt“.²⁴

Obwohl die Eltern ihre Kinder immer wieder darauf hingewiesen hätten, dass „der Mensch nur durch eine wahre Bekehrung wirklich glücklich werden könne“, so hätten sie doch „alle Treiberei und Drängerei vermieden“, die ja auch immer nur zum Gegenteil führen würde, schrieb Hermes. Bei den Hausandachten habe „der Vater oft mitten innegehalten, um durch Fragen zum Nachdenken über das Gehörte zu veranlassen.“ Auch habe er die Kinder früh „auf das freie Gebet des Herzens“ hingewiesen, „um sie von den auswendiggelernten Gebeten, die er nicht liebte, weiterzuführen.“ Im Unterschied zu den beiden älteren Töchtern der Familie, die durch die Wirkung des Heiligen Geistes „zur lebendigen Erfassung des Heils in Christus“ gekommen seien und sich der Gemeinde angeschlossen hätten, wären die Söhne einen anderen Weg gegangen.²⁵

An diesem anderen Weg war Bouterwek vermutlich nicht unbeteiligt, zumal bei Eduard Grafe. Möglicherweise hatten auch die Ereignisse um die sogenannte „Waisenhauserweckung“ in Elberfeld im Jahr 1861 mitgewirkt, die bedenkliche ekstatische und massenpsychologische Phänomene gezeitigt und zu scharfen öffentlichen Reaktionen geführt hatte. H. H. Grafe war als Vorsitzender des Direktoriums des Städtischen Waisenhauses mitverantwortlich gemacht worden, obwohl er unbeteiligt war.²⁶

²² Vgl. KOCH, FRITZ: Der Evangelische Brüderverein in Elberfeld von 1850-1900, Elberfeld 1900, 58-63.

²³ Karl Bernhard Hundeshagen, geb. am 30.1.1810 in Friedewald, trat als reformierter Theologe (Bern, Heidelberg, Bonn) für die Union und eine Kirchenreform auf presbyterial-synodaler Grundlage ein.

²⁴ Zitat bei HERMES, Grafe 224 (wie Anm. 17).

²⁵ A. a. O. 305-307.

²⁶ Siehe dazu FABRI, FRIEDRICH: Die Erweckungen auf deutschem Boden. Eine Darstellung und Beleuchtung der Erweckungen im Elberfelder Waisenhaus und der sich daran knüpfenden Vorkommnisse, Barmen 1861.

„Ein Vertreter des theologischen Liberalismus“

Bevor sein Sohn Eduard das 16. Lebensjahr erreicht hatte, verstarb H. H. Grafe im Dezember 1869 im frühen Alter von 51 Jahren. Zwei Jahre später verstarb auch seine Ehefrau. Obwohl Heinrich Neviandt auf Grund seiner Herkunft aus einem Elternhaus, das in Mettmann einen der Mittelpunkte erwecklichen Lebens im Bergischen Land bildete, bestens als Vormund für seinen Neffen Eduard Grafe geeignet war, scheint er nicht die Rolle des Vaters übernommen zu haben. Die theologischen Wege von Onkel und Neffe verliefen in unterschiedlichen Richtungen, obwohl beide im Einflussbereich der starken Persönlichkeit Hermann Heinrich Grafes gestanden hatten.

Heinrich Neviandt hatte von 1846 bis 1848 in Halle studiert und durch den Erweckungstheologen und Studentenseelsorger August Tholuck (1799-1877)²⁷ starke Eindrücke für sein theologisches Denken erhalten. Durch die Begegnung mit der historisch-kritischen Exegese hatte er eine tiefgreifende Krise durchlebt, aber durch seine Begegnungen mit den Gedanken August Neanders (1789-1850)²⁸ zu seinen theologischen Koordinaten gefunden. Sie führten letztlich dazu, dass für ihn die ekklesiologische Frage nicht nur eine theologische Erkenntnisfrage blieb, sondern zur unabwendbaren Gewissensfrage wurde, die er mit dem Eintritt in die Freie evangelische Gemeinde (Dez. 1854) und mit seinem Austritt aus dem landeskirchlichen Vikariat (Januar 1855) beantwortete.

Die „innere Entwicklung“ Eduard Grafes führte ihn im Unterschied zu seinem Onkel „weit weg von der pietistischen Welt seines Elternhauses“, wie sein Biograf Vielhauer meinte. Wissenschaftlich gesehen, sei er „zu einem Vertreter der historisch-kritischen Forschung und theologisch zu einem Vertreter des Liberalismus“ geworden. „Ob die Loslösung von dieser Welt, die ihn ja auch nach dem frühen Tod seiner Eltern noch umgab, sich in heftigen inneren Krisen oder organisch vollzogen“ habe, sei unbekannt, schrieb Vielhauer.²⁹

Ob und wie es dazu kam, dass Eduard Grafe als „Vertreter des Liberalismus“ gelten konnte, lässt sich an den prägenden Gestalten während seines Studiums nachvollziehen. Die wohl stärksten und vielleicht entscheidenden Anstöße kamen von dem Tübinger Lehrstuhlinhaber für Kirchen- und Dogmengeschichte Carl Heinrich Weizsäcker, dem letzten großen Vertreter der „Tübinger Schule“, die auf Ferdinand Christian Baur (1792-1860)³⁰ zurückging, dessen Lehrstuhl Weizsäcker übernommen hatte.

²⁷ August Tholuck, am 30.3.1799 in Breslau geboren, wechselte nach seiner theologischen Lehrtätigkeit in Berlin an die Fakultät in Halle, wo er gegen den herrschenden Rationalismus kämpfte, zahlreiche Studenten anzog und 1846 in London zu den Mitbegründern der Evangelischen Allianz gehörte.

²⁸ August Neander, geb. am 16.1.1789 in Göttingen, studierte ev. Theologie in Halle u. Göttingen. Er gilt als Begründer der neueren evangelischen Kirchengeschichtsschreibung und Wegbereiter der Erweckungstheologie.

²⁹ VIELHAUER, Grafe 131 (wie Anm. 8).

³⁰ Ferdinand Christian Baur, geb. am 21.6.1792 in Schmiden bei Fellbach, seit 1826 als Kirchen- und Dogmenhistoriker an der Universität Tübingen tätig, schloss er sich der Hegelschen Schule an und widmete sich historisch-kritisch vor allem der Geschichte des Urchristentums.

Mit Baur hatte die historisch-kritische Methode Eingang in die neutestamentliche Forschung gefunden, mit der erstmals Regeln der Geschichtswissenschaft auf die Erforschung der Geschichte des Urchristentums angewendet wurden. Mit seinem Hauptwerk „*Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*“ hatte Weizsäcker das Geschichtsbild Baur, allerdings mit einigen Modifikationen, übernommen und fortgeführt. Vielhauer meinte: „Auch Grafe blieb ihm verhaftet. In all seinen Arbeiten wirkt Weizsäckers Einfluss spürbar nach, besonders in der sauberen Methode und in dem besonnen abwägenden Urteil.“³¹

Grafe selbst hatte sich ausdrücklich im Vorwort seiner Promotionsschrift zum Lizentiaten in Berlin über den Römerbrief bei Weizsäcker (und außerdem bei Bernhard Weiss)³² „für vielfache Anregung und gütige Unterstützung, die sie meiner Arbeit durch Rath und That angedeihen ließen“ bedankt.³³ Seinen geschichtlichen Überblick „über die Entwicklung der Frage des Römerbriefes“ hatte er bei Baur angesetzt, der zum ersten Mal eine „wirklich geschichtliche Behandlung des Römerbriefes“ durchgeführt habe. Gegen Tholuck und Frédéric Godet (1812-1900)³⁴ wandte Grafe ein, dass sie den Römerbrief als „dogmatische Abhandlung“ und „apostolischen Unterricht in systematischer Form“ verstünden.

Am Ende seiner Abhandlung war Grafe immerhin zu der Feststellung gekommen, dass Paulus mit dem Römerbrief die Gemeinde „positiv zu festigen“ gesucht habe und den Gegnern „eine tiefere Erkenntnis des Evangeliums“ habe vermitteln wollen. Paulus sei seinen Prinzipien treu geblieben und habe „aus apostolischer Einsicht und Weisheit, ohne sich etwas zu vergeben, für neue Verhältnisse und Fragen auch neue Wege und Antworten zu finden“ gewusst.³⁵

„Ein begeisterter Jünger der historisch-kritischen Theologie“

Was den realen theologischen Weg Eduard Grafes anbelangt, so ließ Wilhelm Heitmüller (1869-1926)³⁶, einer der Hauptvertreter der „Religionsgeschichtlichen Schule“, der seit 1920 einen Lehrstuhl für Neues Testament in Bonn bekleidete, in seiner Gedächtnisrede auf Grafe nach dessen Tod durchblicken, dass

³¹ VIELHAUER, Grafe 131 (wie Anm. 8).

³² Bernhard Weiss, geb. am 20.6.1827 in Königsberg, seit 1852 Lehrtätigkeit in Königsberg, Kiel und Berlin, wo er vor allem durch seine exegetischen und textkritischen Forschungen am Neuen Testament bekannt wurde.

³³ GRAFE, EDUARD: Über Veranlassung und Zweck des Römerbriefes, Freiburg und Tübingen 1881, VI.

³⁴ Frédéric Godet, geb. am 25.10.1812 im schweizerischen Neuenburg (Neuchâtel), trat nach seinem Studium in Neuenburg, Bonn und Berlin eine Stelle als Hilfspfarrer an, wurde 1838 als Kaplan von Prinz Wilhelm von Preußen nach Berlin berufen. Seit 1850 als Professor für biblische Exegese an der staatlichen Neuenburger Akademie tätig, trat er 1873 aus der Staatskirche aus, wurde Mitbegründer der Église Indépendante de Neuchâtel und wirkte bis 1887 als Professor an deren theologischer Fakultät.

³⁵ GRAFE, Zweck des Römerbriefes, 3.26-33.100 (wie Anm. 33).

³⁶ Heitmüller, Wilhelm geb. am 3.8.1869 in Döteberg bei Hannover, seit 1908 Professor für Neues Testament an der Universität Marburg, danach in Bonn und seit 1924 in Tübingen.

dessen Weg auch anders hätte verlaufen können. Weil Grafe „in streng pietistischer Frömmigkeit“ aufgewachsen sei, habe er den Wunsch gehabt, „im Sinne dieser Frömmigkeit“ Pfarrer zu werden. Nach einigen Semestern in Bonn und Leipzig sei er nach Tübingen gegangen, um „den berühmten Biblizisten Beck zu hören“, der damals viele Studenten aus pietistisch-erwecklichen Kreisen anzog. Aber hier sei bei Grafe „ein völliger Umschwung in seiner Entwicklung“ eingetreten. Statt Johann Tobias Beck (1804-1878)³⁷ habe ihn „der große Kirchenhistoriker und Geschichtsschreiber des Urchristentums, Carl Weizsäcker, in seinen Bann“ gezogen. Aus einem „Zögling des Pietismus“ sei der Student „zu einem entschlossenen Anhänger des freien Protestantismus und zu einem begeisterten Jünger der historisch-kritischen Theologie“ geworden.³⁸

Tatsächlich hätte Eduard Grafe bei J. T. Beck, der seit 1843 in Tübingen als Ordinarius für Systematische Theologie lehrte und als radikaler Pietist im Gegensatz zur historisch-kritischen „Tübinger Schule“ F. C. Baur wirkte, eine differenziertere Erklärung zum Verstehen der Bibel gegenüber einem einseitig historisch-kritischen Schriftverständnis finden können. Beck vertrat einen organischen heilsgeschichtlichen Zusammenhang der ganzen Bibel, in der sich die Offenbarung Gottes fortschreitend entwickelt habe, vom Besonderen zum Allgemeinen, vom Äußerlichen zum Inneren, vom Gegenwärtigen zum Zukünftigen. Das Neue Testament bringe dann die „vollkommenste Explikation“ der implizit im Alten Testament schon gegebenen Wahrheit. So geschehe heilsgeschichtlich die Erfüllung der Verheißungen.³⁹

Bemerkenswert scheint in diesem Zusammenhang zu sein, dass E. Grafe als Student in Tübingen anlässlich des Jubiläums zum 25-jährigen Bestehen der Freien evangelischen Gemeinde Elberfeld-Barmen eine Spende in Höhe von 300 Mark der Gemeinde zukommen ließ, wie das Protokoll vermerkte.⁴⁰ Ob er mit dieser großzügigen Geste, die heute fast 2.000 Euro ausmachen würde, mehr als nur Dankbarkeit für die Gemeinde, in der er aufgewachsen war, verband, muss offen bleiben.

Ein Weg zwischen Liberalismus und Biblizismus

Während seines Studiums in Halle hätte Eduard Grafe auch einen Zugang zu dem bedeutenden Exegeten Franz Delitzsch (1813-1890)⁴¹ finden können, einem

³⁷ Johann Tobias Beck, geb. am 22.2.1804 in Balingen, war nach seinem Studium in Tübingen zunächst als Pfarrer tätig, wo er durch seine unkonventionellen Predigten auffiel, bevor er in Basel und vor allem seit 1843 in Tübingen Systematische Theologie lehrte, aber auch in neutestamentlicher Exegese tätig war.

³⁸ HEITMÜLLER, D. W.: Am Sarge von Eduard Grafe 16. Juni 1922. Worte des Gedächtnisses, Bonn o. J., 2.

³⁹ KRAUS, HANS-JOACHIM: Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, Neukirchen 1956, 196.

⁴⁰ Vgl. Protokoll der 303. Sitzung der Brüder-Mitglieder vom 28.11.1897, § 2.

⁴¹ Franz Delitzsch, geb. am 23.2.1813 in Leipzig, wollte zunächst Judenmissionar werden, zeichnete sich als Professor für AT in Rostock, Erlangen und Leipzig durch eine außerordentlich

der einflussreichsten Theologen des 19. Jahrhunderts, der von 1867 bis 1890 als Ordinarius für Altes Testament in Leipzig lehrte. Er setzte die heilsgeschichtliche Hermeneutik von Theologen wie Beck, Tholuck, Hengstenberg u. a. fort und verband biblisch-theologische Auslegung mit philologischer Akribie.

Neben vielen weiteren denkbaren Möglichkeiten für die theologische Bildung Grafe hätte es nahegelegen, dass er, der aus freikirchlichem Hause kam, die Theologische Fakultät der „Église évangélique indépendante de Neuchâtel“ besuchen würde, die im Zuge des Réveil entstanden war. Sie stand unter dem Einfluss des großen reformierten Theologen Frédéric Godet, der 1873 aus theologischen und politischen Gründen gewissenshalber aus der Staatskirche ausgetreten und die unabhängige Église évangélique mitbegründet hatte. In seinem Studium vor allem von August Neander beeinflusst, widmete er diesem sein Alterswerk, eine Einführung ins Neue Testament („*Introduction au Nouveau Testament*“, 1893), das die Programmatik seiner Lebensarbeit benannte: „die Erschließung eines Mittelwegs zwischen einem knechtischen Buchstabiendienst und einer hochmütigen Verachtung der Autorität“ der Bibel.⁴² Da es Godet um die alles entscheidende christologische Frage nach der Wesenheit Jesu ging, hätte Eduard Grafe bei Godet einen Weg zwischen Liberalismus und Biblizismus finden können. Dass er diese Möglichkeit zum Theologiestudium nicht ergriff, mag an Unkenntnis oder an mangelnden französischen Sprachkenntnissen gelegen haben. Immerhin nahm er Godet zumindest aus der Fachliteratur zur Kenntnis, denn er zitierte ihn wiederholt mit Verweis auf dessen Römerbriefkommentar.⁴³

Denkbar wäre für Grafe auch das Studium an der „Faculté libre de théologie“ in Lausanne gewesen, die von dem Theologen und Literaturhistoriker Alexandre Vinet (1797-1847)⁴⁴ nach seiner Trennung von der Staatskirche (1840) und der Bildung der „Eglise évangélique libre du Canton Vaud“ ins Leben gerufen worden war.⁴⁵

Konflikt zwischen Theologie und Kirche

Nach Promotion und Habilitation sowie kurzzeitiger Tätigkeit als Ordinarius in Kiel folgte Eduard Grafe im Oktober 1890 dem Ruf als Ordinarius für neutestamentliche Theologie an die Bonner Fakultät. Neben persönlichen Reibereien zwischen Dozenten und Professoren geriet er hier in einen Konflikt, der sich zwischen einem so bezeichneten „positiven“ und einem so genannten „liberalen“ Flügel innerhalb der Fakultät entzündet hatte.

gute Kenntnis des Hebräischen sowie der rabbinischen Literatur aus und gilt als bedeutender Erweckungstheologe.

⁴² GODET, FRÉDÉRIC: *Einleitung in das Neue Testament*, Band I, Hannover 1898. Zitiert in: *Allgemeine Schweizer Zeitung* Nr. 516, 28. Jahrgang, Basel 5.11.1900.

⁴³ Vgl. GRAFE, *Zweck des Römerbriefes*, 26 (wie Anm. 33).

⁴⁴ Alexandre Vinet, geb. am 17.6.1797 in Ouchy (Lausanne), nach Lehrtätigkeiten für Sprache u. Literatur in Basel sowie seit 1837 als Professor für Theologie in Lausanne trat er 1840 aus der Landeskirche aus und von seiner Professur zurück. Er gilt als geistiger Vater der Trennung von Staat und Kirche.

⁴⁵ Siehe dazu GÄBLER, *Evangelikalismus und Réveil* 51-56 (wie Anm. 20).

Der grundsätzliche Konflikt schwelte schon länger in der deutschen theologischen Wissenschaft, wo er sich seit den 1880er Jahren als ein Kampf für oder gegen Adolf Harnack (1851-1930)⁴⁶ personalisiert hatte. Wegen der Frage nach der dogmatischen und kirchlichen Geltung des „Apostolischen Glaubensbekenntnisses“ ging der Konflikt als „Apostolikum-Streit“ in die Geschichte ein, wobei es Harnack keineswegs um die Abschaffung des Apostolikums ging, sondern um eine theologische Deutung der kirchlichen Überlieferung, beispielsweise was die Frage der Jungfrauengeburt Jesu anbetraf.⁴⁷

Eduard Grafe, der eher als stiller und nicht streitbarer Gelehrter galt, trat in diesem Kontext zum ersten Mal an die Öffentlichkeit. Er unterzeichnete die umstrittene „Eisenacher Erklärung“ vom 5. Oktober 1892, mit der er sich zu den Sätzen bekannte: „Wir bestreiten, dass die Geltung dieses Symbols [Apostolikums] in der Kirche und sein kirchlicher Gebrauch Geistliche oder Laien in juridischer Weise zur Anerkennung aller seiner einzelnen Sätze verpflichtet.“ Die Aussage, dass „der Sohn Gottes empfangen ist von dem heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria“ sei nicht das Fundament und der Eckstein des Christentums.⁴⁸

Eine Steigerung des Konfliktes erlebte Grafe nach dem dritten Theologischen Ferienkurs im Oktober 1894, den er gemeinsam mit seinem Bonner Kollegen, dem Alttestamentler Johannes Meinhold (1861-1937)⁴⁹, durchführte. Meinhold hatte über „*Die Anfänge der israelitischen Religion und Geschichte*“ referiert. Und Eduard Grafe hatte über „*Die neuesten Forschungen über die urchristliche Abendmahlsfeier*“ gesprochen und die historische Frage nach der Einsetzung des Herrnmahls durch Jesus gestellt.

Vielhauer meinte, dass Grafe „ein umfassendes, die Probleme klar herausstellendes und die Argumente sorgfältig abwägendes Referat“ vorgetragen habe, „das keine Polemik enthielt und keine fertigen Lösungen vortrug, sondern zur Mitarbeit an der Lösung aufforderte“. Grafe habe am Schluss dazu aufgerufen, alles zu prüfen und das Beste zu behalten. Nach einhelligem Urteil seien alle Vorträge positiv aufgenommen worden.⁵⁰

Deshalb sei es völlig überraschend gewesen, so Vielhauer, dass eine Woche später eine „heftige Attacke pietistischer Kreise“ erfolgt sei, die von dem Essener Pfarrer Julius Dammann, dem Begründer der Zeitschrift „*Licht und Leben*“ (1889) ausging. Er warf Meinhold (und mit ihm Grafe) vor, dass für diesen Theo-

⁴⁶ Adolf Harnack, geb. am 25.4.1851 in Dorpat, nach seinem Studium der Theologie in Dorpat und Leipzig lehrte er Kirchen- u. Dogmengeschichte an den Universitäten Leipzig, Gießen, Marburg u. Berlin. Sein dreibändiges Lehrbuch der Dogmengeschichte (1886–1890) gilt als seine wichtigste theologische Publikation, führte aber auch dazu, dass Harnack häufig im Zentrum kirchenpolitischer Konflikte stand wie im Apostolikumsstreit und im Bibel-Babel-Streit.

⁴⁷ Vgl. JANTSCH, JOHANNA (Hg.): Der Briefwechsel zwischen Adolf von Harnack und Martin Rade. Theologie auf dem öffentlichen Markt, Berlin/New York 1996, 243-246.

⁴⁸ Zitiert bei VIELHAUER, Grafe 136 f (wie Anm. 8).

⁴⁹ Johannes Meinhold, geb. am 12.8.1861 in Cammin (Pommern), seit 1889 Professor für Altes Testament an der Universität Bonn, 1926/27 dort Rektor und 1929 emeritiert.

⁵⁰ VIELHAUER, Grafe 138 (wie Anm. 8).

logen „die Heilige Schrift nicht mehr das geoffenbarte Wort Gottes“ sei, dass er „auch das Apostolische Glaubensbekenntnis“ verwerfe und sich „mit den Bekenntnisschriften unserer evangelischen Kirche in offenbaren Widerspruch“ gesetzt habe. Er leiste mit seiner Theologie „dem um sich greifenden Abfall vom Glauben unserer Väter“ Vorschub und tue „Pionierdienste für die christusfeindliche, bibelspottende Sozialdemokratie“.⁵¹

In der kirchlich-konservativen Presse kam es zu einer ausgedehnten und heftigen Kampagne. Grafe wurde vorgeworfen, er habe behauptet, die „christliche Abendmahlsfeier“ sei ursprünglich ein „Mahl im gewöhnlichen Sinne des Wortes“ gewesen, und Jesus habe „keine bleibende Institution, kein Gedächtnismahl“ stiften wollen.⁵² Man verlangte, gegen die „ungläubigen“ Professoren Meinhold und Grafe vorzugehen mit dem Ziel, das Konsistorium und das preußische Kultusministerium unter Hinweis auf die Beunruhigung der „gläubigen Kreise“ zu einem Verfahren gegen die beiden Professoren zu veranlassen und an deren Stelle „positive“ Theologen zu berufen.

Das schlug zwar fehl, der Oberkirchenrat verzichtete auf eine Einflussnahme, aber der preußische Kultusminister Robert Bosse (1832-1901) zweifelte an, ob die Ferienkurse eine „empfehlenswerte Einrichtung“ seien und hielt es für wünschenswert, dass die Fakultät „bei sich darbietender Gelegenheit nach der positiven Richtung hin“ verstärkt werde. Er wirkte schließlich daraufhin, dass es zu einer paritätischen Besetzung der Lehrstühle in den evangelisch-theologischen Fakultäten kam, was in Berliner Kreisen mit der Bezeichnung „Strafprofessoren“ etikettiert wurde, aber bis 1914 Bestand hatte.⁵³

Die Frage nach der Stiftung des Abendmahls durch den historischen Jesus

Grafe ging es nüchtern betrachtet um nicht mehr als um eine streng historisch-kritische Bestandsaufnahme zum Thema Abendmahl. Dazu sei es unabdingbar, nicht „mehr wissen und Bestimmteres aussagen zu wollen, als der mangelhafte fragmentarische Bestand des Untersuchungsmaterials“ gestatte, womit er vor allem die Evangelien und Briefe des Neuen Testaments meinte. Von diesem „Material“ her seien die Gründe, mit denen man „den Stiftungscharakter des Abendmahls festzuhalten“ versuche, wenig überzeugend. Sollte aber „der Herr ein dahin zielendes Wort wirklich gesprochen haben“, so sei ein solches „nicht im Sinne der Stiftung eines Ritus gemeint“.

⁵¹ DAMMANN, JULIUS: Offener Brief an den Herrn Licentiat und Professor der Theologie J. Meinhold in Bonn; in: Licht und Leben 6 vom 9. Febr. 1895, 48-51.

⁵² „Der Kampf gegen den Umsturz“; in: Der Reichsbote, Nr. 264 vom 9. November 1894; zitiert in: JANTSCH, Der Briefwechsel 307, Anm. 6 und 583 (wie Anm. 47).

⁵³ RITSCHL, OTTO: Die evangelisch-theologische Fakultät zu Bonn in dem ersten Jahrhundert ihrer Geschichte 1819-1919, Bonn 1919, 79 f.

Als Ergebnis seiner Untersuchungen präsentierte Grafe eine psychologische Erklärung: „Nachdem sich die Jünger wieder gesammelt hatten, war es ihnen ein Bedürfnis, sich immer wieder in die unvergesslichen Stunden des Abschiedsmahles mit ihrem Herrn zu vertiefen und über die einzigartigen Worte und Eindrücke miteinander zu unterhalten, indem sie zugleich in möglichster Treue auch die äußeren Vorgänge wiederholten.“⁵⁴ Mit diesem Ergebnis ging Grafe zweifellos nicht nur über seine selbst gesetzte streng historische Grenze hinaus, sondern legte Hand an eine Tradition aller christlichen Kirchen.

Natürlich mussten hier streng lutherische Kreise aufbegehren, die ein hoch sakramentales Verständnis des Abendmahls vertraten, aber auch pietistische und freikirchliche Kreise, für die das Abendmahl ein zentrales Momentum ihrer Gemeinschaft darstellte. Sie sahen sich einer ihrer Glaubenssäulen beraubt. Speziell Freie evangelische Gemeinden musste diese so verstandene Unterminderung des von Jesus gestifteten Herrnmahls ins Mark ihrer Ekklesiologie treffen. Hatte doch Grafes Vater formuliert: „Was eine wahre christliche Gemeinde nach der Heiligen Schrift charakterisiert, fällt damit zusammen, was ich in der Kommunion ausspreche.“ Denn „eine wahre kirchliche Gemeinschaft muss mit der gemeinschaftlichen Kommunion den Anfang machen“. In dem von Jesus gestifteten Abendmahl sah H. H. Grafe nicht nur einen „sichtbaren Ausdruck“ und eine „tatsächliche Manifestation“ der Gemeinschaft mit dem Blut und dem Leib Christi, sondern aus dem Mahl des Herrn resultierte für ihn, wie sich eine Gemeinde versteht, sich zusammensetzt und lebt.⁵⁵ Diese Sicht hatte schließlich den Ausschlag gegeben für die Trennung von seiner angestammten Kirche und die Bildung einer Freien evangelischen Gemeinde.⁵⁶

Die Frage nach dem Verhältnis von Glaube und Geschichte

Über den Fortgang der Ereignisse nach dem Ferienkurs berichtete Vielhauer, dass sich Eduard Grafe gegen die „gegen ihn gerichtete Agitation nicht zu Wehr gesetzt“ habe, auch weil „eine sachliche Auseinandersetzung“ nicht möglich gewesen sei, denn die Gegenseite hätte kein Interesse daran gehabt. Diese habe zwar offiziell die historisch-kritische Forschung als solche nicht bekämpft, sondern nur einzelne „zu weit gehende“ Ergebnisse, aber tatsächlich sei es ihr darum gegangen, diese Forschung auszuschalten. Daher sei es zu keiner Lösung der „theologischen Grundfrage nach dem Verhältnis von Glaube und Geschichte“ gekommen, die „durch das Erwachen des historischen Bewusstseins unausweichlich geworden und von der ‚modernen Theologie‘ nur artikuliert worden“ sei.⁵⁷

⁵⁴ GRAFE, EDUARD: Die neuesten Forschungen über die urchristliche Abendmahlsfeier; in: ZThK 5/2 (1895), 101-138, hier 133-137.

⁵⁵ GRAFE, H. H.: Tagebuch I, 2.5.1852 u. Tagebuch II, 1.12.1853.

⁵⁶ Siehe dazu: WEYEL, HARTMUT: Evangelisch und frei. Geschichte des Bundes Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland, GuTh 5.6, Witten 2013, 13-33.

⁵⁷ VIELHAUER, Grafe 139 (wie Anm. 8).

Wie sich Grafe die Beziehung von Glaube und Geschichte, von Theologie und historischer Kritik vorstellte, formulierte er in einer Rede anlässlich einer Protestversammlung am 18. Januar 1906 in Köln: „Es gilt mit der geschichtlichen Betrachtung bei der Erfassung und Darstellung der Entwicklung des Christentums vollen Ernst zu machen und so zu versuchen, das Wesentliche und Bleibende von dem Nebensächlichen und Vergänglichen zu scheiden.“ Das sei ohne „scharfe Kritik“ nicht möglich, und diese Kritik müsse „zum Bruch führen mit manchem, was uns die kirchliche Überlieferung lieb und wert gemacht hat.“⁵⁸

Aber, so Grafe weiter, dabei müsse man sich hüten, „das zarteste, innerste Heiligtum persönlicher Frömmigkeit je anzutasten.“ Denn „ohne einzigartige Ehrfurcht und Liebe können wir von Jesus gar nicht sprechen.“ Es bleibe aber „ein Ringen im Inneren“. Das gelte nicht nur „für uns Lehrer, die wir ringen, um die Wahrheit zu gewinnen. Wir müssen vielmehr als Suchende und Kämpfende – zu denen bekenne ich mich auch hier – unsere Zuhörer mit hineinziehen in den Kampf.“ Weil für den Theologen „die wissenschaftlichen Fragen leicht zu Gewissens- und Herzensfragen“ würden, ja häufig werden müssten, darum sei „die Not so groß, das Ringen um die Wahrheit so heiß.“⁵⁹

Ein kritischer Theologe und Virtuose der Freundschaft

Wie Grafes theologische Arbeit und seine persönliche Frömmigkeit von einem seiner studentischen Hörer im Rückblick beurteilt wurden, brachte Günther Dehn (1882-1970)⁶⁰, Religiöser Sozialist und von 1946-1954 Professor für Praktische Theologie in Bonn, so zum Ausdruck:

„Grafe war ein sehr kritischer Exeget. Er brachte aber seinen Hörern, selber einer pietistischen Wuppertaler Familie entstammend, seine Resultate sehr schonend bei. Seine persönliche Liebe zum ‚historischen Jesus‘ berührte mich schon, seine ablehnende Haltung gegenüber jedem biblischen Wunder beunruhigte mich aber doch stark. Ich hörte einmal Grafe sagen, ihn könne keine Kritik am Neuen Testament, und wäre sie noch so radikal, in seinem Glauben erschüttern. Er stünde ihr in völliger innerer Freiheit gegenüber.“⁶¹

Adolf Jülicher (1857-1938)⁶², dessen „*Einleitung in das Neue Testament*“ (1894) als Höhepunkt liberaler historisch-kritischer Forschung gewertet wird, charak-

⁵⁸ A. a. O. 140. Es ging um den Protest gegen die Verweigerung einer Anstellung eines Vikars durch das Konsistorium und den Oberkirchenrat.

⁵⁹ A. a. O. 141.

⁶⁰ Günther Dehn, geb. am 18.4.1882 in Schwerin, nahm nach seinem Theologiestudium eine Pfarrstelle an der Reformationskirche in Berlin-Moabit an, leitete eine Gruppe der von Eberhard Arnold gegründeten Neuwerk-Bewegung, betätigte sich später als illegaler Ausbilder in der Bekennenden Kirche, wurde mehrfach verhaftet und bekam 1946 eine Professur für Praktische Theologie in Bonn, wo er am 17.3.1970 verstarb.

⁶¹ DEHN, GÜNTHER: Die alte Zeit, die vorigen Jahre. Lebenserinnerungen, Hamburg 1962; zitiert bei VIELHAUER, Grafe 132 (wie Anm. 8).

⁶² Adolf Jülicher, geb. am 28.1.1857 in einer pietistischen Lehrerfamilie in Falkenberg bei Berlin, von 1888 bis 1923 Professor für Neues Testament u. Kirchengeschichte in Marburg, gilt als exponierter Vertreter der historisch-kritischen Methode.

terisierte Grafe in seiner Autobiografie als einen Freund, durch den „die wärmsten Lichtstrahlen in mein manchmal verdunkeltes Leben gefallen sind.“ Er habe Grafe, den man einen „Virtuosen der Freundschaft“ nannte, nicht nur in guten Stunden erlebt, sondern „erst recht in schweren, z. B. als ich 1908 in seinem Hause auf den Tod erkrankte und von ihm und seiner Gattin vier Wochen lang gepflegt wurde, als wäre ich einer von ihnen.“ Im Hause Eduard Grafes sei er nicht nur mit dessen theologischen Kollegen und Freunden bekannt gemacht worden, sondern Grafes Haus habe, so Jülicher, eine „Anziehungskraft“ auch auf Künstler, Militärs, Diplomaten, Mediziner, Juristen, Fabrikherren ausgeübt. Dort habe er auch den Nationalökonom Max Weber kennengelernt. „Infolge der Unbefangtheit, mit der alle sich zu geben pflegten und gelegentlich in vorgerückter Stunde ihr Herz bis auf den Grund leerten, habe ich, anknüpfend an frühere Erfahrungen, dort meinen Horizont nach allen Seiten erweitern müssen.“⁶³

Der junge Theologiestudent Hans Lietzmann (1875-1942)⁶⁴, der sich später zu einem bedeutenden Kirchenhistoriker entwickelte, hatte in Bonn sofort Kontakt zu Grafe aufgenommen und dessen neutestamentliches Seminar über sechs Semester lang besucht. Er schrieb in der Rückschau, dass er in diesem Seminar seine „ganze Schulung auf neutestamentlichem Gebiet“ bekommen habe. Ihn hätten insbesondere die „durch vorzügliches pädagogisches Geschick, schärfste kritische Klarheit und tiefe warmherzige Religiosität ausgezeichneten neutestamentlichen Vorlesungen Grafes“ gepackt. Was er außerdem „Grafe als Mensch zu danken habe“, das ließe sich mit wenigen Worten nicht sagen. „Er ist mir aus einem verehrten und geliebten Lehrer ein treuer Freund geworden und hat es bis an seinen Tod bewiesen.“⁶⁵

Im Unterschied zur Begeisterung Lietzmanns berichtete Grafe 1905 in einem Brief an Lietzmann von lediglich 27 Studenten in seinen Vorlesungen und 10 in seinem Seminar. Er beklagte den schlechten Zustand der Fakultät, was möglicherweise auch damit zu tun hatte, dass aus „Kreisen der Bekenntnisfreunde“ immer wieder mal heftig „gegen die vermeintlich noch immer nicht positiv genug besetzte Bonner Fakultät“ agiert worden sei.⁶⁶ Nachdem Grafe 1906 zum Rektor der Universität berufen worden war, klagte er nicht nur über immer kümmerlicher werdendes „Studentenmaterial“, sondern auch über „Impotenz“ bei den Lehrenden, welche die Theologische Fakultät ruinierten, wobei die „Freieren“ je länger je mehr wegblieben. Grafe schrieb: „Bis jetzt hat mir das Amt noch nicht viel Freude gemacht“, und es schmerze ihn, „in welchem Umfange auch unser Universitätswesen den Charakter der Potemkin’schen Dörfer trägt. Dabei hat man lauter unfähige Beamte, über die man sich täglich ärgern muss.“⁶⁷

⁶³ Zitiert bei VIELHAUER, Grafe 141 f (wie Anm. 8).

⁶⁴ Hans Lietzmann, geb. 2.3.1875 in Düsseldorf, wurde nach seinem Studium der Theologie und Klassischen Philologie in Jena und Bonn 1905 Professor für Kirchengeschichte in Jena und ab 1923 Nachfolger Adolf von Harnacks in Berlin.

⁶⁵ ALAND, KURT (Hg.): Glanz und Niedergang der deutschen Universität: 50 Jahre deutscher Wissenschaftsgeschichte in Briefen an und von Hans Lietzmann (1892-1942), Berlin 1979, 6 und 8.

⁶⁶ RITSCHL, Die evangelisch-theologische Fakultät, 80 (wie Anm. 53).

⁶⁷ ALAND, Glanz und Niedergang 242 (wie Anm. 65).

„Das Geschichtliche kann uns nicht erlösen“

So sehr sich Grafe in der Religionsgeschichtlichen Schule theologisch verortete, so sehr lässt sein Briefwechsel mit Albert Schweitzer (1875-1965)⁶⁸ erkennen, dass er durchaus auch Anfragen an die religionsgeschichtliche Schule hatte, etwa an die methodische Verwendung des Analogiebegriffes. Gegenüber Ernst Troeltsch hatte der mit Grafe vielfach übereinstimmende Adolf Jülicher seine Zunft vor einem „nervösen Spüren nach Analogien“ gewarnt.⁶⁹ Das war umso mehr zu bedenken, als Analogie nicht per se Genealogie bedeutet, was vielfach nicht bedacht wurde und zu falschen Ergebnissen führte.⁷⁰

Grafe selbst war in seinem Aufsatz über „*Das Verhältnis der paulinischen Schriften zur Sapientia Salomonis*“ aus dem Jahr 1892 auf diese Frage eingegangen und zu der zurückhaltenden Auffassung gekommen, dass Paulus die pseudo-salomonische Weisheit wahrscheinlich gekannt und als Quelle benutzt habe, aber eine Abhängigkeit von ihr sei „mehr eine formelle als eine sachliche“. Manches, was wie eine Parallele aussehe, habe bei Paulus eine andere Tönung und einen anderen Sinn bekommen, auch wenn sie in gemeinsamer Tradition stünden und sich manches berühre.⁷¹

In einem Brief vom Juni 1906 an Albert Schweitzer bezog sich Grafe auf eine selbstkritische Äußerung Schweitzers, die gelautet hatte: „Wir moderne Theologen sind zu stolz auf unsere Geschichtlichkeit, zu stolz auf unseren geschichtlichen Jesus, zu zuversichtlich in unserem Glauben an das, was unsere Geschichtstheologie der Welt geistig bringen kann.“⁷² Ja, schrieb Grafe, da sei er ganz eins mit Schweitzer: „Das Geschichtliche kann uns nicht erlösen und weiterbringen.“ Grafes kritische Schlussbemerkung lässt besonders aufhorchen: „Die sog. Moderne Theologie soll sich besinnen und ihre wohl meistens in Unschuld begangenen Sünden einsehen.“⁷³

⁶⁸ Albert Schweitzer, geb. am 14.1.1875 in Kaysersberg (Elsass), studierte Theologie und Philosophie in Straßburg, wo er sich 1902 habilitierte und Dozent wurde. Nach der 1905 erfolgten Ablehnung als Missionar bei der Pariser Missionsgesellschaft wegen seiner liberalen theologischen Ansichten studierte er von 1905 bis 1913 Medizin und gründete 1913 das Urwaldhospital Lambaréné in Gabun. Seine Theologie war geprägt von der Leben-Jesu-Forschung, von woher er die Verkündigung und das Handeln Jesu als konsequente Eschatologie interpretierte.

⁶⁹ LESSING, ECKHARD: Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart. Band 1: 1870-1918, Göttingen 2000, 372.

⁷⁰ Siehe dazu: SEELIG, GERALD: Religionsgeschichtliche Methode in Vergangenheit u. Gegenwart. Studien zur Geschichte und Methode des religionsgeschichtlichen Vergleichs in der neutestamentlichen Wissenschaft, ABG 7, Leipzig 2001, 278-284.

⁷¹ GRAFE, EDUARD: Das Verhältnis der Paulinischen Schriften zur Sapientia Salomonis; in: Theologische Abhandlungen. Carl von Weizsäcker zu seinem siebenzigsten Geburtstag 11. December 1892 gewidmet von Adolf Harnack, Emil Schürer, Heinrich Julius Holtzmann, Hermann von Soden, Theodor Häring, Hermann Usener, Adolf Jülicher, Eduard Grafe, Karl Müller, C. F. Georg Heinrici, Freiburg i. Br. 1892, 285 f.

⁷² SCHWEITZER, ALBERT: Von Reimarus zu Wrede, Tübingen 1906, 398.

⁷³ Brief vom 2.6.1906; Aland, Glanz und Niedergang 232-234 (wie Anm. 65).

Klage über eine „empörende Behandlung“

Nachdem Eduard Grafe am 24. Juni 1910 noch die Ehre der Ernennung zum Geheimen Konsistorialrat zuteilgeworden war, schien er nicht nur durch die theologischen Kämpfe und die ihn schmerzenden Zustände in der Fakultät, sondern auch durch persönliche Gesundheitsprobleme mehr und mehr zu ermüden. Immer wieder hatte er Urlaub nehmen müssen, um sich zu erholen. In einem Rundbrief an seine Freunde vom 1. August 1913 berichtete er von seinem Zustand:

„Auf Grund wiederholten und dringenden ärztlichen Rates und eines Attestes [...] werde ich den Herrn Minister um meine Emeritierung vom nächsten Wintersemester ab bitten. Wochen und Monate habe ich mit mir gekämpft [...]. Für mich ist es vor allem ein Schmerz und Kummer, dass ich den Studenten nicht mehr dienen kann. [...] Der bittere Entschluss ist mir allerdings erleichtert worden durch die geradezu empörende Behandlung, die mir das Ministerium seit fast 20 Jahren hat zuteil werden lassen, auch der gegenwärtige Minister, der mich ohne Grund und Recht in meiner Ehre tief gekränkt hat.“⁷⁴

Um welche empörende Behandlung und Kränkung seitens des Kultusministeriums es sich handelte, ist nur zu erahnen. Vermutlich ging es neben Eingriffen des Staates in die inneren Verhältnisse der Universität, besonders bei Fragen der Besetzung von Lehrstühlen, auch um die Frage, ob Grafe eigentlich rechtmäßig Professor der evangelischen Theologie sein könne, weil er möglicherweise nicht getauft sei. Tatsächlich war Grafe als Kleinkind getauft worden, aber privatim ohne Eintragung in das kirchliche Taufregister. Zwar hatte der zuständige Elberfelder Superintendent Hermann Ball (1804-1860) am 9. Juli 1855 in seinem Bericht an das Konsistorium in Koblenz über die „hiesige freie evangelische Gemeinde“ geschrieben: „Der Gründer dieser Gemeinde, Kaufmann Grafe hat, da seine Frau noch unserer Gemeinde angehört, vor 4 Wochen sein Kind [Eduard Grafe] durch Pastor Künzel taufen lassen.“⁷⁵ Aber offenbar fehlte ein offizieller Nachweis bzw. die kirchenrechtliche Bestätigung.

Warum und wie es zu dieser Kalamität kam, gab Anlass zu Spekulationen. Hermann Heinrich Grafe hatte schon 1853 geschrieben, dass er die Kindertaufe für „unbiblisch“ halte und sie als „eine tatsächliche Unwahrheit und eine Komödie“ verwerfe.⁷⁶ Es darf daher mit einiger Sicherheit vermutet werden, dass Vater Grafe der privaten Taufe des Säuglings Eduard mehr oder weniger widerwillig auf Bitten oder Drängen seiner Frau zugestimmt hatte, aber eben nicht offiziell in der Reformierten Kirche, aus der er ausgetreten war, sondern im Sinne des Kompromisses einer privaten Haustaufe. Den am 8. August 1856 geborenen Sohn Carl Friedrich Hermann hatten die Eltern dann nicht mehr taufen lassen, zumal inzwischen auch die Mutter ihren Austritt aus der Landeskirche ankün-

⁷⁴ A. a. O., 334f. Preußischer Kultusminister war zu dieser Zeit August von Trotz zu Solz (1855-1938).

⁷⁵ DIETRICH, WOLFGANG (Hg.): Ein Act des Gewissens, Bd. 2, Witten 1988, 159-161.

⁷⁶ H. H. GRAFE: Tagebuch II, 26.6.1853 und 1.2.1854.

digte. Grafe hatte zu dieser Nichttaufe in sein Tagebuch notiert: „Wir wollen [...] seine Seele, wie seinen Leib, dem Herrn Jesu ohne Taufe ans Herz legen, damit dieser ihn selig mache.“⁷⁷

Ein Mann mit wissenschaftlicher Ehrlichkeit und evangelischer Frömmigkeit

Nach langjährigem Leiden und zunehmender Resignation verstarb Eduard Grafe am 13. Juni 1922 in Bonn. Nach seiner Beerdigung am 16. Juni auf dem Poppelsdorfer Friedhof erschien in einer Beilage der „Bonner Zeitung“ ein Nachruf von Wilhelm Heitmüller (1869-1926), der seit 1920 einen Lehrstuhl für Neues Testament in Bonn bekleidete.⁷⁸ Der Nachruf des Grafe theologisch nahestehenden Kollegen zeichnet eine Persönlichkeit, die von tiefer Frömmigkeit und Menschlichkeit geprägt war und gleichzeitig unerschrocken für die historisch-kritische Forschung eingetreten sei: Am 16. Juni habe man „in aller Stille einen Mann zu Grabe getragen, der zu den charakturvollsten Gestalten des Lehrkörpers der rheinischen Friedrich-Wilhelm-Universität gehörte.“ Aus einem „Zögling des Pietismus“ sei der Student „zu einem entschlossenen Anhänger des freien Protestantismus und zu einem begeisterten Jünger der historisch-kritischen Theologie“ geworden. Die Grundlage des Forschens und Lehrens von Grafe sei die Überzeugung gewesen, dass „entschlossene wissenschaftliche Forschung und evangelische Frömmigkeit sich nicht ausschließen, sondern vielmehr einander fordern, dass auch die Schriften des Neuen Testaments Gegenstand rückhaltloser wissenschaftlicher Erforschung sein müssen, und dass diese Erforschung nach keiner anderen Methode als der der sonstigen Geschichtswissenschaft erfolgen dürfe.“ Fachlich gesehen sei er mit einer gründlichen philologischen und historischen Schulung, mit Sicherheit in der Methode und mit der „Fähigkeit des wahren Historikers, die Zusammenhänge zu sehen“, ausgerüstet gewesen. Dass Grafe wider Erwarten keine „reiche schriftstellerische Tätigkeit“ entfaltet habe, sei in seiner „übergroßen Vorsicht und Selbstkritik“ begründet gewesen, aber auch mit gesundheitlichen Problemen und schmerzlichen Erlebnissen während seiner Zeit als Universitätslehrer. Gerade dieser Aufgabe habe sich Grafe aber „fast restlos“ hingegeben, mit großem Erfolg, wobei er unerbittlich streng gewesen sei, „in erster Linie gegen sich, aber auch gegen seine Schüler.“ Das „tiefste Geheimnis“ seiner Erfolge als Lehrer sei gewesen, dass „er die Jugend verstand und in innerer Fühlung mit den geistigen Bewegungen der Zeit“ geblieben sei. Außerdem sei er „nie ein Fertiger“ gewesen, sondern immer „ein Werdender“ geblieben und habe stets mit „innerem Feuer“ die Dinge angepackt.

⁷⁷ H. H. GRAFE: Tagebuch IV, 8.8.1856.

⁷⁸ HEITMÜLLER, WILHELM: Eduard Grafe; in: Hochschule und Wissenschaft 1, Monatsbeilage der Bonner Zeitung, 26. Juni 1922. Siehe auch den Separatdruck: Am Sarge Eduard Grafe. Worte des Gedächtnisses gesprochen von D. W. Heitmüller und D. E. Simons, Bonn 1922, 1-8.

Grafe sei „ein aufrechter Mann mit geradem Rücken“ gewesen, der sich nicht vor der Macht gebückt habe. „Vornehmheit und Ritterlichkeit der Gesinnung“ hätten ihn nie verlassen, wie auch „Zartheit und Güte“ ein Grundzug seines Charakters gewesen seien, die ihn zu „unermüdlicher Hilfsbereitschaft“ veranlasst hätten. Grafes Name werde „einen ehrenvollen Platz behalten in der Geschichte der Bonner Universität, der evangelischen Fakultät des rheinischen Protestantismus.“

Eduard Grafe und Adolf Schlatter

Es liegt nahe, den Lebensweg und die Theologie Eduard Grafes mit denen seines Kollegen Adolf Schlatter (1852-1938), des bedeutenden Exegeten und Systematikers, in Beziehung zu setzen, da beide aus einer Familie mit freikirchlichem Hintergrund kamen.

Adolf Schlatter hatte als Sohn von Stephan Schlatter (1805-1880), dem Gründer der Freien evangelischen Gemeinde in St. Gallen (Schweiz), ein ebenso reformiertes und pietistisch-erweckliches Familienleben erfahren wie Eduard Grafe.⁷⁹ Im Unterschied zum Vater war die Mutter Wilhelmine Schlatter, geb. Steinmann, mit ihren Söhnen in der reformierten Kirche verblieben. Die Frömmigkeit seines Elternhauses hatte Schlatter nach eigenem Bekunden tief geprägt: „Von den Eltern erhielt ich die Bibel, das Gebet, den Sonntag, die Verdeutlichung dessen, was die Worte Glaube und Liebe meinen. [...] Die Kraft, mit der wir Kinder vom Glauben der Eltern umfasst wurden, war die Voraussetzung und Wurzel, aus der meine eigene Lebensgeschichte erwuchs“, schrieb er im Rückblick auf sein Leben.⁸⁰ Später nahm Schlatter durchaus auch einige Differenzierungen und Korrekturen des elterlichen Erbes vor.

Aus der Angst heraus, seinen Glauben zu verlieren, hatte Schlatter zunächst mit dem Theologiestudium gezögert, sich dann aber in Basel eingeschrieben. Nach einer ersten Glaubenskrisen im zweiten Semester, die ihn kurzzeitig sogar an der Existenz Gottes zweifeln ließ, war Schlatter für drei Semester nach Tübingen gegangen, wo Johann Tobias Beck mit seiner Verbindung von persönlichem Glauben und wissenschaftlicher Forschung einen tiefen Eindruck bei ihm hinterließ. 1885 hatte Schlatter seine Studie „*Der Glaube im Neuen Testament. Eine Untersuchung zur neutestamentlichen Theologie*“ vorgelegt, die preisgekrönt wurde und zu seinem wissenschaftlichen Durchbruch führte. Nach deren Veröffentlichung kreuzten sich die theologischen Wege beider akademischen Theologen insofern, als Eduard Grafe 1886 in der „*Theologischen Literaturzei-*

⁷⁹ Vgl. MÜRI, F.: Geschichte der Entstehung, Begründung und weiteren Entwicklung der Freien evangelischen Gemeinde in St. Gallen, Bern 1887; STÜDER, S.: Stephan Schlatter. Ein Vorkämpfer für die Freiheit vom Gewissenszwang, Witten 1951.

⁸⁰ SCHLATTER, ADOLF: Rückblick auf meine Lebensarbeit, Stuttgart ²1977, 12.

tung“ eine mehrseitige Rezension zu Schlatters Werk veröffentlichte.⁸¹ Sie lässt interessante Rückschlüsse zu sowohl auf die theologischen Gemeinsamkeiten als auch ihre Unterschiede.

Grafe bemängelte zunächst, dass bis dato „eine gründliche, den Anforderungen strenger Wissenschaft auch nur einigermaßen genügende sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung“ des Grundbegriffes Glauben gefehlt habe. Daher begrüße er „mit großer Freude“, dass Schlatter mit seiner Arbeit diese Lücke ausgefüllt habe. Zu begrüßen sei auch, dass Schlatter geschichtlich untersuche, „wie und wodurch das Wort Glaube zu seiner machtvollen Stellung im geistigen Leben der Menschheit“ gekommen sei. Das scheine „der einzig richtige Weg“ zu sein, „um den Begriff des Glaubens zu erfassen.“ Auch wenn sich laut Schlatter „Wesen und Wert des Glaubens“ am besten im Neuen Testament erkennen ließe, so habe sich Schlatter aber nicht auf die Schriften des Neues Testament beschränkt, lobte Grafe, sondern untersuche auch, „wie sich Wort und Begriff Glauben in der Zeit vor der Gründung der christlichen Gemeinde in der Synagoge und im Griechentum gestaltet haben, da kein einziger neutestamentlicher Begriff ohne Vorbildung in der Theologie der Synagoge sei“. Grafe bestätigte Schlatter, dass er zwischen der Lehrtätigkeit Jesu und der der Apostel unterscheide und bescheinigte ihm „eine tief gegründete Gelehrsamkeit auf diesem Gebiete“. Schlatters Untersuchung habe sich unter seinen Händen „fast zu einer Biblischen Theologie“ erweitert.

Aber, so Grafe, bei Schlatter sei auch „ein empfindlicher Mangel“ festzustellen, was „sowohl seine Darstellungsart als auch seine ganze wissenschaftliche Methode“ betreffe. Aber da es Schlatter darum gehe, „den Glaubensbegriff in seinem Grunde zu erfassen“, habe die vorliegende Arbeit „das Verdienst, dass sie den Inhalt der Begriffe nicht aus einzelnen Stellen, sondern aus dem Zusammenhang des gesamten Gedankengefüges zu verstehen“ suche. Schlatter bringe „vielfach mit besonderem Talent, die großartigen Gedanken des Neuen Testaments dem Leser in ihrer ursprünglichen Frische und Kraft nahe“. So könne es nicht ausbleiben, dass „man ganze Abschnitte des Werkes nicht nur mit wissenschaftlicher Förderung, sondern auch wahrhafter Erbauung im besten Sinne des Wortes“ lese. Und es sei, „zumal heutzutage, wohltuend zu spüren, wie mächtig der Verfasser innerlich von seinem Gegenstande ergriffen ist.“ Hier schien Grafe nahe bei Schlatter zu sein.

Dann aber kritisierte Grafe ganz im Stil strikter historischer Kritik, dass Schlatter oft „Geheimnisse“ in die biblischen Worte „hinein und dann wieder heraus gelesen“ habe, was sich „bei einer historischen Darstellung geradezu als verhängnisvoll“ erweisen würde. Immerhin gebe Schlatter eine „Beteiligung der Evangelisten an der Fassung der Aussprüche Jesu ohne Weiteres zu“, aber von solchen historisch-kritischen Erkenntnissen hätte er „energischeren Gebrauch machen können“. Seine „Erörterungen über den Paulinismus und besonders

⁸¹ GRAFE, EDUARD: Rezension zu Schlatter, Doz. Lic. A., Der Glaube im Neuen Testament. Eine Untersuchung zur neutestamentlichen Theologie, Leiden 1885; in: ThLZ 16 (1886), 367-374.

den Hebräerbrief“ seien dagegen „als die besten Abschnitte des ganzen Buches“ zu bezeichnen. Allerdings „hätten auch gerade bei Paulus die historischen Verhältnisse, die auf die Ausbildung und Ausdrucksweise seiner Gedanken stets so bestimmend einwirkten, noch mehr berücksichtigt werden können“. Grafe kam abschließend zu dem Urteil: „Leicht hat der Verfasser seinen Lesern das Studium desselben nicht gemacht. Doch darf behauptet werden, dass sich die aufgewendete Mühe in mancher Beziehung reichlich lohnt.“⁸²

Glaube und Kritik

Der von Eduard Grafe gelobte und zugleich kritisierte Adolf Schlatter war schon lange Zeit darum bemüht gewesen, eine Exegese zu betreiben, die einem menschlich-historischen und göttlich-pneumatischen Doppelcharakter der Schrift gerecht zu werden versuchte. Grafe hatte anerkannt, dass Schlatter nicht nur – wie vielfach üblich – die historischen Unterschiede der neutestamentlichen Schriften dargestellt, sondern zugleich auch ihre große theologische Einheit herausgestellt habe. Schlatter wiederum bemängelte, dass „die Historik die Theologie verschlungen“ habe. Eine ausschließlich historisch-kritische Exegese müsse notgedrungen „erkältend, lähmend“ oder gar „zerstörend“ wirken, weil sie eine echte Begegnung mit der Schrift verhindere.⁸³

Schlatter selbst bekannte im Rückblick, dass bei ihm die beiden Betätigungen, die von Glaube und Kritik, in keinen Gegensatz geraten wären, „so dass ich das eine Mal bibelgläubig, das andere Mal kritisch gedacht hätte, sondern ich dachte deshalb kritisch, weil ich an die Bibel gläubig war, und war deshalb an sie gläubig, weil ich sie kritisch las.“⁸⁴ In seiner Monographie *„Der Glaube im Neuen Testament“* hatte Schlatter bekannt, dass ihm das, was er an Einblick in den neutestamentlichen Glauben gewonnen habe, „nur im engsten Zusammenhang mit dem, was ich selbst durch die Gnade Gottes und Christi an Glauben empfangen habe, zugänglich geworden“ sei. Denn im „eigenen Erleben des Glaubens an Jesus“ liege „die Möglichkeit, der Antrieb und die Ausrüstung zu wahrhaft geschichtstreuem Verständnis“ des Neuen Testaments.⁸⁵ Dieses Bekenntnis widersprach durchaus dem theologischen Zeitgeist, der vielfach sein Ohr einseitig den Entwürfen und Werken der radikalen Kritik und des Liberalismus geöffnet hatte.

⁸² GRAFE, Rezension, Sp. 373 f (wie Anm. 81).

⁸³ SCHLATTER, ADOLF: Die Förderung des theologischen Unterrichts. Referat bei der Jahresversammlung der 44. schweizerischen-reformierten Predigeresellschaft in Schaffhausen (16./17.8.1887), Schaffhausen 1888, 107 u. 110 f.

⁸⁴ SCHLATTER, Rückblick 83 (wie Anm. 80); zitiert auch bei STUHLMACHER, PETER: Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik, Göttingen 1979, 157.

⁸⁵ SCHLATTER, ADOLF: Der Glaube im Neuen Testament. Eine Untersuchung zur neutestamentlichen Theologie, Leiden 1885, 9 f.

Adolf Schlatter hatte seine theologische Arbeit und akademische Lehrtätigkeit stets als Dienst an der glaubenden Gemeinde verstanden. Grafe verstand zwar seine Mitwirkung in den Bonner Ferienkursen als Dienst an den Pfarrern für deren Gemeindegemeinschaft, aber es bleibt offen, ob er sich im Ergebnis seiner theologischen Arbeit kritisch gefragt hat, was Karl Barth (1886-1968) und sein Freund Eduard Thurneysen (1888-1974) später deutlich so benannten: Durch die historisch-kritische und liberale Theologie sei man nur ganz unzureichend für die praktische Gemeindegemeinschaft ausgerüstet worden. Was für Predigt, Unterricht und Seelsorge gebraucht würde, „sei eine ganz andere theologische Grundlegung“.⁸⁶ Im Unterschied zu Eduard Grafe waren die beiden Theologen als Pfarrer im langjährigen Gemeindegemeinschaftsdienst tätig gewesen und hatten dort ihre entsprechenden Erfahrungen gesammelt.

Eduard Grafes Bezeichnung als „liberaler“ Theologe, wie sie in der Tradition der Freien evangelischen Gemeinden lange Bestand hatte, geht auf dem Hintergrund der damaligen Theologiegeschichte sicherlich nicht fehl. Dennoch muss sie zumindest als einseitig gekennzeichnet werden, zumal auch der Begriff „liberal“ nicht nur schillernd war und ist, sondern oft polemisch und klischeehaft verwendet wurde und wird, was ebenso für den Begriff „pietistisch“ gilt. Grafe hatte durchaus auch die Mängel einer alleinigen oder einseitigen historisch-kritischen Theologie gesehen, wenn er, wie oben geschildert, bekannte, dass das Geschichtliche „uns nicht erlösen und weiterbringen“ könne. Bei der historischen Arbeit bleibe ein inneres Ringen um die Wahrheit, und man müsse sich hüten, „das zarteste, innerste Heiligtum persönlicher Frömmigkeit je anzutasten.“

Summary

Eduard Grafe, born in 1855, was the son of the founder of the first Free Evangelical Church in Germany. He is known as a liberal theologian. Grafe became a university lecturer after his studies. Among his theological positions was the denial that the virgin birth was a „foundation and keystone of Christianity“. He also denied that Jesus instituted the regular celebration of the Eucharist. A differentiated consideration of the categories of faith and history must necessarily lead to a break with the traditions of the Church, even though he saw that „reverence and love“ for Jesus was a pre-condition of this controversy. He also considered the historical-critical theology, which he propagated, to be problematic, because „the historical cannot redeem us“.

Hartmut Weyel, Pastor i. R. (BFeG), Alte Bohle 50, 50321 Brühl;
E-Mail: hweyel@t-online.de

⁸⁶ Zitiert bei STUHLMACHER, Vom Verstehen 162 (wie Anm. 84).

Thomas G. Oey

Gottlob Brückner (1783-1857)

Ein Deutscher im Dienste der britischen Baptistenmission auf Java

Das Besondere an der Lebens- und Wirkungsgeschichte von Gottlob Brückner liegt darin, dass er als deutscher baptistischer Missionar auf Java arbeitete, bevor die baptistische Geschichte auf deutschem Boden erst begann. Seit 1814 wirkte Gottlob Brückner zunächst als ein lutherischer Missionar der London Missionary Society in Semarang, in Zentraljava.¹ 1816 wurde Brückner unter dem Einfluss britischer Missionare Baptist und engagierte sich fortan bis 1847 im Dienste der Baptist Missionary Society. So könnte Brückner als der erste deutsche baptistische Missionar gelten, wenn man von Charlotte Emilia Rumohr (1761-1821) absieht, die, abstammend aus deutschem Adelsgeschlecht in Schleswig-Holstein, die dänische Staatsbürgerschaft annahm und 1808 die zweite Ehefrau des britischen baptistischen Pioniermissionars William Carey in Sirampur in Nordindien wurde.²

Gottlob Brückners Verdienst bestand zunächst darin, den deutschen Missionspietismus von Halle und Herrnhut im 18. Jahrhundert mit den Reformideen des baptistischen Missionars William Carey verknüpft zu haben.³ Zu seiner

¹ Dieser Artikel basiert auf folgenden Veröffentlichungen: OEY, THOMAS G.: Portraits of Baptist Missionaries in Asia, Typoskript, 2013/14, 21-60 (Kapitel „Gottlob Brückner“); DERS: Translocal Appropriation of Mission. Responses and Representations of Indigenous Actors to German and British Missionaries in Dutch Colonial Java, 1814-1847 (unveröffentlichte Dissertation). In ähnlicher Form erschien dieser Artikel unter dem Titel „Gottlob Brückner (1783-1857), an ethnic German who served as an English Baptist missionary in Java (1816 to 1847)“ in: Journal of European Baptist Studies 16/3 (2016), 5-15. Für die vorliegende Form wurde der Artikel sprachlich und inhaltlich überarbeitet und ergänzt von Michael Kießkalt.

² Einige Einzelheiten von Charlotte Rumohr Careys Leben finden sich in CAREY, S. PEARCE: William Carey, London 1923, 209. 292-294. 372-374.

³ In der pietistisch geprägten Mission stand das Ziel der Bekehrung zum christlichen Glauben im Vordergrund, sodass der glaubensweckenden Verkündigung besonderer Wert beigemessen wurde. Aufgrund der Gegebenheiten suchten schon die pietistischen Missionare Wege der Inkulturation des Evangeliums in die jeweilige Kultur und widmeten sich dem Studium der Sprachen und des religiösen Denkens ihrer Umgebung. Besondere neue Akzente William Careys als „Vater der modernen Mission“ waren z.B. die Organisation von Mission in der Form von Missionsgesellschaften, das missionarische Wirken im Team und das bewusste und engagierte Eintauchen in Kontext und Kultur der Adressaten der Mission. Dies zeigte sich z. B. im verstärkten Wirken für die Erschließung von Sprachen, Kulturen und Religionen, aber auch soziales und politisches Engagement. Sehr viele protestantische europäische Missionen des 19. und 20. Jahrhunderts wurden von Careys Missionsverständnis und den sich daraus ergebenden Strukturen inspiriert.

Person wurde bisher kaum geforscht. Im europäischen Baptismus ist Brückner praktisch unbekannt. 1945 widmete der englische baptistische Historiker Ernest Payne in seinem Buch über die Baptist Missionary Society ein Kapitel der Biografie Brückners. Im Jahre 1974 schrieb J. L. Swellengrebel von der niederländischen Bibelgesellschaft unter Verwendung niederländischer Quellen ein Kapitel über ihn. 1987 verfasste der Amerikaner William N. McElrath eine kurze Biographie.⁴ Man mag Brückner als erfolglos bei der Entwicklung einer christlichen Kirche in Zentraljava während seines Missionarsdienstes bis 1847 betrachten, doch seine Übersetzung des Neuen Testaments in die javanische Sprache und die von ihm publizierten christlichen Flugschriften spielten für die Bekehrung des „Erstlings“ Pak Dasimah und anderer indigener Javaner auf Ostjava, und damit letztlich für die Gründung der Kirche auf Java, eine wichtige Rolle.⁵

Brückner wurde 1783 in Linda, Oberlausitz, in einer Bauernfamilie geboren. Seine Heimatstadt war zu dieser Zeit Teil des deutschen Sachsens. Zur Vermeidung der militärischen Wehrpflicht wanderte er im Jahre 1803 nach Berlin und wurde ein Textilarbeiter. Unter dem Einfluss Johannes Jänickes, Pfarrer der böhmischen lutherischen Gemeinde, bekehrte er sich und studierte am Missionsinstitut Jänickes in Berlin.⁶ Es erfolgten Weiterbildungen am Seminar der niederländischen Missionsgesellschaft in Rotterdam (1808-1811) und in der mährischen Siedlung Zeist (1812) in den Niederlanden. Schließlich studierte er Theologie (1812-1813) an der mit der London Missionary Society verbundenen Gosport Academy in England, die von David Bogue (1750-1825) begründet und geleitet wurde.⁷ Nach seinem Studium, Ende 1813, wurde Brückner von der London Missionary Society als Missionar nach Java ausgesandt.

Gottlob Brückner sollte nicht nur unter britischen Baptisten, für die er als Missionar wirkte, sondern auch angesichts der Missionsbewegung, die seine

⁴ PAYNE, ERNEST ALEXANDER: *South-East from Serampore: More Chapters in the Story of the Baptist Missionary Society*, London 1945; J. L. SWELLENGREBEL, In *Leijdeckers Voetspoor. Anderhalve Eeuw Bijbelvertaling en Taalkunde in de Indonesische Taalen*. Vol. 1, 1820-1900, Amsterdam 1974; WILLIAM N. MCELRATH, *Stubborn Saxon Seed Sower. Gottlob Bruckner of Germany and Indonesia*, in: DERS.: *Bold Bearers of His Name*, Nashville 1987, vgl. <http://oreoplace.wordpress.com/2011/05/11/some-of-us-are-stubborn/> (Einsicht am 19.3.2019).

⁵ Vgl. VAN AKKEREN, PHILIPP: *Sri and Christ: a Study of the Indigenous Church in East Java*, London 1970, 70.

⁶ Zum Berliner Missionsinstitut von Jänicke vgl. LEDDERHOSE, KARL FRIEDRICH: *Johann Jänicke, der evangelisch-lutherische Prediger an der böhmischen oder Bethlehems-Kirche zu Berlin. Nach seinem Leben und Wirken dargestellt*, Berlin 1863, 110-130. Ledderhose zeigt den Einfluss der dänisch-halleschen Mission in Südindien und den Einfluss der Herrnhuter Brüder auf die missionarische Perspektive von Jänicke.

⁷ Zu Rotterdam und Gosport als Ausbildungszentren für die Niederländische Missionsgesellschaft und die Londoner Missionsgesellschaft siehe BOONE, A. TH.: *Bekering en beschaving: De agogische activiteiten van het Nederlandsch Zendinggenootschap in Oost-Java (1840-1865)*, Zoetermeer 1997, 22-27; DAILY, CHRISTOPHER A.: *The New Approach to Missions: Gosport Academy and David Bogue's Strategy*, in: DERS.: *Robert Morrison and the Protestant Plan for China*, Hongkong 2013, 37-82.

Übersetzung des Neuen Testaments und seine Missionstraktate in Bewegung brachte, unter den niederländischen Baptisten Anerkennung finden. Brückner beherrschte die niederländische Sprache, wirkte für etwa drei Jahrzehnte als Baptistenmissionar im niederländischen Ostindien (heute Indonesien), bevor die baptistische Bewegung 1845 in den Niederlanden Fuß fasste.⁸ Insofern war Brückner auch der erste „niederländische“ Baptist und Baptistenmissionar.

Die Hauptlinien von Brückners Leben und Karriere lassen sich aus seiner Autobiographie und aus einer Reihe von englischen, niederländischen und deutschen Briefen rekonstruieren, die er im Laufe der Jahre geschrieben hat.⁹ Die meisten Briefe wurden zu Werbezwecken für die Veröffentlichung in religiösen Medien geschrieben, in denen manche negativen Ereignisse, die schwer vermittelbar waren, keine Erwähnung fanden, sodass das Wissen über Brückners Leben und Wirken bruchstückhaft bleibt. Außerdem haben seine deutschen Briefe, die in der Zeitschrift der Basler Missionsgesellschaft veröffentlicht wurden, sowie einige seiner veröffentlichten englischen Briefe nie Beachtung gefunden. Dieser Artikel konzentriert sich auf zwei Ereignisse, die ein besonderes Licht auf seine Konflikte mit der niederländischen Kolonialregierung widerspiegeln: nämlich seine Bekehrung zum Baptisten im Jahr 1816 und seine Auseinandersetzung mit dem Generalgouverneur van den Bosch in den Jahren 1831-1834.

Brückners Konversion zum Baptismus (1816)

Im November 1813 wurde Gottlob Brückner als Pfarrer der Holländischen Reformierten Kirche in London ordiniert und ging dann einen Monat später als Missionar der London Missionary Society nach Niederländisch-Indien. Dort wirkte er als Pastor der Reformierten Kirche in Semarang, bis er 1816 Missionar der Baptist Missionary Society wurde. Sein Konfessionswechsel fand in einer Zeit statt, als in Niederländisch-Indien Mission noch erlaubt war. Es gab zwei Zeiträume, in denen Mission in Niederländisch-Indien verboten war, nämlich von 1740-1799 unter dem Regime der Niederländischen Indischen Handelsgesellschaft (Vereenigde Oostindische Compagnie) und von 1816-1846, unter der niederländischen Kolonialverwaltung. Hintergrund des Missionsverbots war die Furcht vor der Beeinträchtigung des Handels, wenn die als muslimisch angesehenen Javaner von der christlichen

⁸ Vgl. RUDEN, ERIK: Die Baptisten des Kontinents Europa, in: HUGHEY, JOHN D. (Hg.): Die Baptisten (Die Kirchen der Welt II), Stuttgart 1964, 170 f; WARDIN, ALBERT W.: Baptists around the World. A comprehensive handbook, Nashville 1995, 205.

⁹ Vgl. dazu GOTTLÖB BRÜCKNER, Javanisches Neues Testament, Serampore 1829 (Kopie in der niederländischen Bibelgesellschaft, Haarlem) und seine Briefe in den Zeitschriften „Baptist Magazine“ der Baptist Missionary Society sowie der britischen Baptistenunion sowie im „Evangelischen Missionsmagazin“ der Basler Mission, Jahrgänge 1828, 1840 u. a. Einige seiner unveröffentlichten Briefe befinden sich in Archiven in Utrecht und in Wuppertal.

Mission bedrängt würden.¹⁰ Während der kurzen britischen Regierungszeit jedoch von 1811 bis 1816 erlaubte Leutnantgouverneur Thomas Stamford Raffles (1781-1826), den Baptisten (Baptist Missionary Society) sowie auch den Kongregationalisten und Lutheranern (London Missionary Society) missionarisches Engagement auf Java. Auch wenn Raffles selbst an der Missionsfrage wohl uninteressiert war, wurde er zu dieser offenen Haltung gegenüber der christlichen Mission vermutlich durch seinen Cousin ermutigt, einem evangelischen Pfarrer, der auch im Vorstand der London Missionary Society wirkte.¹¹ Anfang 1816, vor seiner Abreise aus Java, besuchte Raffles Semarang, den Wirkungsort Brückners, ein letztes Mal. In der Begegnung ermutigte er Brückner, der in dieser Zeit an der Ruhrkrankheit litt, im Blick auf seine Missionsarbeit.¹² In diesem Zeitraum trat der ursprünglich lutherische Brückner der baptistischen Bewegung bei.¹³

Als Brückner nach einem Erholungsurlaub auf Java nach Semarang zurückkehrte, traf er Thomas Trowt (1784-1816) von der Baptist Missionary Society, der gerade am 10. Mai 1815 angekommen war.¹⁴ Trowt lernte die malaiische Sprache und hoffte, mit Brückner zusammenzuarbeiten. Die missionarische Wirksamkeit von Thomas Trowt war aufgrund seines vorschnellen Todes nur von kurzer Dauer, aber er hatte als Baptist einen entscheidenden Einfluss auf Brückner. Trowt freundete sich mit Sura Adimenggala an, dem lokalen Javanischen Regenten, der für westliche Bildung offen war, und eröffnete eine Schule für die Javaner in Semarang.¹⁵

¹⁰ Vgl. WATSON ANDAYA, BARBARA / ANDAYA, LEONARD Y.: *A History of Early Modern Southeast Asia 1400-1830*, Cambridge 2015, 257; KRUIJF, ERNST FREDERIK: *Geschiedenis van het Nederlandsche Zendelingenootschap en zijne zendingsposten*, Groningen 1894, 515-518.

¹¹ Nach der Einschätzung von SYED MUHD KHAIRUDIN ALJUNIED, *Raffles and Religion: A Study of Sir Thomas Stamford Raffles' Discourse on Religions amongst Malays*, Kuala Lumpur 2004, 3: „Raffles did not have an equal opinion of the varied Malay religions that he encountered during his tour of duty. Neither was he willing to accept that the Malays should maintain the religious beliefs he observed among them. Rather, Raffles had selective, imbalanced and ambivalent stances towards these religions. Such attitudes are attestations of the ‚shades of alterity‘ lingering in his mind and perhaps in the minds of most Europeans in his time.“ [Übersetzung: Raffles hatte keine einheitliche Meinung zu den vielfältigen malaiischen Religionen, denen er in seiner Amtszeit begegnete. Auch war er nicht bereit zu akzeptieren, dass die Malaien ihre religiösen Überzeugungen, die er unter ihnen wahrnahm, einfach behalten sollten. Vielmehr hatte Raffles unterschiedliche, unausgeglichene und ambivalente Haltungen gegenüber diesen Religionen. Solche Einstellungen bestätigen „Schattierungen der Alterität“ in seinem Denken und vielleicht im Denken der meisten zeitgenössischen Europäer.]

¹² Vgl. PAYNE, *South-East from Serampore* 67 (wie Anm. 4).

¹³ Im Juli 1815 erhielt Brückner sechs englische Bibeln von britischen Soldaten, die Java verlassen und nach Fort William, Indien zurückkehren wollten, vgl. *Thirteenth Report of the British and Foreign Bible Society* (1817), 21.

¹⁴ Vgl. PAYNE, *South-East from Serampore* 65 (wie Anm. 4).

¹⁵ Vgl. SUMARTANA, THOMAS: *Mission at the Crossroads. Indigenous Churches, European Missionaries, Islamic Association and Socio-religious Change in Java, 1812-1936*, Jakarta 1994, 11. Sura Adimenggala hatte zwei seiner Söhne Saleh und Shukur von 1812 bis 1814 zum Theologiestudium nach Sirampur an die Schule des baptistischen Missionars Joshua Marshmans (1768-

Anfang des Jahres 1816 vertiefte sich die Freundschaft zwischen Brückner und Trowt. Im Rahmen dieser Freundschaft entwickelte Brückner starke Sympathien gegenüber dem Baptismus. Dass Brückner sich dem baptistisch geprägten christlichen Glauben öffnete, hing auch mit mancher Enttäuschung im Blick auf die protestantische niederländische Kirche zusammen. Brückner war besorgt über den „schlechten Zustand der Religion unter den Menschen“,¹⁶ über manche aus seiner Sicht unmoralischen Mitglieder der niederländischen Kirche in Semarang, die das Abendmahl empfangen und ihre unehelichen Kinder zur Taufe brachten. Einen letzten Anstoß zum Konfessionswechsel erhielt er bei der Lektüre von Schriften des englischen Baptisten Dr. John Ryland Jr. (1753-1825). Das baptistische Modell von der Kirche als Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen, die aufgrund ihres Bekenntnisses getauft werden, überzeugte ihn. Nach einem inneren Kampf entschloss er sich, seinen Dienst als Pfarrer der niederländischen Kirche in Semarang aufzugeben. Am 24. und 26. Februar 1816 schrieb Brückner an seinen ehemaligen Mentor Dr. Bogue von der London Missionary Society und an Dr. Ryland, Direktor der Baptist Missionary Society, und teilte ihnen seine Entscheidung mit, Baptist zu werden.¹⁷

Am 31. März 1816, in seiner Abschiedspredigt an der niederländisch-reformierten Kirche in Semarang, informierte Brückner die Gemeinde über seine Entscheidung und verwies auf die Gültigkeit von Johannes 5,39, wo Jesus die Herausforderung zur „Suche in den heiligen Schriften“ thematisiert.¹⁸ So taufte Trowt Brückner (und John Shaw, einen Soldaten des 78. Regiments) durch Eintauchen in den Fluss von Semarang am 7. April 1816.¹⁹ Brückner lud die Kirchenältesten und seine Familienmitglieder zur Taufe ein. Später schrieb er in seiner Autobiographie, dass das Erleben seiner Taufe seine Seele mit unaussprechlichem Frieden und Freude erfüllte, entgegen aller Kritik und allem Hohn derjenigen, die seine Bekehrung als Katastrophe beschimpften.²⁰ Ein halbes Jahr später erkrankte Trowt, vielleicht geschwächt durch sein übereifriges Studium der javanischen Sprache, an Ruhr und Fieber. Brückner war anwesend, als Trowt am 24. Oktober 1816 in Salatiga starb.²¹

1837), der an der Seite William Careys wirkte, geschickt, vgl. auch PAYNE, South-East From Serampore 66-67 (wie Anm. 4).

¹⁶ CALDWELL, JOHN EDWARDS (Hg.): *The Christian Herald* 1, New York 1816, 381; *The Christian Observer* 15 (1816), 855.

¹⁷ Vgl. G. Briekner [Brückner], Brief an Dr. Bogue, Samarang, 24. Februar 1816; Brief an Dr. Ryland, Rembang, 26. Februar 1816, veröffentlicht im *American Baptist Missionary Magazine* 1 (März 1817), 59-62.

¹⁸ Vgl. PAYNE, South-East From Serampore, 68 (wie Anm. 4).

¹⁹ Vgl. TROUT, THOMAS: Samarang, 10. April 1816; Brief an Marshman, zitiert in: *American Baptist Magazine and Missionary Intelligencer* 1, 1817, 101; McELRATH, Saxon seed (wie Anm. 4).

²⁰ Vgl. GOTTLÖB BRÜCKNER, Autobiographisches Fragment, zitiert in PAYNE, South-East From Serampore 68-69 (wie Anm. 4).

²¹ Vgl. William Robinson, Welt[evre]den, Brief an Herrn Ivimey, 7. November 1816, zitiert in: *The Baptist Magazine* 9 (1817), 153; SUMARTANA, Mission at the Crossroads, 11 (wie Anm. 15).

Nach seiner Taufe erhielt Brückner nicht mehr sein von der Regierung gesponsertes Monatsgehalt von 150 spanischen Dollar und zog in Trowts Haus ein. An die englische Baptistenmission im indischen Sirampur und an den Rat der Baptist Missionary Society in London schrieb er jeweils einen Brief und bat um Aufnahme als Missionar. Sein Antrag wurde auf der Jahrestagung der Missionsgesellschaft in Birmingham, England, im Oktober 1816 verhandelt.²² 1817 wurde Brückner als Missionar der Baptist Missionary Society angenommen. William Ward (1769-1823), Baptistenmissionar in Sirampur, überwies ihm ein Gehalt in der gleichen Höhe wie das von Trowt; von Dr. Ryland, dem Leiter der Baptist Missionary Society in London, erhielt er seine Ernennungsurkunde als Missionar.²³

Brückners Konversion zu den Baptisten spiegelt auch seinen Protest gegen die koloniale Lebensweise der europäischen Christen wider. Er verband die Notwendigkeit der individuellen Konversion mit dem Weg zu gesellschaftlichen Reformen: Nur bekehrte Menschen könnten die Gesellschaft reformieren.²⁴

Brückners Konflikt mit Generalgouverneur Johannes van den Bosch über die Verbreitung seines javanischen Neuen Testaments und seiner Traktate (1831-1834)

In den Anfängen seiner Zeit als Missionar auf Java von 1814 bis 1828 engagierte sich Brückner in der evangelistischen Verkündigung des Evangeliums und verbreitete Teile des von ihm übersetzten javanischen Neuen Testaments. 1824 schloss er die Übersetzung endgültig ab; der Druck verzögerte sich allerdings um einige Jahre. Nach dem Ausbruch eines antikononialen Aufstandes, der von Fürst Diponegoro (1785-1855) von Yogyakarta angeführt wurde und von 1825 bis 1830 andauerte, lehnte der niederländische Generalgouverneur Baron Go-

²² Vgl. *The Baptist Magazine* 8 (1816), 478.

²³ Vgl. PAYNE, *South-East from Serampore* 70 (wie Anm. 4).

²⁴ Das Rotterdam-Seminar der niederländischen Missionsgesellschaft und die Gosport-Akademie der London Missionary Society, auf die oben verwiesen wurde, betonten die Untersuchung von indigenen Sprachen, Bibelübersetzung, Bildung und medizinischer Arbeit. Major WILLIAM THORN, in der britischen Kolonialzeit Soldat in Java, schrieb im Jahr 1815: „Reform, therefore, to be effectual among a people who are naturally attached to the very corruptions which oppress them, must be progressive, and the light of religious truth, from the salutary influence of which so many permanent blessings are justly to be expected, should be diffused with all the wisdom and prudence becoming its divine origins and immense importance.“ (THORN, WILLIAM: *The Conquest of Java. Nineteenth-Century Java Seen Through the Eyes of a Soldier of the British Empire*, London 1815, reprinted Singapore 2004, 368). [Übersetzung: Jegliche Reform muss daher, um effektiv zu sein unter einem Volk, das natürlicherweise von unterdrückender Korruption betroffen ist, fortschrittlich sein, und das Licht der religiösen Wahrheit, von dem heilsamen Einfluss zu Recht so viele bleibende Segnungen zu erwarten sind, sollte mit aller Weisheit und Klugheit, die ihren göttlichen Ursprüngen und ihrer immensen Bedeutung entsprechen, verbreitet werden.]

dert van der Capellen (1778-1848, in Java 1816-1826) den Druck ab,²⁵ obwohl Brückner selbst sich gegen die Aufständischen wandte, die er 1825 in Salatiga erlebte. Sein Widerstand gegen die Revolution als Strategie für gesellschaftlichen Wandel könnte seinem gesellschaftlich-konservativen lutherischen Hintergrund geschuldet sein. So wie Luther selbst auf den deutschen Bauernaufstand von 1525 reagiert hatte, sah Brückner die Revolution negativ, aber er sah das Geschehen auch als Gottes Bestrafung des „Stolzes“ der Kolonialisten. Interessanterweise findet sich in einem Missionsmagazin der Basler Missionsgesellschaft ein Brief von Brückner, datiert auf den 13. Mai 1826:

„Sie sehen, daß ich noch immer in Samarang mich befinde, da die südlichen Theile des Landes fortwährend von mächtigem Aufruhr beunruhigt sind. Die Gefahr ist heute noch so groß, als sie vor sechs Monaten war, obgleich Tausende von Menschen bereits ihr Leben aufgeopfert haben; und nur der HERR weiß, wohin die Sache am Ende führen wird. Welch eine Züchtigung Gottes für den Stolz und Uebermuth, und die Gottesvergessenheit, die so herrschend unter uns war! Möge sie zu unserm Besten dienen, und es nicht gar aus mit uns in diesem Lande werden.“²⁶

Auch wenn Brückner in der Verurteilung der Revolution mit der Kolonialmacht übereinstimmte, kam er zu keiner Übereinkunft mit den Kolonialbeamten, dass sein Neues Testament und seine Schriften gedruckt und veröffentlicht wurden. Seine Meinung, dass die Verbreitung des javanischen Neuen Testaments und die Einführung des Christentums in das javanische Volk als Methode der sozialen Reform wirken würde, fand unter den Kolonialbeamten keine Zustimmung. Immerhin bekam er Hilfe durch seinen Missionskollegen Medhurst, um für den Druck Geldmittel von der englischen Baptistenmission in Sirampur zu erbitten. Von 1828 bis 1831 beaufsichtigte Brückner selbst in Sirampur den Druck seines javanischen Neuen Testaments, der javanischen Traktate und einer javanischen Grammatik und hatte dabei die Gelegenheit zu mancher Begegnung mit William Carey.²⁷

1831 kehrte Brückner voller Elan nach Java zurück, wo sich aber die Umstände wesentlich verändert hatten. Das Ende des Java-Krieges im Jahre 1830 änderte nicht die Politik des Verbots der Verteilung der christlichen Materialien auf Java. Im Gegenteil: Der neue Generalgouverneur Johannes van den Bosch (1780-1844, in Java 1830-1833) hatte im Jahre 1830 das „Kultivierungssystem“ eingerichtet, eine ausbeuterische Methode der Kolonialherrschaft, die für den Anbau

²⁵ Vgl. CAREY, PETER B. R.: *The Power of Prophecy. Prince Dipanagara and the End of an Old Order in Java. 1785-1855*, Leiden 2007.

²⁶ Evangelische Missions-Gesellschaft in Basel, *Magazin für die neueste Geschichte der protestantischen Mission*, 1828, Erstes Quartalheft, 132-133. Vermutlich hatte Brückner keine eigenen Kontakte zur Basler Mission, aber die Briefe kamen über Rückert, Jänickes Nachfolger an der Missionsschule in Berlin, nach Basel.

²⁷ Vgl. McELRATH, *Saxon seed* (wie Anm. 4); PAYNE, *South-East from Serampore* 74-75 (wie Anm. 4).

von landwirtschaftlichen Produkten ein feudalistisches System auf Java etablierte. So wurden die javanischen Bauern in eine sklavenähnliche Situation gebracht, in der sie erheblich ausgebeutet wurden.²⁸ Van den Bosch wünschte keine missionarischen Sozialreformaktivitäten in Batavia, Semarang, Surakarta und Surabaya, die seinen Plan beeinträchtigen könnten, das Feudalsystem zu implementieren. So verbot er den Javanern in Surabaya die Konversion zum Christentum.²⁹ Wesentliche Beschränkungen blieben in den nächsten zwei Jahrzehnten bestehen. Doch durch die kooperative Arbeit der Missionare entstand in einem Dorf in Ostjava eine einheimische christliche Bewegung, die sich der Kontrolle und dem Einfluss der niederländischen Kolonialisten entziehen konnte.

Nach seiner Rückkehr nach Java im Jahr 1831 lieferte Brückner 2100 Exemplare seines javanischen Neuen Testaments an die Niederländische Ostindische Bibelgesellschaft in Batavia.³⁰ Auch dem holländischen König Wilhelm I. sowie dem preußischen König Friedrich Wilhelm III. schickte Brückner Exemplare seines Neuen Testaments zu.³¹ Bei der Rückkehr nach Semarang traf Brückner sofort auf Schwierigkeiten von Seiten der niederländischen Behörden, als er versuchte, seine Traktate an die Javaner zu verteilen. Seine öffentlichen Aktionen erregten so viel Aufmerksamkeit in Semarang, dass viele Menschen auch von weit angereist in sein Haus kamen, um Exemplare zu erhalten.³² Brückner wurde von der Polizei verhaftet und nach Batavia verbannt. Es wurde explizit verboten, sein javanisches Neues Testament oder seine Traktate zu verteilen, „lest it should excite insurrection!“ [damit es keinen Aufstand erzeuge!], wie es Francis Cox schreibt.³³

Verbannt in Batavia appellierte Brückner an die Kolonialbehörden. Im Januar 1832 wurde seine Verbannung aufgehoben, aber das Verbot der Verbreitung der Neuen Testamente und der Traktate wurde aufrecht erhalten,³⁴ obwohl auch der Sekretär der Niederländischen Ostindischen Bibelgesellschaft den Generalgou-

²⁸ Vgl. die wichtige Studie zum „Kultivierungssystem“ von FASSEUR, CORNELIS: *The Politics of Colonial Exploitation. Java, the Dutch, and the Cultivation System*. Translated by R. E. Elson and Ary Kraal (Studies on Southeast Asia), Ithaca/New York 1992. Die frühe Geschichte des Kultivierungssystems auf Java findet man gut dargestellt in: VAN NIEL, ROBERT: *Java's Northeast Coast, 1740-1840. A Study in Colonial Encroachment and Dominance*, Research School CNWS, Leiden 2005, 353-396.

²⁹ Vgl. *Chinese Repository*, vol. 1 (September 1832), no. 5, 203-204, zitiert in: ABEEL, DAVID: *Journal of a Residence in China, and the Neighboring Countries, from 1829 to 1833*, New York 1834, 190-191; WESSELMANN, ALFRED: *Eberhard Hermann Röttger (1800-1888). Missionar in Niederländisch-Indien, Pfarrer in Lengerich und Lotte*, Münster 2008, 39; SWELLENGREBEL, In Leijdeckers Voetspuur, 52-53 (wie Anm. 4); MEDHURST, WALTER HENRY: *Batavia*, letter 7 March 1831 and letter 8 August 1831, in: *The Evangelical Magazine and Missionary Chronicle* 9, 1831, 501.

³⁰ Vgl. SWELLENGREBEL, In Leijdesckers Voetspuur 43 (wie Anm. 4).

³¹ Vgl. PAYNE, *South-East from Serampore* 76 (wie Anm. 4).

³² Vgl. *Missionary Records: China, Burmah, Ceylon etc. etc.*, vol. 2, o. J. [1836], 134.

³³ COX, FRANCIS AUGUST: *History of the English Baptist Missionary Society: From A. D. 1792 to A. D. 1842*, Boston 1844, 429.

³⁴ Vgl. W. H. MEDHURST: *Brief, Batavia*, 30. Januar 1832, in: *Missionary Herald* 29 (1833), 334.

verneur um die Erlaubnis bat, die Javanischen Neuen Testamente zu verbreiten. Im Februar 1832 wurden alle Ausgaben des Javanischen Neuen Testaments konfisziert.³⁵ 16 Jahre lang galt das Verbot. Nur Brückner behielt 300 Exemplare in seinem Besitz.³⁶

Brückner durfte nach Semarang zurückkehren, aber er konnte nur noch unter großen Einschränkungen wirken, sodass sich seine evangelistische Arbeit als wirkungslos erwies.³⁷ 1832 gab die Niederländische Ostindische Bibelgesellschaft den Auftrag an die Kolonialpresse in Batavia, Brückners javanische Übersetzung der ersten fünf Bücher des Alten Testaments zu drucken, aber der Auftrag wurde zurückgewiesen.³⁸

Am 12. September 1833 schrieb Brückner an John Dyer von der Baptist Missionary Society über die Beschränkungen seiner Missionsarbeit. Brückner verzweifelte an dem Verbot des Gouverneurs, javanische Traktate zu verteilen. In einem seiner Briefe widersprach er der verbreiteten Meinung, dass man die Javaner in ihrer unaufgeklärten Situation lassen solle. Nach seiner Wahrnehmung würden die Javaner sehr wohl zwischen der Kolonialpolitik und dem Bemühen der christlichen Mission unterscheiden. Letztlich glaube er daran, dass das Evangelium auch in diesem Kontext seinen Siegeszug antreten werde.³⁹

³⁵ Vgl. SWELLENGREBEL, In Leijdeckers Voetspoor 43 (wie Anm. 4).

³⁶ Vgl. SUMARTANA, Mission at the crossroads 14 (wie Anm. 15).

³⁷ Vgl. COX, Baptist Missionary Society 171 (wie Anm. 33).

³⁸ Vgl. SWELLENGREBEL, In Leijdeckers Voetspoor 41 (wie Anm. 4).

³⁹ Vgl. The Baptist Magazine (1834), 219: „The voice of the majority, yea, I may say in truth, a few excepted, of the whole mass, of the European population is, ‚Let the Javanese remain what they are; it does not agree with our politics to enlighten them.‘ They themselves being so deep sunk in carnality and disregard of religion, that they either do not think it worth while, or even dangerous for their own safety, to make any efforts to bring the Javanese to Christ. You will readily perceive, from this statement, with what powerful foes our cause has to contend here, and we might utterly despair, if we did not know that He whose cause it is, and who is with us, is infinitely stronger than he is who is in the world. The truth of the gospel will and must be victorious even in this benighted land, as it has been victorious in all countries in which it has been promulgated with faith and patient perseverance. The natives, in spite of their prejudices against the Europeans, with whom they closely unite Christianity, become more inquisitive after the truth of the gospel, expressing not seldom the distinction which they make between me and the other Europeans. I have prevailed so far on them, that in every village where I come and am known, I get always a few around me to listen to what I have to say; sometimes I see their countenances grow more serious while discoursing to them; a sign that the truth displays its power on their minds.“ [Übersetzung: Die Stimme der Mehrheit ... ist: „Lasst die Javaner bleiben, was sie sind; es stimmt nicht mit unserer Politik überein, sie aufzuklären.“ Sie selbst sind so tief in der Fleischlichkeit und Missachtung der Religion versunken, dass sie es entweder nicht für werthalten oder sogar als gefährlich für ihre eigene Sicherheit, alle Anstrengungen zu unternehmen, um die Javaner zu Christus zu bringen. Sie werden aus dieser Aussage leicht erkennen, mit welchen mächtigen Feinden unsere Sache hier zu kämpfen hat, und wir könnten völlig verzweifeln, wenn wir nicht wüssten, dass Der, dessen Sache es ist und Der mit uns ist, unendlich stärker ist als der, der in der Welt ist. Die Wahrheit des Evangeliums wird und muss siegreich sein, auch in diesem umnachteten Land, wie es in allen Ländern, in denen es durch Glauben und gedul-

Durch die Intervention von König Wilhelm I. und mit der Abreise von van den Bosch aus Java am Ende des Jahres 1833 wurden die Beschränkungen für Brückners evangelistische Verteilungstätigkeiten gelockert; aber die Verbreitung seines javanischen Neuen Testaments blieb bis 1848 verboten. Und dennoch wirkten seine Schriften: 1842 besuchte Brückner Pak Damisah in Ostjava und traf dort auf eine Gruppe von javanischen Christen, die sich durch das heimliche Lesen seiner Traktate und seines javanischen Neuen Testaments bekehrt hatten. Ganz unerwartet hatte Brückners literarische Arbeit doch ihr ersehntes Ziel erreicht: In den 1850er Jahren entstanden die ersten javanischen Kirchen in Zentraljava.⁴⁰

Niederländische Mennoniten, die die niederländische Hilfsorganisation der Baptist Missionary Society organisierten, fragten nach, warum Brückner keine getauften Konvertiten vorweisen konnte. Im Dezember 1843 schrieb Brückner an Joseph Angus von der Baptist Missionary Society einen Brief und verteidigte seine missionarische Arbeit. Er konnte keine Javaner taufen, weil Baptisten und Mennoniten keine anerkannte Konfession auf Java waren:

„... weil der König von Holland in einer seiner Verordnungen über die Kirchen in Java sagt, dass keine Kirche außer der holländisch-reformierten, der lutherischen und der römisch-katholischen Kirche existieren darf. Jetzt wäre eine Baptistenkirche gegen diese Verordnung. Es scheint, dass es den Mennoniten nicht gestattet ist, hier als eine gesonderte Gemeinschaft zu existieren, weil sie sich alle der holländischen Kirche angeschlossen haben ... obwohl doch diese Konfession in Holland eigenständig existiert und die gleichen Rechte genießt wie alle anderen christlichen Körperschaften.“⁴¹

dige Ausdauer verkündet worden ist, siegreich gewesen ist. Die Einheimischen werden trotz ihrer Vorurteile gegen die Europäer, mit denen sie das Christentum identifizieren, nach der Wahrheit des Evangeliums neugieriger, und sie bringen oft den Unterschied zum Ausdruck, den sie zwischen mir und den anderen Europäern wahrnehmen. Ich habe soweit die Oberhand gewonnen, dass in jedem Dorf, in das ich komme und in dem ich bekannt bin, immer ein paar um mich herum dem zuhören, was ich zu sagen habe. Manchmal sehe ich, dass ihre Gesichtszüge ernster werden, während ich zu ihnen rede; ein Zeichen, dass die Wahrheit ihre Macht auf ihren Geist ausübt].

⁴⁰ Vgl. Brief von Gottlob Brückner 1842, in: JONES, WILLIAM: The jubilee memorial of the Religious Tract Society: containing a record of its Origin, Proceedings, and Results. A. D. 1799 to A. D. 1849, London 1850, 506-507; vgl. auch VAN AKKEREN, Sri and Christ 70 (wie Anm. 5); Oey, Portraits 51-56 (wie Anm. 1).

⁴¹ BRÜCKNER, 8 December 1843, Brief an Joseph Angus, zitiert in HOEKEMA, ALLE: „een kleine vonk die een groot vuur doet ontbranden“. Baptisten als initiators van doopsgezinde zending in de negentiende eeuw; in JONG, CHRIS G. F. DE: Een vakkgracht in het Koninkrijk: Kerk – en zendingshistorische opstellen, Heerenveen 2005, 128: „... because the King of Holland says in one of the regulations concerning the churches in Java that none shall be allowed to exist except the Dutch reformed Church, the Lutheran and Roman Catholic. Now a Baptist Church would be against this Regulation. It seems that the Mennonites are not permitted to exist here as a separate communion, because all of them join the Dutch Church; neither has ever come out a Minister of this denomination; whereas this denomination exists separately in Holland and enjoys equal privileges with all other Christian bodies.“

Kurze Zeit später beschlossen die holländischen Mennoniten, ihre eigene Mission im Zentraljava zu beginnen, und noch vor Brückners Tod wurde eine Kirche gegründet.⁴²

Fazit

Der deutsche Gottlob Brückner, der von 1816 bis 1847 als englischer Baptistenmissionar in Java arbeitete, übersetzte das Neue Testament ins Javanische und erstellte christliche Schriften, die als Katalysatoren der Entwicklung des Christentums in Java dienten. Brückners Konversion zu den baptistischen Prinzipien im Jahre 1816 und sein Konflikt mit Gouverneurgeneral Johannes van den Bosch, markieren zwei besondere Herausforderungen, die die Begrenzung der Missionsarbeit durch die kolonialen Verhältnisse anzeigen, aber die Mission letztlich nicht aufhalten konnten. Brückners Wirken auf Java ist eine Gelegenheit für europäische Baptisten, über ihre historischen Verbindungen mit Christen auf der Insel Java nachzudenken.

Summary

The German Gottlob Brueckner, who was active from 1816 until 1847 as a missionary in Java with the English Baptist Missionary Society, translated the New Testament into Javanese and published Christian writings that became catalysts for the development of Christianity in Java. Brueckner's conversion to the Baptist principles in 1816 and his conflict with the Governor-General Johannes van den Bosch highlight two particular challenges for missionary work in a colonial context. These challenges were not able to hinder the missionary work. Brueckner's achievements on Java offer an opportunity to European Baptists to reflect on their historical connections with Christians on the island of Java.

Thomas G. Oey, PhD, Doktorand in Global Studies an der Universität in Leipzig, Gastprofessur am Seminari Theologia Baptis Indonesia/Semarang, Schkeuditz; E-Mail: oeytg@yahoo.com

⁴² Eine Geschichte des Christentums in Java findet sich in STEENBRINK, KAREL / ARITONANG, JAN S.: A History of Christianity in Indonesia, Studies in Christian Mission 35, Leiden 2008, 639-730 (Kapitel 14: Christianity in Javanese Culture and Society).

Matthias Ehmann

Predigt zu Jeremia 29, 1-11

I Einleitung

Die letzten zwei Tage haben wir mit vielen Leuten aus der Gemeinde das Frankenberger Viertel hier in Aachen erkundet.¹ Und wir haben dabei tolle Entdeckungen gemacht. Ihr seht an den Wänden noch die Karten mit den Klebepunkten. Die Orte, an denen ihr lebt, arbeitet und eure Freizeit verbringt.

Jetzt sind wir hier zusammen und entdecken noch etwas anderes, einen sehr alten Brief. Eine andere Zeit, andere Menschen und Städte. Wir tauchen ein in eine andere Welt. Es geht um einen Brief an die Anführer der Juden im babylonischen Exil. Jeremia, ein Prophet, schreibt an die Anführer der Juden, und der Brief enthält Anweisungen und Verheißungen Gottes. Vielleicht sitzt du gerade da und verstehst den Zusammenhang von all dem nicht wirklich. Das ist kein Problem. Eine kurze Einleitung, was bisher geschah:

Es geht um das Volk Israel und seine Geschichte mit Gott. Super knapp erzählt: Gott hat sich einen Menschen ausgesucht und einen Bund mit ihm geschlossen. Aus seinen Nachkommen ist ein relativ großes Volk geworden. Nach langem Hin und Her haben sie ihr eigenes Land und irgendwann sogar ihren eigenen König und eine eigene Hauptstadt mit Palast und Tempel bekommen. Es geht um das Volk Israel und um die Hauptstadt Jerusalem. Das Volk hat sich immer wieder von Gott abgewandt, Gott schickt dem Volk immer wieder Richter und Propheten, um es an den Bund zu erinnern. Meistens hört das Volk nicht, manchmal schon. In den letzten Jahrzehnten waren wir eher bei: „Das Volk hört nicht“ und lebt unvernünftig, grausam, ungerecht und von Gott abgewandt.

Die Babylonier, eine Supermacht der damaligen Zeit, erobern das Land. Die Elite des Volks wird von Jerusalem in das babylonische Reich verschleppt. Es bleibt ein Herrscher zurück, der als Vasall die Regierung in Jerusalem aufrechterhalten darf. Die Elite, die Handwerker, die schlaun und fähigen Leute sind in Babylon. Jeremia schreibt den Leuten dort, und diese Leute waren wohl zweifelt. Sie waren fern der Heimat, fern vom Tempel, fern vom Rest der Familie. Eigentlich konnten sie ohne den Tempel kaum als fromme Juden leben. Sollen sie aufgeben, sich einfach der babylonischen Religion anschließen? Oder sollen sie hoffen, dass Gott sie schon ganz bald aus dieser Situation herausholen wird?

¹ Die Predigt wurde am 15. Oktober 2017 in der Freien evangelischen Christusgemeinde Aachen gehalten. Der Sonntagsgottesdienst mit der hier vorliegenden Predigt bildete den Abschluss eines Seminarwochenendes zur missionarischen Sozialraumanalyse des Aachener Stadtteils „Frankenberger Viertel“, in welchem die Gemeinde beheimatet ist.

Genau in dieser Situation startet unsere Geschichte. Es geht um einen Brief des Propheten Jeremia, aber hört selbst Jeremia 29, 1-3:

Dies sind die Worte des Briefes, den der Prophet Jeremia von Jerusalem sandte an den Rest der Ältesten, die weggeführt waren, an die Priester und Propheten und an das ganze Volk, das Nebukadnezar von Jerusalem nach Babel weggeführt hatte, nachdem der König Jechonja und die Königinmutter mit den Kämmerern und Oberen in Juda und Jerusalem samt den Zimmerleuten und Schmieden aus Jerusalem weggeführt waren, durch Elasa, den Sohn Schafans, und Gemarja, den Sohn Hilkijas, die Zedekia, der König von Juda, nach Babel sandte zu Nebukadnezar, dem König von Babel.

Jeremia schreibt an die Anführer im Exil im fernen Babylon. Der Brief wurde von Elasa und Gemarja nach Babylon gebracht. Sie sind Boten von Zedekia, dem Vasallkönig in Juda, der seinem Boss Nebukadnezar in Jerusalem Bericht erstatten muss. Soweit zur Einleitung, jetzt zum Inhalt des Briefes. Jeremia hat Gottes Wort gehört und führt aus, was er als Prophet von Gott zu sagen hat.

2 Mittendrin leben

4 So spricht der HERR Zebaoth, der Gott Israels, zu allen Weggeführten, die ich von Jerusalem nach Babel habe wegführen lassen.

Schon einmal der erste Aha-Moment. Es war Gott selbst, der es zugelassen hat, dass das Volk verschleppt wird. Sollten die Ältesten im Volk gehofft haben, dass hier nur eine kleine Verwechslung vorliegt und Gott sie da schon bald rausholen werde, dann schaut es schlecht aus. Im Gegenteil, Gott gibt jetzt ein paar knappe, in den Augen von Verschleppten wohl seltsame Anweisungen.

5 Baut Häuser und wohnt darin; pflanzt Gärten und esst ihre Früchte; 6 nehmt euch Frauen und zeugt Söhne und Töchter, nehmt für eure Söhne Frauen und gebt eure Töchter Männern, dass sie Söhne und Töchter gebären; mehrt euch dort, dass ihr nicht weniger werdet.

Kurz gesagt: Resigniert nicht! Hofft auch nicht, dass das alles gleich vorbei ist, sondern lebt! Lebt mitten drin. Lebt mitten drin, da, wo ihr jetzt seid.

Gott spricht hier nicht zu einzelnen Menschen. Alle Aufforderungen sind an die Gemeinschaft gerichtet. Lebt, gemeinsam, mittendrin. Dazu gehören so existenzielle Entscheidungen, wie sich niederzulassen und ein Haus zu bauen. Vielleicht ist das für dich gerade die große Entscheidung, welche vor dir liegt. Oder du hast jetzt ein Haus, aber du musst die nächsten 25 Jahre die Schulden tilgen. Das ist eine krasse Festlegung auf einen Ort. Und Gott sagt: Macht das. Legt euch auf diesen Ort fest. Auch wenn ihr bisher nicht gern hier seid, legt euch fest und lebt genau hier. Leg einen Garten an. Schau, dass du von deiner Hände Arbeit leben kannst und freu dich an dem Garten. Wenn ich einen Garten im Kopf habe, da verbindet sich Kartoffelacker mit Hängematte, Früchten und Freude. Das ist eine langfristige Investition und ein Ruheort, ein Rückzugs-

raum. Ein Garten ist schlicht etwas Schönes. Wir leben nicht im Babylon der damaligen Zeit, aber das können wir doch mitnehmen: Gestaltet aktiv euer Leben vor Ort, mitten in der Gemeinschaft, an dem Ort und in der Ortsgemeinschaft, in die Gott euch jetzt gestellt hat.

Hast du schon mal überlegt, dass es sein könnte, dass du genau hier und jetzt an diesem Ort wirklich Wurzeln schlagen sollst, dass du sesshaft wirst, deine Nachbarn kennen lernst, deine Wohnung nicht nur für eine kurze Zeit einrichtest? Wenn du hier studierst, dann könnte es gut für dich sein, nicht nur Freundschaften in die alte Heimat zu pflegen, sondern dir hier in Aachen einen Freundeskreis aufzubauen. Vielleicht legt Gott dir genau das aufs Herz: Komme hier an. Nicht nur in dieser Gemeinde, sondern in Aachen. Sei hier wirklich zu Hause.

Und das gilt für Frauen und Männer. Für die damalige Zeit außergewöhnlich, was Gott hier sagt. Nehmt euch Frauen, aber Frauen, nehmt euch auch Männer. Schau, dass deine Söhne sich vermehren, aber auch deine Töchter. Der Auftrag, mittendrin zu leben, gilt allen. Gott ist da für die Antike dem Geist der Zeit weit voraus, oder die Zeit ist weit hinter ihm zurück.

3 Das Beste für alle suchen

Die Botschaft dieses Briefes ist bis jetzt ja eher an die Gemeinschaft gerichtet: Integriert euch, baut ein Haus, pflanzt einen Baum, sucht euch einen Partner oder eine feste Gemeinschaft und werdet Teil der Gesellschaft. Das kann eigentlich für jeden gelten. Das ist ein guter Lebensrat. Vielleicht muss man das uns frommen Menschen manchmal extra sagen, weil wir hin und wieder den Hang haben, uns aus der Gesellschaft raus zu ziehen und unser eigenes Ding zu machen. Unser Hoffen auf Morgen kann das Heute schwer machen. In der jüdischen Gemeinschaft damals und in unseren Gemeinden heute. Ein paar von euch kenne ich noch von den sechs Monaten, die ich hier gelebt habe.² Ich habe nicht das Gefühl, dass ihr eine bewusste Parallelwelt aufbaut. Ich denke, ihr habt wenig Berührungspunkte mit dem Viertel und das ist gut so. Bleibt mitten in der Gesellschaft und schaut, dass das auch in eurem alltäglichen Leben Realität bleibt.

Gott sagt den Juden in Babylon noch mehr:

7 Suchet der Stadt Bestes, dahin ich euch habe wegführen lassen, und betet für sie zum HERRN; denn wenn's ihr wohlgeht, so geht's euch auch wohl.

Das ist der Hammer. Sie sind im Exil, um sie herum sind die Leute, die sie verschleppt haben und Gott sagt: Suchet der Stadt Bestes. Ich war's, der euch hat wegführen lassen und jetzt betet für diese Leute. Wenn es ihnen gut geht, dann soll es euch auch gut gehen. Was hier mit dem Besten und Wohl umschrieben wird, das ist ein ganz bekanntes Wort im Hebräischen. Das kennst du vielleicht schon. Da steht: „Schalom“. Schalom, das heißt, Heil, Friede, Wohl, das Beste.

² Der Prediger hat im Jahr 2011 ein sechsmonatiges Praktikum in Aachen absolviert.

Sucht das Heil, den Frieden, das Wohlergehen dieser Stadt. Das kann nur Gott schenken, darum betet dafür und lebt das. Sucht das Wohl der Stadt. Wenn die Leute in der Stadt Gottes Frieden, sein Heil erleben, dann wird es euch auch wohl ergehen. Dann sollt ihr auch Frieden finden.

Lass dir das mal auf der Zunge zergehen. Gott sagt den Menschen damals: Den Schalom, euer Heil, euren Frieden, euer Wohlergehen, das sollt ihr erleben, wenn die ungläubigen Nachbarn diesen Frieden erleben. Wenn es denen gut geht, dann soll es euch auch gut gehen.

Darum haben wir uns dieses Wochenende gemeinsam mit unglaublich vielen Leuten aufgemacht und geschaut, was diese Stadt hat und kann und was sie noch braucht. Und wir wollen beten und dabei die Augen aufhalten in der Stadt. Wir wollen rausfinden, wo der Schuh drückt und wo wir Friedensstifter sein können. Wir wollen rausfinden, wo die Christusgemeinde ein Bote von Gottes Schalom sein kann. So können wir das auch selbst erfahren, wie es ist, im Frieden Gottes zu leben.

Die Logik, die dahintersteht, die ist ganz anders als uns das häufig unsere Gesellschaft, unsere Freunde und Familien, die Wirtschaft und die Medien und andere Verantwortungsträger vorleben. Oft denken wir, wir müssen uns unser Glück erkämpfen. Es uns nehmen und verteidigen. Die anderen wollen was von unserem Kuchen abhaben. Jeder ist seines Glückes Schmied, und dann muss er das Glück verteidigen, gegen den Bruder, gegen die Kollegen, gegen die Fremden und den Staat und die Nachbarn und die Frau und die Gemeinde.

Aber Gottes Logik ist ganz anders. Glück, Schalom, Frieden und Heil kann man nicht gegen die anderen erkämpfen, sondern nur gemeinsam mit den anderen finden. Wir finden als Frauen und Männer Gottes sein Heil, seinen Frieden, das Lebensglück nur mit den Menschen in Aachen und in unserer konkreten Nachbarschaft und nicht gegen die Mitmenschen.

4 Auf Gottes Zukunft vertrauen

Vielleicht hat sich das für dich bisher etwas naiv angehört. Werde einfach sesshaft und such dein Glück gemeinsam mit allen anderen. Das ist zumindest ungewohnt, aber das ist ja nicht mein Vorschlag, das sagt ja Gott damals zu seinem Volk. Was er fordert ist sicher ungewöhnlich und entspricht nicht unserer Logik. Aber Gott ist nicht naiv.

8 Denn so spricht der HERR Zebaoth, der Gott Israels: Lasst euch durch die Propheten, die bei euch sind, und durch die Wahrsager nicht betrügen, und hört nicht auf die Träume, die sie träumen! 9 Denn sie weissagen euch Lüge in meinem Namen. Ich habe sie nicht gesandt, spricht der HERR.

Gott selbst rechnet damit, dass es Widerstände geben wird. Das war damals in Israel so. Und meine Erfahrung von Gemeinden, die sich aufmachen mitten rein in ihre Stadt, die ist ähnlich. Egal ob in Würzburg oder Augsburg oder Hamburg oder auf Gran Canaria. Das ist nicht leicht. Und auch im Inneren der Gemein-

schaft der Leute Gottes gibt es Widerstand. Personen, die ganz andere Visionen haben. Aber Gott macht deutlich: Diese Leute und ihre Visionen habe ich nicht gesandt. Das sind Lügen, was die erzählen. Ich habe euch jetzt klar gesagt, was mein Plan ist. Gott will, dass wir mitten drin leben und das Beste für die ganze Stadt suchen.

Vielleicht sitzt du jetzt genau hier und denkst dir: Schön und gut, aber das wird unfassbar anstrengend. Noch etwas, was ich tun soll. In der Gemeinde viel bewegen und sich jetzt am besten auch noch in einer Partei engagieren, in die Feuerwehr gehen, im Stadtteil was reißen und immer so weiter.

Ich kann den Gedanken verstehen. Das wäre wirklich zu viel. Manche sitzen ja vielleicht auch hier und sind froh, dass sie nicht noch eine fromme Veranstaltung planen sollen, sondern zur Feuerwehr gehen können. Segnet diese Geschwister als Gemeinde und dann sendet sie als Friedensstifter, als Schalom-Boten mitten hinein in die Gesellschaft. Und wenn du besser darin bist, hier in der Gemeinde eine gute Basis zu schaffen, dann herzlich willkommen, tu das. Dann kannst du dich in deiner Gemeinde engagieren.

Und bei allem ist eine Sache wichtig. Wir machen das nicht einfach nur aus unseren eigenen Fähigkeiten heraus, aus unserer kleinen Kraft und aus unserem Intellekt. Wir leben als Gemeinschaft mit Gott, wir sind von ihm mit Gaben beschenkt, sein Geist wohnt in uns, und seine Zusagen, seine Verheißung sind unsere Hoffnung. Es ist das, was uns am Ende trägt.

10 Denn so spricht der HERR: Wenn für Babel siebzig Jahre voll sind, so will ich euch heimsuchen und will mein gnädiges Wort an euch erfüllen, dass ich euch wieder an diesen Ort bringe. 11 Denn ich weiß wohl, was ich für Gedanken über euch habe, spricht der HERR: Gedanken des Friedens und nicht des Leides, dass ich euch gebe Zukunft und Hoffnung.

Das wünsche ich dir, das wünsche ich uns, dass wir das zusammen erleben können und erleben dürfen. Gott schenkt uns Zukunft und Hoffnung. Für jetzt in Aachen und für seine Ewigkeit.

Was du bis dahin tun kannst: Lebe mitten drin. Vielleicht kannst du dich ja diese Woche einfach ganz bewusst mit einem Freund oder einer Freundin aus Aachen treffen. Und denk einmal nach, was es bedeuten würde, ein Stück Schalom, Frieden, Heil, das Beste für diese Person zu verkörpern. Das ist vielleicht ein gutes Wort, vielleicht auch ein tiefgründiges Gespräch, und vielleicht ist es auch einfach praktische Hilfe – beim Umzug, beim Reifenwechsel, bei der Steuererklärung.

Bete für die Stadt, für deine Nachbarn, den Bürgermeister, die Kindergärtnerin, für wen auch immer. Und bete auch für die Leute, die hier direkt um die Gemeinde herum leben. Und dann triff dich irgendwann in den nächsten Wochen mit Leuten aus der Gemeinde, deinem Hauskreis, einem Freund oder vielleicht mit jemandem, der immer ganz andere Ideen und Vorstellungen hat als du. So jemanden gibt es ja sicher auch in der Gemeinde, oder? Und redet miteinander,

was es bedeuten könnte, als Christusgemeinde für die Menschen da zu sein. Mit-tendrin, zeitgemäß und christusgemäß.

Vielen Dank dafür und vergiss nicht, was Gott euch zusagt: „Denn ich weiß wohl, was ich für Gedanken über euch habe, spricht der HERR: Gedanken des Friedens und nicht des Leides, dass ich euch gebe Zukunft und Hoffnung.“

Amen

Matthias Ehmann (BFeG), Pastor, Lehrbeauftragter für Missionswissenschaft und Interkulturelle Theologie an der Theologischen Hochschule Ewersbach, Jahnstraße 49-53, 35716 Dietzhöltal; E-Mail: matthias.ehmann@th-ewersbach.de

Thomas Klammt

Kommentar zur Predigt von Matthias Ehmann zu Jeremia 29, 1-11

I Mein erster Eindruck

Ich mag diesen Prediger. Er bezieht die Zuhörenden direkt ein: „Die letzten zwei Tage haben wir ...“ Er sagt: „wir“ und meint es auch. Er ist mit den Leuten unterwegs gewesen, baut auf den gemeinsamen Erfahrungen auf. Und dann bringt er einen Bibeltext ins Gespräch, den er aus der historischen Entfernung unmittelbar in die aktuelle Gottesdienstgemeinde hereinholt.

Ich mag auch diese Art der Bibel-Predigt. In der die menschlichen Erfahrungen, die Dynamik des Lebens und der Beziehungen im Bibeltext und in der Gemeinde beleuchtet werden. Dabei setzt der Prediger in Sachen Bibelkenntnis nichts voraus, sondern macht sich die Mühe, die Geschichte Israels in ein paar Sätzen zu skizzieren. So erhält auch ein Hörer, der nichts vom Alten Testament gelesen hat, einen groben historischen und sachlichen Überblick.

Die Gemeinde weiß immer, wo sich der Prediger gerade im Bibeltext befindet, da er ihn Vers für Vers liest und auslegt. Jeder Vers wird mit einer Aussage verknüpft, keiner wird übersprungen, selbst die Nennung der Namen am Anfang und die schwergängigeren Passagen am Ende nicht.

Der Prediger hat die konkrete Ortsgemeinde im Blick. Es ist nicht seine, er predigt hier nicht jeden Sonntag und kennt nicht alle Menschen von Hausbesuchen. Aber er erinnert sich an sein sechsmonatiges Praktikum vor einigen Jahren, und er ist bereits das ganze Wochenende mit diesen Menschen zusammen. Und so kann er sich auf konkrete Situationen beziehen und sie ansprechen: die der Studenten, die sich fragen, wie intensiv sie an ihrem Studienort heimisch werden sollen; die der Familien, die sich fragen, ob sie an diesem Ort ein Haus kaufen können und wollen; die der in der Gemeinde Engagierten, die sich fragen, ob sie nach diesem Wochenende noch mehr Zeit und Energie für die Mitarbeit in der Gemeinde investieren müssen.

Ich mag auch den ermutigenden Grundton und den motivierenden Abschluss der Predigt: „Lebe mitten drin ... Bete für die Stadt ... und vergiss nicht, was Gott euch zusagt.“

Darin stecken konkrete Vorschläge, aber auch die Einladung zu eigenen Wegen – dieser Gastprediger hat nicht fertige Rezepte für die Gemeinde mitgebracht, sondern sie auf eine Entdeckungstour geführt. Die Konzepte der „Sozialraumanalyse“ und des missionalen Mitlebens in der Stadt liegen der Predigt zugrunde und werden nur in Ansätzen vorgestellt.

Der Prediger will inspirieren, er nimmt aber auch mögliche Fragen und Widerstände auf und beschäftigt sich damit.

Also: Ich kann mir vorstellen, dass ich dieser Predigt mit sehr viel Freude und Wohlwollen zugehört hätte. Dass ich von der Perspektive auf den Bibeltext und von der Motivation zum missionalen Mitleben angeregt worden wäre. Dass ich das gesamte Wochenende mit diesem Referenten interessant und inspirierend gefunden hätte.

2 Beim näheren Hinsehen

Nun aber soll ich die Predigt kommentieren und lese sie ein zweites und ein drittes Mal. Da entdecke ich zunehmend Ungereimtheiten und Punkte, die ich kritisch ansprechen möchte.

Das tue ich aus der Distanz eines Menschen, der nicht in der ursprünglichen Predigtsituation dabei war. Der dafür auf die geschriebene Version der Predigt angewiesen ist, ohne den Prediger zu hören, den Gemeinderaum und das Geschehen des ganzen Wochenendes im Blick zu haben. Ich beurteile also nicht mehr die ursprüngliche Verkündigungssituation, sondern den geschriebenen Text. Und der wirft bei mir spätestens beim zweiten Lesen manche Fragen auf, die ich nun darstellen werde.

Im ersten Absatz bezieht sich der Prediger auf die Erfahrungen der Teilnehmer des Seminarwochenendes. Er verweist kurz auf Karten, die an den Wänden hängen und auf „tolle Entdeckungen“, die man gemeinsam gemacht habe. Für mich als Leser bleiben diese Entdeckungen unsichtbar, und sie werden auch den Gottesdienstbesuchern nicht erzählt, die in den Tagen zuvor nicht dabei waren. Selbst für die Teilnehmer des Seminars wäre eine kurze Zusammenfassung vermutlich hilfreich gewesen.

Solch eine Zusammenfassung versucht der Prediger für die Geschichte des Alten Testaments, um damit die Vorgeschichte des Bibeltextes in Jeremia 29 darzustellen. Dabei skizziert er allerdings nach meinem Gefühl zu grob und salopp; ich kann mir kaum vorstellen, dass er damit das Verständnis des Bibeltextes entscheidend verstärkt hat.

Das hätte er auf jeden Fall durch die Verwendung einer Bibelübersetzung tun können, die etwas geläufigere Sprache benutzt. Während er in der Predigt selbst sehr umgangssprachlich formuliert, fallen die Bibelverse mit ihrem alten Deutsch auf.

Unklar ist für mich auch die Rolle der Zwischenüberschriften: Im geschriebenen Predigtmanuskript kann man sich an ihnen orientieren, aber wie konnten sie in der gesprochenen Predigt eingesetzt werden?

Es sind aber nicht nur formale Punkte, sondern es ist vor allem der exegetische Umgang mit dem Bibeltext, der mir Unbehagen verursacht. Im ersten Eindruck hat mir die Vers-für-Vers-Auslegung gut gefallen, weil sie den Bibeltext scheinbar direkt in die Gemeindesituation hinein verstehen lässt. Beim näheren

Hinsehen wird der Prediger damit dem Text aber an vielen Stellen nicht gerecht und damit auch nicht der aktuellen Situation.

Als Referent für Integration habe ich in letzter Zeit staunen gelernt, wie viel die Bibel zu den Themen der Migration und Integration zu sagen hat, die uns aktuell in Europa und weltweit so stark bewegen. Dass der Prediger, der Lehrbeauftragter für interkulturelle Theologie ist, den Bibeltext aus Jeremia 29 auslegt, ohne mit einem Wort auf die Erfahrungen von Flucht und Leben in der Fremde einzugehen, irritiert mich doch sehr. Hier wäre nicht nur die Möglichkeit gewesen, etwas zur aktuellen gesellschaftlichen Thematik zu sagen, sondern es wäre auch für den Exegeten des Bibeltextes geboten und ein Gewinn gewesen, die Situation der Israeliten in Babylon unter den Stichworten von Flucht, Vertreibung, Diaspora und Integration zu beschreiben. Wenn hingegen die Aktualisierung des Bibeltextes für die Hörer in Aachen nur aus Hinweisen auf die Situation von Studierenden und Immobilienkäufern besteht, empfinde ich eine Verkürzung oder gar Verfehlung der Aussagen des Textes. Das wird im Blick auf den Schluss des Bibeltextes deutlich: Wo im Propheten Jeremia die Rückkehr der Exilierten verheißen wird, pflückt der Prediger nur das Begriffspaar „Zukunft und Hoffnung“ heraus.

So entsteht bei mir der Eindruck, dass der Prediger den Bibeltext nur dafür verwendet hat, sein Programm des Seminarwochenendes biblisch zu begründen und sich dabei nicht wirklich der Botschaft dieses Bibeltextes gestellt hat.

Wie gefährlich das sein kann, spüre ich bei der Auslegung von Vers 8-9: Im Jeremiabuch setzt sich Gott mit falschen Propheten auseinander und bezeichnet ihre Botschaft als Lüge. Indem der Prediger dies sehr flink auf die Widerstände gegen die missionale Ausrichtung der Gemeinde überträgt, macht er jede Kritik an diesem Programm der Gemeindeentwicklung unmöglich. Für mich ist das eine unzulässige Argumentation, die göttliche oder prophetische Autorität für die eigene Idee in Anspruch nimmt.

Ähnlich empfinde ich kurz zuvor in der Predigt, wo immerhin der Einwand zur Sprache gebracht wird, der Ratschlag aus Jeremia 29 sei „etwas naiv“. Der Prediger antwortet: „Das ist zumindest ungewohnt, aber das ist ja nicht mein Vorschlag, das sagt ja Gott damals zu seinem Volk ... Gott ist nicht naiv.“ Will er hier tatsächlich Gottes Autorität aus dem Prophetenwort direkt auf seine Verkündigung an die Gemeinde übertragen wissen? An diesen Stellen wird mir die Predigt unheimlich, wenn der Prediger den Bibeltext für seine Zwecke verwendet und jede Diskussion darüber abwürgt.

Manchmal gelingt die Aktualisierung des Bibeltextes auch einfach nicht: zum Beispiel dort, wo im Jeremiabuch für Söhne und Töchter gleichermaßen die Eheschließung in Babylon empfohlen wird. Da streift der Prediger in einem kurzen Absatz die Frage der Geschlechterrollen, bekommt aber weder eine ordentliche Auslegung des Bibeltextes noch eine passende Anwendung für die heutige Zeit hin.

„Suchet der Stadt Bestes, dahin ich euch habe wegführen lassen ...“ – dieser oft zitierte Vers aus dem Brief von Jeremia an die Exilierten bringt den Prediger zum Ausruf: „Das ist der Hammer.“ Aber leider folgt kein Ausrufezeichen und

die Erklärung bleibt für mich zu dünn. Gerade hier hätte man ausmalen können, wie krass der Anspruch Gottes an die Exilierten ist: Sie leben jetzt im Land derer, die Jerusalem und den Tempel zerstört und verwüstet haben, die ihre religiöse und kulturelle Überlegenheit bei jeder Gelegenheit demonstrieren. Die Israeliten lebten im Glauben an einen Gott, der ihnen Land, König und Tempel gegeben hat. Aus menschlichen und religiösen Gefühlen können sie den Ort des Exils nur verachten und die Rückkehr nach Jerusalem erleben, wie sie es in Psalm 137 getan haben. Stattdessen fordert der Prophet im Namen Gottes von ihnen, dass sie im Exil sesshaft werden und gar für die Feinde (Gottes) beten. Das ist wirklich der Hammer – aber das bringt der Prediger viel zu wenig zum Ausdruck! Der Vergleich mit den „ungläubigen Nachbarn“ ist meines Erachtens zu banal.

Das Anliegen des Seminarwochenendes war die Kontextanalyse. Das kommt in einigen Andeutungen zum Ausdruck, aber leider nicht in konkreten Entdeckungen aus dem Aachener Stadtteil. Die sind hoffentlich am Vortag sichtbar geworden, aber täten auch der Predigt gut. Ohne sie bleibt das kontextuelle, missionale Anliegen für mich blass.

Zum Stichwort „Suchet der Stadt Bestes“ müsste doch mindestens eine Beispielgeschichte möglich sein: Wie sieht das aus, wenn Christen sich für das Beste ihres Ortes einsetzen, und wie wirkt das auf die Gemeinde zurück?

3 Aufs Ganze gesehen

So komme ich zu dem Schluss, dass der Prediger hier zu sehr als Seminarleiter agiert, der das Programm des Wochenendes mit dieser Predigt abschließend begründen will. Dafür hat er einen Bibeltext gewählt, der auf den ersten Blick sehr interessante Parallelen zu der Situation der Gemeinde anbietet. Aber er hat die Eigenständigkeit und Fremdheit des Bibeltextes weitgehend ausgeblendet. Er hat ihn ganz und gar in die Gegenwart in Aachen hineingezogen und ihn dadurch teilweise banalisiert.

Ich glaube, es hätte der Predigt und auch dem Anliegen des Wochenendes gut getan, wenn der Prediger seinen Bibeltext mehr in seinem ursprünglichen Kontext zu Wort hätte kommen lassen. Dann wären auch die Unterschiede zwischen Babylon und Aachen klarer stehen geblieben. Und die Gemeinde hätte in ein fruchtbares Gespräch kommen können, wie sich unsere heutigen Erfahrungen im Licht der Bibel beleuchten lassen. Und wo sie auch völlig anders sind.

Ich hätte auch Vergleiche gesucht zwischen den Erfahrungen von Geflüchteten, die im 21. Jahrhundert Zuflucht vor Bürgerkriegen suchen und den Israeliten, die im 6. Jahrhundert v. Chr. ins Exil in Babylon gerieten. Aber solche Vergleiche zeigen eben nicht nur die Gleichheit, sondern auch die Verschiedenheit der Erfahrungen. Als Bibelausleger können wir der Gemeinde im Umgang mit der Bibel helfen, die doch kein Rezeptbuch für unser Leben sein soll. Die Worte Gottes für die Exilierten in Babylon können nicht eins zu eins als Worte Gottes an Menschen in Deutschland 2500 Jahre später verstanden werden.

Im zweiten Absatz seiner Predigt hat Matthias Ehmann diesen Abstand benannt: „Wir tauchen ein in eine andere Welt.“ Aber im Lauf der Predigt hat er die andere Welt so sehr mit der eigenen vermischt, dass darunter meines Erachtens sowohl das Verständnis der Welt der Bibel als auch die klare Sicht für die heutige Welt geschwächt wurde.

Schade. Das wollte er sicher nicht. Ich aber fühle mich beim Schreiben dieser Kritik selbst ertappt, weil ich auch gerne in meinen Predigten Bibeltexte direkt für unsere Zeit zum Sprechen bringen will. Die Gefahr dieses Umgangs mit der Bibel habe ich oben beschrieben. Im besten Fall kann man allerdings erleben, dass Gottes Wort von den Zuhörern sehr direkt gehört und verstanden wird und sie erfreut feststellen, wie aktuell die Bibel ist. Genau dieses Anliegen spüre ich dem Prediger ab und möchte ihm dafür ein Kompliment machen. Ich kann mir vorstellen, dass viele der Zuhörenden genau diesen Eindruck mitgenommen haben: Ja, Gottes Wort aus ferner Zeit hat uns heute etwas zu sagen. Dass sie motiviert und ermutigt wurden durch diese Predigt. Vielleicht haben sie sich am Seminarwochenende in Aachen auch intensiv mit den kritischen Fragen beschäftigt, die ich bei näherem Hinsehen in diesem Kommentar zur Predigt gemacht habe.

Eine Predigt steht ja in der Realität nie so für sich alleine und ohne Kontext, wie das hier in einer Zeitschrift und zum Zweck der Kommentierung der Fall ist. Die Leser haben wiederum ihren ganz eigenen Kontext, mit dem sie die Predigt und den Kommentar hoffentlich fruchtbar in Beziehung setzen können.

Thomas Klammt (BEFG), Pastor, Referent für Integration und Fortbildung im BEFG (Dienstbereich Mission und Evangelisch-Freikirchliche Akademie Elstal), Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7, 14641 Wustermark;
E-Mail: tklammt@baptisten.de

Rezensionen

MICIC, MICHAEL: Respiritualisierung als Chance und Herausforderung für die Kirchen in Deutschland heute (Schriftenreihe Theologisches Seminar Adelshofen, Bd. 9), München: Akademische Verlagsgemeinschaft München 2015, kt., 180 S., ISBN 978-3-95477-048-9, € 26,90.

Es ist ein ebenso umstrittenes wie bleibend aktuelles Thema, dem sich die als Masterarbeit an der University of South Africa angefertigte Untersuchung widmet: Auf dem Hintergrund der in den letzten Jahren vielfach erhobenen Forderung nach einer Respiritualisierung der Kirchen sollen Chancen und Herausforderungen eines „Rückgriff[s] auf die eigene Spiritualität“ (S. 16) für die deutschen Kirchen erörtert und konkrete Maßnahmen „für eine geistliche Erneuerung der kirchlichen Praxis“ (S. 17) erhoben werden. Der Autor widmet sich seiner ausgreifenden Fragestellung mit dem Mut zur Konzentration und zum eigenständigen Urteil, ohne dabei den wissenschaftlichen Anspruch aus den Augen zu verlieren. Zur Lesefreundlichkeit seiner Arbeit trägt nicht zuletzt bei, dass jedes der sechs Kapitel ein zusammenfassendes Fazit enthält und der Schlussteil eine pünktliche Zusammenfassung der Ergebnisse bietet.

Das Einleitungskapitel erläutert zunächst den grundlegenden Rahmen der Studie. Dazu gehören die Bestimmung von Zielen und Fragestellungen, das Bekenntnis zu einem „biblisch-reformatorischen Vorverständnis“ (S. 19), die (Selbst-)Einordnung in eine Praktische Theologie, die die Erforschung empirischer Wirklichkeit mit der Wahrung des eigenen theologischen Profils verbindet, und die methodologische Begründung der Einbeziehung von Ergebnissen empirischer Bezugswissenschaften in die Untersuchung. Kapitel 2 liefert sodann die notwendigen Begriffsklärungen. Was genau versteht der Autor unter Religion bzw. Religiosität, unter Spiritualität und Respiritualisierung, aber auch unter „Kirche“ und christlicher Bewegung? Die Bestimmung des Begriffs der „Respiritualisierung“ als „Selbstreinigungsprozess der Kirchen“ (S. 45 u. ö.) wird dabei noch einmal mit einer, die gesamte Untersuchung charakterisierenden, Zielbestimmung präzisiert: Es geht darum, „die Frage zu klären, in welcher Form eine Rückbesinnung auf die eigene Tradition und die geistliche Kernaufgabe heute, zu Beginn des 21. Jahrhunderts, in Deutschland erfolgen soll, damit eine Revitalisierung der Kirchen durch den Geist Gottes (spiritus sanctus) geschehen kann“ (S. 45). Um sich der Antwort zu nähern, fragt Micic zunächst nach Zeitdiagnosen zur Relevanz und zu Wandlungsprozessen der Religion in gegenwärtigen Gesellschaften. Auf dem Hintergrund einer zu beobachtenden paradoxen „Omnipräsenz der Religion“ (S. 66 u. ö.) bei gleichzeitigem Rückgang der Bedeutung und Akzeptanz institutioneller und institutionskonformer Religion werden drei gängige religionssoziologische Modelle dargestellt, diskutiert und mit quantitativ-empirischen Erhebungen konfrontiert: die Säkularisierungsthese, das ökonomische Marktmodell und die Individualisierungsthese. Die hier vom Autor gewonnenen Erkenntnisse dieser Modelle, die ihm als zeitdiagnostische Instrumente im Blick auf deutsche Verhältnisse allerdings nur bedingt geeignet erscheinen, werden dann im vierten Teil des Buches vertieft. Leitende Kategorie ist hier die Konstatierung einer gestiegenen Lebensanforderung durch den „Bedeutungsverlust säkularer Sinn- und Erlösungsversprechen“, durch „eindimensionale Menschenbilder in Wissenschaft und Ökonomie“ und durch „die Herausforderungen von Globalisierung und

Postmoderne“ (S. 76). Dieses Ensemble von Verunsicherungen weckt spirituelle Sehnsüchte und führt nach Meinung des Autors zu einer spezifischen Ausprägung zeitgenössischer Spiritualität bzw. Religion (in Deutschland). Diese ist durch Entkirchlichung und Enttraditionalisierung, durch Individualisierung und Erlebnisorientierung, durch Verszenung und Eventisierung und durch eine höhere Gewichtung spiritueller Formen und Techniken gegenüber den (christlichen) Inhalten bzw. institutionell vorgegebenen Wahrheiten gekennzeichnet.

Damit sind Wahrnehmung und Analyse der gegenwärtigen Situation soweit vorangetrieben, dass nunmehr in Kapitel 5 das Anliegen der Respiritualisierung der Kirchen in Deutschland aus handlungsorientierter Perspektive angegangen werden kann. Chancen für eine gelingende Respiritualisierung sieht der Autor in einer Überwindung der „Selbstsäkularisierung“ (W. HUBER) der Kirchen durch eine Rückbesinnung auf die eigene Glaubenstradition und die Konzentration auf ihre Kernaufgabe, den „Glauben zu fördern“ und ihre „mystisch-spirituelle Dimension“ zu pflegen und zu gestalten (S. 106). Dieser Prozess muss bei den Geistlichen beginnen und bei ihrer Bereitschaft zu einer „geistliche[n] Gemeindebildung“ hin zu einer gesamtgemeindlichen „Ausrichtung auf die Gegenwart Gottes“ (S. 116). Bedroht ist der Prozess durch die Gefahr der Verwechslung von Respiritualisierung mit einer Abschottung gegenüber der säkularisierten Gesellschaft, der Verweigerung, sich „auf postmoderne Kommunikationsweisen und Denkwelten einzulassen“ (S. 117) und durch eine Anpassung an die Erlebnisgesellschaft, bei der christliche Inhalte zugunsten von Formen und Methoden ermäßigt werden. Was hier noch einigermaßen großflächig erscheint, versucht der Autor in einem sechsten Abschnitt seiner Studie zu konkretisieren. Die Vorschläge, die allesamt zeitgenössische Sehnsüchte zu berücksichtigen versuchen, stehen dabei unter dem Vorbehalt, dass damit nicht geistlose Bedürfnisbefriedigung betrieben wird und somit nachgehende Kirchen zu nachlaufenden Kirchen (C. MÖLLER) werden. Die von Micic zusammengestellten Handlungsempfehlungen umfassen fünf Gebiete (S. 120-145): die Wiederentdeckung christlicher Rituale und Symbole, die Wiederentdeckung eines Kirchenraumes, der der Sehnsucht nach Ruhe und Stille begegnet, das Angebot christlicher Meditation und Kontemplation als Antwort auf die Sehnsucht nach Körperlichkeit und Sinneserfahrung, eine Wertschätzung und Orientierung vermittelnde Seelsorge und geistliche Begleitung, und schließlich die Heimat und Geborgenheit vermittelnde Schaffung spiritueller Kreise und Gottesdienste.

Das Buch von Michael Micic schließt sicherlich nicht die von ihm konstatierte Forschungslücke zur Frage der Respiritualisierung. Aber es leistet einen diskutablen Beitrag. Möglicherweise erscheinen die vorgetragene Sicht auf die Chancen einer Respiritualisierung und die dafür gegebenen konkreten Handlungsempfehlungen für manche Leserinnen und Leser auch so überraschend nicht. Sie fordern jedenfalls zu einer Auseinandersetzung mit ihren Begründungen und Ambivalenzen heraus. Und es mag schließlich auch sein, dass sich die vom Autor am Ende geäußerte Ahnung als berechtigt erweist, „dass sich trotz steigender Lebenskomplexität einerseits und Respiritualisierung andererseits nur ein kleiner Teil der Gesellschaft (wieder) für die Kirche gewinnen lassen wird“ (S. 151). Anregend ist diese Studie dennoch allemal.

Prof. Dr. Volker Spangenberg, Professor für Praktische Theologie an der Theologischen Hochschule Elstal, Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7, 14641 Wustermark;
E-Mail: volker.spangenberg@th-elstal.de

STADELMANN, HELGE / SCHWEYER, STEFAN: Praktische Theologie. Ein Grundriss für Studium und Gemeinde, TVG Gießen: Brunnen Verlag, 2017, geb., 508 S., ISBN 978-3-7655-9568-4, € 50,00.

Schon auf den ersten Blick erfüllt dieses Werk den Anspruch eines Handbuchs: ansprechend und handlich gestaltet, solide verarbeitet und 491 Seiten im Umfang. Beim ersten Blättern fällt eine übersichtliche Gliederung in drei Hauptteile auf, deren dritter Teil wiederum in drei Bereiche unterteilt ist, sodass sich insgesamt 22 Kapitel ergeben.

Jedes Kapitel wird mit einer Kapitelübersicht und Hinweisen auf Standardliteratur eröffnet und mit einer ausführlichen Bibliografie abgeschlossen. Zur besseren Les- und Lernbarkeit ist der Kerngedanke eines jeden Absatzes in einer grau hinterlegten Randbemerkung zusammengefasst und am Ende eines jeden Kapitels werden einige Reputationsfragen gestellt. Grafiken und Schaubilder ergänzen den Text, ein Namen- und Sachregister schließt das gesamte Werk ab, sodass es auch die Ansprüche eines Studienbuches erfüllt. Als besonders gelungen kann die Einführung von 20 „Aspekten“ bezeichnet werden, die in nahezu jedem Kapitel Vertiefungen oder Erweiterungen der jeweiligen Thematik darstellen.

Im Vorwort erheben die beiden Autoren Helge Stadelmann (Freie Theologische Hochschule Gießen) und Stefan Schweyer (Staatsunabhängige Theologische Hochschule Basel) drei Ansprüche für ihr Werk: Gemeindeaufbau als Ziel, evangelisch-freikirchliche Perspektive, theologisch reflektierte Praxis. Sie werden, um es vorwegzunehmen, den Ansprüchen gerecht. Allerdings fällt dem freikirchlichen Rezensenten auf, dass evangelisch-freikirchlich mit „evangelikal“ (S. 2) identifiziert wird, was auch der weiteren theologischen Diktion zu entnehmen ist.

Praktische Theologie ist nach dem Verständnis der Autoren „biblisch normierte Theologie kirchlicher Praxis im gesellschaftlichen Kontext“ (S. 55). Demzufolge legen sie im ersten Teil die „Grundlagen“ mit der Diskussion von Praktischer Theologie und ihrer Referenzwissenschaften, Hermeneutik und Kirchentheorie. Im zweiten Teil beschreiben sie den „Kontext“ der religiösen und gesellschaftlichen Entwicklungen und kommen im dritten Teil („Entfaltung“) zu den drei Bereichen Gemeinde aufbauen, Gemeinde sammeln und Gemeinde senden. Diesen Bereichen ordnen sie jeweils die entsprechenden praktisch-theologischen Disziplinen zu und verfolgen damit konsequent ihre angestrebte Perspektive des Gemeindeaufbaus, was als ein genuin evangelisch-freikirchlicher Beitrag zur Praktischen Theologie angesehen werden darf.

Der *Teil A: Gemeinde aufbauen* befasst sich mit Oikodomik und Kybernetik und kommt u. a. zu dem Schluss, dass eine Kirche „die Leitungs- und Lehrautorität“ nur Männern anvertrauen soll (S. 181), was zum einen nicht ganz nachvollziehbar ist und zum andern sicherlich nicht als eine allgemeine evangelisch-freikirchliche Position angesehen werden kann.

Teil B: Gemeinde sammeln stellt Liturgik, Homiletik, Kasualien, Aszetik, Poimenik und Gemeindepädagogik vor. Das Gottesdienstverständnis kann als ein gelungener Versuch bezeichnet werden, liturgisch verbindliche und freie Gestaltungselemente zu verknüpfen. In der Homiletik wird die Auslegungspredigt eindeutig anderen Predigttypen gegenüber bevorzugt, was man als eine konsequente Anwendung der vorher dargelegten homiletischen Hermeneutik ansehen kann. Dabei kommt man auch zu dem diskussionswürdigen Urteil, dass beispielsweise die dramaturgische Homiletik es „nicht schafft, das biblische Wort für die evangelische Predigt wiederzugewinnen“ (S. 243).

Die Poimenik setzt sich kritisch konstruktiv mit dem Verhältnis von Seelsorge und Psychotherapie auseinander und kommt zu dem Schluss: „Allerdings wird von Fall zu Fall unterschiedlich zu handhaben sein, wie bzw. wie intensiv Psychologie, Psychotherapie und Psychiatrie in die Seelsorge einbezogen werden können.“ (S. 320)

Teil C: Gemeinde senden nimmt folgerichtig Evangelistik, Diakonie, Religionspädagogik und Publizistik in den Blick. Es findet eine begrüßenswert intensive Auseinandersetzung mit Diakonie statt, wobei „die Zusammengehörigkeit von diakonischem Engagement und Evangeliumsverkündigung“ (S. 435) herausgestellt wird.

Das Buch enthält gemäß seinen Vorgaben eine Vielzahl von Praxistipps, wie das zum Beispiel am Entwurf einer Unterrichtseinheit für den Religionsunterricht deutlich wird (S. 456) und sich überhaupt in den „Praxisfeldern“ der jeweiligen Teildisziplinen niederschlägt.

Insgesamt ist das Werk eine grundsätzliche, gut recherchierte, informative und praxisnahe Auseinandersetzung mit Praktischer Theologie aus freikirchlicher Perspektive. Dabei wird konstruktiv und inklusiv, manchmal auch kritisch oder apologetisch mit kirchlichen Positionen umgegangen.

Die drei selbst gestellten Ansprüche Gemeindeaufbau als Ziel, evangelisch-freikirchliche Perspektive und theologisch reflektierte Praxis können als erfüllt betrachtet werden und geben dem Werk einen eigenen Wert. Insofern ist es als Pflichtlektüre für Theologie Studierende in freikirchlichen theologischen Ausbildungsstätten zu empfehlen und wird sich dort sicher als Standardwerk etablieren; genauso sollte es auch von Pastorinnen und Pastoren und interessierten Gemeindegliedern gelesen werden, denn es eignet sich tatsächlich für „Studium und Gemeinde“.

Prof. Dr. phil. Roland E. Fischer, Professor für Praktische Theologie an der Theologischen Hochschule Friedensau, An der Ihle 19, 39291 Möckern-Friedensau;
E-Mail: hochschule@thh-friedensau.de

BIBEL gespräch

» Da öffnete er ihnen das
Verständnis, dass sie die
Schrift verstanden. «

Lukas 24, 45

Sie lesen gern in der Bibel und tauschen sich mit anderen Menschen über die Texte des Alten und Neuen Testaments aus?

Dann bietet das **BIBELgespräch** eine praktische Hilfe für Ihre Gruppe.

Jede Einheit beginnt mit einem Bibelvers aus dem zugrunde liegenden Text mit einem passenden Bild, der Sie auf die gemeinsame Zeit einstimmt.

Am Ende jeder Einheit gibt es Fragen zum Einstieg in das Gespräch.



Erscheint 4-mal im Jahr, DIN A5, 40 S., vierfarbig,
im Jahres-Abo **16,00 Euro** – zzgl. 4,40 Euro VK / EP 4,80 Euro zzgl. VK

blessings 4 You

Kundenservice@blessings4you.de | shop.oncken.de | Tel.: 0561.52005-88



Impressum

THEOLOGISCHES GESPRÄCH • 43. Jahrgang • 2019 • Heft 3 • ISSN 1431-200X

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

Herausgeber: Prof. Dr. Michael Kißkalt und Prof. Dr. Volker Spangenberg (Theologische Hochschule Elstal – Fachhochschule des BEFG); Prof. Dr. Markus Iff und Prof. Dr. Andreas Heiser (Theologische Hochschule Ewersbach – Fachhochschule des BFeG).

Akademischer Beirat: Prof. Dr. Jörg Barthel (Reutlingen), Prof. Dr. Carsten Claußen (Elstal), Prof. Dr. Ralf Dzienwas (Elstal), Prof. Dr. Holger Eschmann (Reutlingen), PD Dr. Claudia Jahnel (Erlangen), Prof. Dr. Ulrike Schuler (Reutlingen), Prof. Dr. Uwe Swarat (Elstal).

Schriftleitung: Prof. Dr. Michael Kißkalt, Theologische Hochschule Elstal, Johann-Gerhard-Oncken-Str. 7, 14641 Wustermark, Telefon: (03 32 34) 74 310, E-Mail: michael.kisskalt@th-elstal.de.

Redaktionsassistentz: Olga Nägler, Oncken Verlag, Kassel.

Erscheinungsweise: vierteljährlich.

Bezugspreis: THEOLOGISCHES GESPRÄCH im Abo € 24,- jährlich; als Premium-Abo (Print- und Digital-Abo in einem): € 34,- jährlich; bei Einzelzustellung jeweils zzgl.

Versandkostenanteil von € 4,40. Einzelheft € 6,50, zzgl. Versandkostenanteil von € 1,10.

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

Die Beihefte zum THEOLOGISCHEN GESPRÄCH kosten € 7,90 bzw. € 9,90.

Verlage: Oncken Verlag, Postfach 2001 52, 34080 Kassel, Telefon: (05 61) 5 2005-24,

Telefax: (05 61) 5 2005-50, E-Mail: ONaegler@oncken.de; Internet: www.oncken.de und

SCM Bundes-Verlag gGmbH, Postfach 4065, 58426 Witten, Telefon: (023 02) 9 30 93-910,

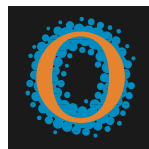
Telefax: (023 02) 9 30 93-689, E-Mail: info@bundes-verlag.de

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

Anzeigen: Andrea Matthias, Telefon (05 61) 5 2005-15. Es gilt Preisliste 4.

Satz: τ-lexis · O. Lange, Langer Anger 72, 69115 Heidelberg.

Druck: Grafische Werkstatt von 1980 GmbH, Yorckstraße 48, 34123 Kassel.



oncken:

SCM

Bundes-Verlag

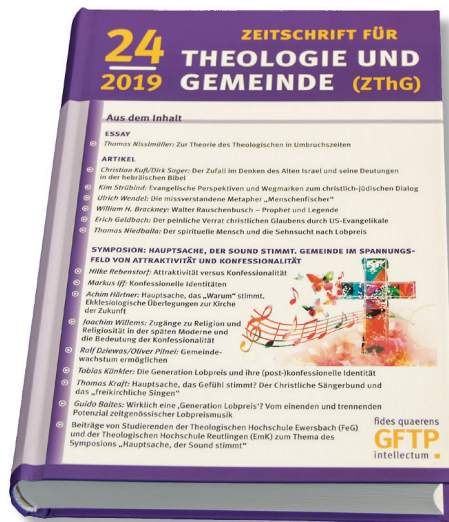
Abbestellungen für Direktbezieher jeweils per 31. Oktober, sonst verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr. Kündigungsbestätigungen werden nicht verschickt. Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung des Oncken Verlages gestattet.

ZEITSCHRIFT FÜR THEOLOGIE UND GEMEINDE

Die ZThG ist eine theologische Fachzeitschrift, die von der Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik (GFTP e.V.) herausgegeben wird. Seit 1996 erscheint sie einmal jährlich.

Herausgeber

Andrea Strübind
Oliver Pilnei
Olaf Lange
Wolfgang Pfeiffer
Bernd Densky



In der Ausgabe Nr. 24 sind folgende Beiträge:

ESSAY

Thomas Nisslmüller:
Zur Theorie des Theologischen
in Umbruchszeiten

ARTIKEL

Christian Kuß/Dirk Sager:
Der Zufall im Denken des Alten Israel
und seine Deutungen in der hebräischen
Bibel

Kim Strübind:
Evangelische Perspektiven und
Wegmarken zum christlich-jüdischen
Dialog

Ulrich Wendel:
Die missverstandene Metapher
„Menschenfischer“

William H. Brackney:
Walter Rauschenbusch –
Prophet und Legende

Erich Geldbach:
Der peinliche Verrat

Thomas Niedballa:
Der spirituelle Mensch und
die Sehnsucht nach Lobpreis

SYMPOSIUM

Hauptsache, der Sound stimmt

368 S., geb., 16,5 x 23,5 cm
ISBN 978-3-932027-24-6

19,00 Euro*

J. G. Oncken Nachf. GmbH
Mündener Str. 13 | 34123 Kassel
Tel.: 05 61.520 05-0 | info@oncken.de

*zzgl. Versandkosten 3,90 €, ab 29 € (Onlineshop 19 €) versandkostenfrei

